

نَهَائِرُ الْمَحْتَأَجِّ

إِلَى

شَرْحِ الْمَنْهَاجِ

فِي الْفَقْهِ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

تَأْلِيفَ

مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ حَمْرَةَ
ابْنِ شَاهِبِ بْنِ الرَّبِيعِ الرَّمْلِيِّ الْمُنَوِّفِيِّ الْهَضْرِيِّ الْأَنْصَارِيِّ
الْمَشْهُورِ بِالشَّافِعِيِّ الصَّغِيرِ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١٠٩٤ هـ

وَمَعَهُ

١- حَاشِيَةُ أَبِي الْإِصْبَاءِ نُورِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ عَلِيٍّ الشُّرَامَلِيِّ الْقَاهِرِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١٠٨٧ هـ

٢- حَاشِيَةُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَعْرُوفِ بِالْمَقَرِّيِّ الرَّشِيدِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١٠٩٦ هـ

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

مَنْشُورَاتُ

مُحَمَّدِ عَمَّارٍ بَيْضُونِ

لِنَشْرِكِ كُتُبِ الشُّعْنَةِ وَالْجَمَاعَةِ

دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ

بِكَيْرُوت - لُبْنَانُ

مكتبة دار الكتب العلمية بيروت



دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved

Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو
مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر
أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً

Exclusive rights by

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits exclusifs à

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'éditer, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D, ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الثالثة

٢٠٠٢ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠ / ١١ / ١٢ / ١٣ (+٩٦١ ٥)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Beirut - Lebanon

Rami Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor

Head office

Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13

P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah

Beyrouth - Liban

Rami Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage

Administration général

Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13

P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3882-0



9 782745 138828

<http://www.al-ilmiyah.com/>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

« مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ »
(حديث شريف)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في دفن الميت وما يتعلق به

(أقل القبر) المحصل للواجب (حفرة تمنع) بغدر دمه (الرائحة) أن تطهر منه فتؤذى الحي (و) تمنع (السبع) عن نبشها لأكل الميت ، إذ حكمة الدفن صونه عن انتهاك جسمه وانتشار ريحه المستلزم للتأذى بها واستفادار جيفته فلا بد من حفرة تمنع ذينك . قال الرافعي : والغرض من ذكرهما إن كانا متلازمين بيان فائدة الدفن ، وإلا فبيان وجوب رعايتهما فلا يكتفى أحدهما . وظاهر أنهما غير متلازمين كالفساق التي لا تكتم الرائحة مع منعها الوحش فلا يكتفى الدفن فيها ، وقد قال السبكي في الاكتفاء بالفساق نظراً لأنها ليست معدة لكم الرائحة ولأنها ليست على هيئة الدفن المعهود شرعاً . قال : وقد أطلقوا تحريم إدخال ميت على ميت لما فيه من هتك الأول وظهور رائحته فيجب إنكار ذلك . ومعلوم أن ضابط الدفن الشرعي مأمراً ، فإن منع ذلك كفى ، وإلا فلا سواء أكان فسقية

(فصل) في دفن الميت وما يتعلق به

(قوله وما يتعلق به) أى الميت كالتعزية (قوله والغرض من ذكرهما) أى الرائحة والسبع (قوله ولأنها ليست على هيئة الدفن) يؤخذ منه أنها لا تكتفى وإن فرض منعها الرائحة وكان صورة وضعها أنها محفورة في الأرض قبل بنائها ، وأولى منها بعدم الاكتفاء ما لو كانت مبنية على وجه الأرض (قوله المعهود شرعاً) بل هي على صورة البيوت المبنية تحت الأرض فهي لا تتقاعد عن المغارات التي في الجبال وهي لا تكتفى في الدفن . وقوله وقد قال السبكي الخ ، عبارة حجة : وقد قطع ابن الصلاح والسبكي وغيرهما بحمة الدفن فيها (قوله ومعلوم أن ضابط الدفن الشرعي) يفيد أنه لا بد من منع الرائحة والسبع وإن كان الميت في محل لا تنصل إليه السباع أصلاً ولا يخلطه من يتأذى بالرائحة ، بل وإن لم تكن له رائحة أصلاً كأن جف ، وقد تقدم ذلك عن سم على منهج (قوله وسواء كان فسقية)

(فصل) في الدفن

(قوله وما يتعلق به) أى بالدفن خلافاً لما وقع في حاشية الشيخ من ترجيع الضمير إلى الميت ، ويرد عليه أن المتعلق بالميت أعم من الدفن كالصلاة والكفن وغيرها ، وليس شيء من ذلك مذكوراً في الفصل (قوله المحصل) بالرفع أو بالجر (قوله ومعلوم أن ضابط الدفن الشرعي ما مر) من جملة ما ماركونه حفرة ، فلا تكتفى الفساق التي على وجه الأرض كما يصرح به قوله بعد وعلم من قوله حفرة الخ ، ولعل هذا محمل كلام السبكي .

أم غيرها ، وعلم من قوله حفرة عدم الاكتفاء بوضعه على وجه الأرض والبناء عليه بما يمنع ذنك . نعم لو تعلو الحفر لم يشترط كما لو مات بسفينة والساحل بعيد أو به مانع فيجب غسله وتكفينه والصلاة عليه ، ثم يجعل بين لوحين لثلاثين ، ثم يلقى لينبذه البحر إلى الساحل وإن كان أهله كفارا لاحتمال أن يجده مسلم فيدفنه ، ويجوز أن ينقل لينزل إلى القرار وإن كان أهل البر مسلمين . أما إذا أمكن دفنه لكونهم قرب البر ولا مانع فيلزمهم التأخير ليدفنوه فيه (ويندب أن يوسع) بأن يزاك في عرضه وطوله (ويعمق) بالعين المهمة وقيل بالمعجمة وهو الزيادة في النزول تخبر « أنه صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد : احفروا وأوسعوا وأعماقوا » وفي المجموع : يستحب أن يوسع القبر من قبل رجله ورأسه : أى فقط ، وكذا رواه أبو داود ، والمعنى يساعده ليصونه مما يلي ظهره من الانقلاب (قائمة وبسطة) أى قدرهما من رجل معتد لهما بأن يقوم باسطة يديه مرفوعتين ، لأن عمر رضى الله عنه أوصى بذلك ، ولأنه أبلى في المقصود وهما أربعة أذرع ونصف كما صوّبه المصنف ، وحمله الأذرع على ذراع اليد ، وقول الرافعى إنها ثلاثة ونصف على الذراع المعروف (واللحد) بفتح اللام وضمها وسكون الحاء فيهما . والمراد أن يخفر في أسفل بجانب القبر القبلى مائلا عن الاستواء قدر ما يسع الميت ويستريحه (أفضل من الشق) بفتح المعجمة بخط المصنف ، وهو أن يخفر قعر القبر كالنهر ، وبينى جانبيه بلبن أو غيره مما لم تمسه النار ، ويجعل بينهما شق يوضع فيه الميت ويسقف عليه بلبن أو خشب أو حجارة وهو أولى ، ويرفع السقف قليلا بحيث لا يمس الميت

أى حيث قبل يجاوز الدفن فيها (قوله بما يمنع ذنك) وفي حكمه حفرة لا تمنع مأمرا إذا وضع فيها ثم بنى عليه ما يمنع ذلك فلا يكفي (قوله كما لو مات بسفينة) أى أو كانت الأرض خوّارة أو ينبع منها ما يفسد الميت وأكفانه بحال الفساد المعروفة ببولا ولا يكفلون الدفن غيرها (قوله ثم يجعل بين لوحين) أى ندبا (قوله ثم يلقى لينبذه) من باب ضرب اه مختصر صحاح (قوله وإن كان أهله) أى الساحل (قوله فيلزمهم التأخير ليدفنوه) قد يؤخذ منه أنه لا يجوز إرساله في البحر بلا جعل بين لوحين وبلا تثقيب ، وأظهر في الدلالة على عدم جواز إرساله بلا تثقيب ولا شد بين ألواح قول شيخنا الزياى : فإن ألقى فيه بدون جعله بين لوحين وثقل لم يأثموا انتهى ، فإن مفهومه أنهم يأثمون لو ألقوه بلا تثقيب ، وفي شرح البهجة ما يوافق كلام شيخنا الزياى (قوله ويندب أن يوسع الخ) وينبغى أن يكون ذلك مقدار ما يسع من ينزل القبر ومن يدفنه لا أزيد من ذلك لأن فيه تحجيرا على الناس (قوله ويعمق) قال سم على منهج : فإن قلت : ما حكمة التوسيع والتعميق ؟ قلت : يجوز أن يقال التوسيع مع أن فيه إكراما للميت ، فإن في إنزال الشخص في المكان الواسع إكراما له ، وفي إنزاله في المكان الضيق نوع إهانة له أرفق بالميت وبمن ينزله القبر ، لأنه إذا اتسع أمكن أن يقف فيه المنزل إذا تعدد للحاجة وأمن من انصدام الميت بجدران حال إنزاله ونحو ذلك ، والغرض كتم الراحة والسبع والتعميق أبلى في حصول ذلك . فإن قلت : هلا طلب زيادة على قائمة وبسطة ؟ قلت : القائمة والبسطة أرفق بالميت والمنزل لأنه يتمكن مع ذلك من تناوله بسهولة ممن على شفير القبر ، بخلافه مع الزيادة فليتأمل اه (قوله احفروا) بكسر الهمزة من باب ضرب (قوله والمعنى يساعده ليصونه) أى ولا يوسع خلفه ليصونه مما يلي الخ ، وما ذكره في المجموع محمول على الشق واللحد ليلاقى قول المصنف : ويندب أن يوسع ويعمق وفرضه حج فيهما : أو يقال ما في المجموع ضعيف (قوله بأن يقوم باسطة يديه) أى غير قابض لأصابعهما (قوله وقول الرافعى إنها ثلاثة ونصف) أى الأذرع (قوله على الذراع المعروف) أى الذى اعتيد النزع به وهو المسمى عندهم بذراع النجار : أى وهى تقرب من الأربعة ونصف بذراع الآدى فلا تخالف بينهما (قوله القبلى) أى فإن حفروا في الجهة المقابلة لها كره (قوله مما لم تمسه النار) أى الأولى ذلك (قوله أو حجارة) أى من حجارة الجبل المعروفة (قوله ويرفع السقف قليلا) هل ذلك وجوبا لئلا يبرى به اه سم على حج ،

(إن صلبت الأرض) لأنه الذى فعل به صلى الله عليه وسلم . أما الرخوة وهى التى تنهار ولا تماسك فالشق أفضل خشية الانهيار (ويوضع) ندبا (رأسه) أى الميت (عند رجل القبر) أى مؤخره الذى سيصير عند سفله رجل الميت (ويسل) الميت (من قبل رأسه) سلا (برفق) من غير عنف لأنه السنة فى إدخاله . أما الوضع كذلك فلما صح عن بعض الصحابة أنه من السنة . وأما السل فلما صح أنه فعل به صلى الله عليه وسلم ، وما قيل من أنه أدخل من قبل القبلة ضعفه البيهقى وغيره وإن حسنه الرملى ، مع أن ذلك لا يمكن لأن شق قبره لاصق بالجدار ولخلده تحت الجدار فلا محل هناك يوضع فيه ، قاله فى المجموع عز الشافعى وأصحابه (ويدخله القبر الرجال) متى وجدوا وإن كان الميت أنثى ، بخلاف النساء لضعفهن عن ذلك غالبا ، ولما صح من أمره صلى الله عليه وسلم أبا طلحة أن ينزل فى قبر ابنته أم كلثوم مع أن لها محارم من النساء كفاطمة وغيرها رضى الله عنهم . نعم يندب لمن كما فى المجموع أن يلين حمل المرأة من مغسلها إلى التعش وتسليمها لمن فى القبر وحل ثيابها فيه ، وما وقع فى المجموع تبعا لراوى الحديث أنها رقية ردة البخارى فى تاريخه الأوسط لأنه صلى الله عليه وسلم لم يشهد موت رقية ولا دفنها : أى لأنه كان ببدر (وأولاهم) أى الرجال بذلك (الأحق بالصلاة) عليه درجة ، وقد مر بيانها ، وخرج بدرجة الأولى بها صفة إذ الأفقه أولى من الأسن الأقرب ، والبعيد الفقيه أولى من الأقرب غير الفقيه هنا عكس ما فى الصلاة عليه

والظاهر أنه كذلك للعلة المذكورة (قوله ويدخله القبر) أى ندبا حج (قوله الرجال) ينبغى أن المراد بهم ما يشمل الصبيان حيث كان فيهم قوة (قوله بخلاف النساء لضعفهن) أى فيكون مكروها خروجا من خلاف من حرمة ، وعبرة الخطيب : وظاهره فى المختصر وكلام الشامل والنهاية أن هذا واجب على الرجال عند وجودهم وتمكنهم ، واستظهره الأذرى وهو ظاهر (قوله أن يلين حمل المرأة من مغسلها) وكذا من الموضع الذى هى فيه بعد الموت إلى المغسل إن لم يكن فيه مشقة عليهن (قوله وحل ثيابها فيه) مثله فى المنهج وعبرة حج : شدادها فيه : فيحمل كلاهما عليه (قوله إذ الأفقه أولى من الأسن) أى فالفاضل صفة يقدم على غيره وإن كانت درجته أقرب فليس التقديم بالصفة مخصوصا بالمستويين فى الدرجة ، وعبرة سم على منهج قوله درجة قال فى شرح الهجة : أى من حيث الدرجات لا الصفات فإنه يقدم هنا الأفقه : أى بالدفن على الأقرب والأسن والبعيد الفقيه على الأقرب غير الفقيه ، وثم بالعكس ، ويؤخذ من ذلك تقديم الفقيه على الأسن غير الفقيه وهو مساو لما مر ثمة اه . وقوله ويؤخذ الخ : أى عند الاستواء فى الدرجة وإن لم يساو مامر تتمه فتأمل . لا يقال : قوله فإنه يقدم هنا الأفقه الخ فيه التقديم بالصفات فيخالف ما رتبته عليه من أن التقديم بالدرجات لا بالصفات . لأننا نقول : معنى الكلام أنه إذا تجردت الدرجات راعينا ما فى الصلاة ، وإذا وجدت الصفات لم يراع ما فى الصلاة ، وليس معناه أن لا تقدم إلا بالدرجات ولا تقدم بالصفات كما يتوهم ، والأصوب أن يحاج بأن معنى قوله لا الصفات : أى المعتبرة فى الصلاة ولم تقدم هنا بالصفات المقدم بها فى الصلاة بل بعكسها ، فلا إشكال بوجه فليتأمل (قوله عكس ما فى الصلاة عليه) ولا خلاف أن الوالى لاحق له هنا فى الصلاة ، قاله ابن الرفعة ونازعه الأذرى بأن القياس أنه أحق فله

(قوله الأحق بالصلاة عليه درجة) أى والصورة أنهم متفقون فى صفة الفقه أو علمها بقرينة ما يأتى (قوله الأولى بها صفة) المراد بالصفة هنا خصوص الفقه لا مطلق الصفة كما يعلم من كلامه ، وحينئذ فقد يقال لأئى معنى : لم يبق المتن على إطلاقه ليكون أفيد ثم يستثنى منه الأفقه . واستثناء صورة واحدة من المتن مع إبقائه على إطلاقه أسهل من إخراجها عن إطلاقه لأجل هذه الصورة (قوله عكس ما فى الصلاة) هو عكس ما فى الصلاة من جهتين :

والمراد بالأفقه الأعم بذلك الباب . قلت : كما قال الرافعي في الشرح (إلا أن تكون امرأة مزوجة فأولاهم) أى الرجال بإدخالها القبر (الزوج) وإن لم يكن له في الصلاة عليها حق (والله أعلم) لنظره في الحياة مالا ينظر إليه غيره وبليه الأفقه والأشبه كما قاله الشيخ تقديم محارم الرضاع ومحارم المصاهرة على عبيدها . قال الأذرعى : وقد يقال إن العين والهم من الفحول أضعف شهوة من شباب الخصيان فيقدمان عليهما ، ثم الأقرب فالأقرب من المحارم ، ثم عبيدها لأنه كالحرم في النظر ونحوه ، ثم المسحوق ثم المحبوب ثم الخصى لضعف شهوتهم ورتبوا كذلك لتفاوتهم فيها ، ثم العصبه الذى لا محرمية له كبنى عم ومعتق وعصبته كترتيبهم في الصلاة ، ثم من لا محرمية له كذلك كبنى خال وبنى عم ثم الأجنبي الصالح لخبر أبى طلحة ، ثم الأفضل فالأفضل ، ثم النساء كترتيبهم في الغسل والخناثى كالنساء . ولو استوى اثنان درجة وفضيلة وتنازعا أقرع بينهما كما قاله الأسنوى والسيد في الأمة التى تحمل له كالزوج كما بحثه بعض شراح الكتاب . وأما غيرها فهل هو معها كالأجنبي أولا الوجه لا وإن لم يكن بينهما محرمية لأنه في النظر ونحوه كالحرم وهو أولى من عبد المرأة إذ المالكية أقوى من المملوكية . وأما العبد فهو أحق بدفنه من الأجانب حتماً والوالى هنا لا يقدم على القريب جزماً . وقضية كلامهم أن الترتيب مستحب لا واجب ولا ينافيه قولهما عن الإمام لا أرى تقديم ذوى الأرحام محتوماً بخلاف المحارم لأنهم كالأجانب في وجوب الاحتجاب لأن

التقديم أو التقدم اه حج . ثم رأيت قوله الآتى : والوالى هنا لا يقدم على القريب جزماً (قوله فأولاهم الزوج الخ) وقد يشكل عليه تقديمه صلى الله عليه وسلم أباً طلحة وهو أجنبي مفصول على عثمان مع أنه الزوج الأفضل ، والعذر الذى أشير إليه في الخبر على رأى وهو أنه كان وطىء سرية له تلك الليلة دون أبى طلحة ظاهر كلام أئمتنا أنهم لا يعتبرونه لكن يسهل ذلك أنها واقعة حال ، ويحتمل أن عثمان لفرط الحزن والأسف لم يثق من نفسه بأحكام الدفن فأذن ، أو أنه صلى الله عليه وسلم رأى عليه آثار العجز عن ذلك فقدم أباً طلحة من غير إذن وخصه لكونه لم يقارف تلك الليلة . نعم يؤخذ من الخبر أن الأجانب المستوين في الصفات يقدم منهم من بعد عهده بالجماع لأنه أبعد عن مذكر يحصل له ولو ماس المرأة اه حج ولا يرد أنهم قالوا في الجمعة إنه يسن أن يجامع ليلتها ليكون أبعد عن الميل إلى من يراه من النساء . لأننا نقول : الغرض ثم كسر الشهوة وهى حاصلة بالجماع تلك الليلة والغرض هنا أنه يكون أبعد من تذكر النساء وبعد العهد بهن أقوى في عدم التذكر (قوله وبليه) أى الزوج (قوله ومحارم المصاهرة) وقياس ما تقدم في الغسل من أن الظاهر تقديم محارم الرضاع على محارم المصاهرة أنه هنا كذلك ثم رأيت في سم على منهج (قوله وقد يقال إن العين الخ) أى من الأجانب (قوله ثم الأقرب فالأقرب) أى بعد الأفقه من المحارم الأقرب الخ ، ويقدم من المحارم محرم النسب على محرم الرضاع ومحرم الرضاع على العبد كما علم مما مر ، ولو ذكر حكمه بعد قوله ثم عبيدها لكان أولى ، وكذا لو أخر قوله قال الأذرعى الخ عن قوله ثم الخصى الخ لكان أولى (قوله ثم المسحوق) أى الأجنبي : وينبغى أيضاً تقديمه على ما بعده بالنسبة لعبيدها (قوله والخناثى كالنساء) وينبغى تقديمهم على النساء لاحتمال ذكورتهم (قوله أقرع) أى ندبا (قوله والسيد في الأمة) أى فيقدم (قوله وهو أولى) راجع لقوله وإن لم يكن بينهما محرمية (قوله فهو أحق بدفنه من الأجانب) قضيت أنه أقارب العبد تقدم على سيده وهو قياس ما في الصلاة ، وتقدم لنا عند قول المصنف ثم ذوو الأرحام أنه قد يقال إن السيد

الأولى تقديم مراعاة الصفة على الدرجة إذ الذى مرّ في الصلاة النظر للدرجة أولاً فإن استوت نظر إلى الصفة :
الثانى تقديم الفقيه على الأسن

مراده لا أراه حتماً في تأدية السنة ، بخلاف الجمهور فإنهم يرونه حتماً فيها (ويكونون) أى المدخلون للميت القبر (وترا) استحباباً واحداً أو ثلاثة فأكثر بحسب الحاجة للاتباع فى الواحد ، رواه أبو داود ، ولما صرح أنه صلى الله عليه وسلم دفنه على والعباس والفضل . وفى رواية بدلى العباس وأسامة وعبد الرحمن بن عوف ونزل معهم خامس . وفى رواية على والفضل وقم وشقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل معهم خامس . أما الواجب فى المدخل له فهو ما تحصل به الكفاية (ويوضع فى اللحد) أو غيره (على يمينه) ندباً كما فى المجموع والروضة وإن صوب الأسنوى قول الإمام وجوبه اتباعاً للسلف والخلف وكالاتطجاع عند النوم فإن وضع على اليسار كره وهو مراد المجموع بقوله خلاف الأفضل بدليل قوله عقبه كما سبق فى المصلى مضطجعا والذى قلناه إنما هو الكراهة ، ويوجه (للقبلة) حتماً تزيلاً له منزلة المصلى ، فإن دفن مستديراً أو مستلقياً نبش حتماً إن لم يتغير وألا فلا ولئلا يتوهم أنه غير مسلم كما يعلم مما يأتى . ويؤخذ من قوله أنه كالمصلى عدم وجوب الاستقبال بالكافر القبلة علينا وهو كذلك فيجوز استقباله واستدباره . نعم لو مات ذمية وفى جوفها جنين مسلم جعل ظهرها للقبلة وجوباً ليتوجه الجنين للقبلة حيث وجب دفنه لو كان منفصلاً إذ وجه الجنين لظهر أمه وتدفن هذه المرأة بين مقابر المسلمين والكفار (ويسند وجهه) استحباباً فى هذا والأفعال المعطوفة عليه وكذا رجلاه (إلى جداره) أى القبر ويقوس لئلا ينكب (و) يسند (ظهره بلبنة) طاهرة (ونحوها) كطين لينعه عن الاستلقاء على قفاه ويجعل تحت

أولى لأن دفنه من مؤن تجهيزه وهى على السيد (قوله حتماً) أى من غير تردد للأصحاب فى ذلك (قوله والوالى هنا لا يقدم على القريب جزماً) عبارة حج : ولا خلاف أن الوالى لا حق له هنا ، قاله ابن الرضة ، ونازعه الأذرى بأن القياس أنه أحق فله التقديم أو التقديم (قوله بحسب الحاجة) أى فلو انتهت باثنين مثلاً زيد عليهما ثالث مراعاة للوترية (قوله ونزل معهم خامس) وهو العباس كما قاله ابن شعبة (قوله ويوجه للقبلة حتماً) وقع السؤال فى الدرس عما لو مات ملتصقان ماذا يفعل بهما ، ويمكن الجواب عنه بأن الظاهر فصلهما ليوجه كل منهما للقبلة ولأنه بعد الموت لا ضرورة إلى بقائهما ملتصقين ، ونقل عن بعض المواقش الصحيحة ما يوافقه (قوله أو مستلقياً نبش) ظاهره ولو للقبلة ، وعبارة الشيخ عميرة نصها : لو جعل القبر ممتداً من قبلى إلى بحرى وأضجع على ظهره وأخصاه للقبلة ورفعت رأسه قليلاً كما يفعل فى المختصر هل يجوز ذلك أم يحرم ؟ لم أر من تعرض له ، والظاهر التحريم ، ثم رأيت فى حج التصريح بالحرمه أيضاً ، وسيأتى ذلك فى كلام الشارح أيضاً بعد قول المصنف فى الزيادة أو دفن لغير القبلة الخ (قوله عدم وجوب الاستقبال بالكافر الخ) أى ولا عليهم لأنهم وإن كانوا غاطبين بفروع الشريعة لكن الميت لكفره لا احترام له حتى يستقبل به ، وإنما قال علينا لأن المسلمين هم الذين يعتقدون احترام القبلة (قوله نعم لو مات ذمية) أى أما المسلمة فتراعى هى لا مافى بطنها (قوله وفى جوفها جنين مسلم) قال حج : نفخت فيه الروح اه . وهو قد يؤخذ من قوله حيث وجب دفنه لأن الظاهر أن المراد من بلغ فى بطنها أربعة أشهر لأنه لو كان منفصلاً لوجب دفنه (قوله وتدفن هذه المرأة بين مقابر المسلمين والكفار) أى وجوباً ، قال فى الروضة : ولا يدفن مسلم فى مقبرة الكفار ولا كافر فى مقبرة المسلمين . قال فى الخادم : ثم لا ينجى أنه حرام ولهذا قال فى الذخائر لا يجوز بالاتفاق اه . وانظر إذا لم يوجد موضع صالح للدفن الذى غير مقبرة المسلمين ولا أمكن نقله لصالح لذلك هل يجوز دفنه حيثئذ فى مقبرة المسلمين ولو لم يكن دفنه إلا فى اللحد واحد مع مسلم هل يجوز للضرورة ؟ فيه نظر ، ويحتمل الجواز للضرورة لأنه لا سبيل إلى تركه من غير دفن فليتحرر اه سم على منهج :

(قوله أو مستلقياً) أى غير مستقبل كما هو ظاهر (قوله والأفعال المعطوفة عليه) انظره مع ما سيأتى فى فتح اللحد

رأسه لبنة أو حجر ويفضى بخده الأيمن إليه أو إلى التراب . قال في المجموع بأن ينحى الكفن عن خده ويوضع على التراب (ويسد فتح اللحد) بفتح الفاء وسكون التاء المثناة الفوقية وكذا غيره (بلبن) وهو طوب لم يحرق ونحوه كطين لقول سعد فيما مرّ وانصبوا على اللبّن نصبا ، ولأن ذلك أبلغ في صيانة الميت عن نبسه ، ونقل المصنف في شرح مسلم أن اللبّات التي وضعت في قبره صلى الله عليه وسلم تسع (ويحشو) بيديه جميعا (من دنا) من القبر (ثلاث حيثات تراب) من تراب القبر ويكون الحثي من قبل رأس الميت « لأنه صلى الله عليه وسلم حثي من قبل رأس الميت ثلاثا » رواه البيهقي وغيره بإسناد جيد ، ولما فيه من إسرار الدفن والمشاركة في هذا الغرض وإظهار الرضا بما صار إليه الميت ، وظاهر صنيع المصنف أن أصل سدّ اللحد مندوب كسابقه ولاحقه فيجوز إهالة التراب عليه من غير سد ، وبه صرح جمع لكن بحث آخرون وجوب السد كما عليه الإجماع الفعلي من زمنه صلى الله عليه وسلم إلى الآن ، فتحرم تلك الإهالة لما فيها من الإضرار وهتك الحرمة ، وإذا حرّمنا مادون ذلك ككبه على وجهه وحمله على هيئة مزرية فهذا أولى اه . ويجرى ما ذكر في تسقيف الشق ، وفي الجواهر : لو انهدم القبر تخير الولي

ويقال مثله في المسلم الذي لم يتيسر دفنه إلا مع الذميين (قوله ويفضى) أى ندبا بخده الأيمن إليه أو إلى التراب . قال حجج : وصح أنه صلى الله عليه وسلم كان عند النوم يضع خده الأيمن على يده اليمنى فيحتمل دخولها في نحو اللبنة ويحتمل عدمه لأن الدلّ فيها هو من جنس اللبنة أظهر (قوله ويسد فتح اللحد) أى وجوبا (قوله بلبن) أى ندبا . [فرع] لو لم يوجد إلا لبن لغائب هل يجوز أخذه كما في الاضطراب ؟ لا يبعد الجواز إذا توقف الواجب عليه ، ثم رأيت فيه كلاما لحج في فتاويه اه . على منهج (قوله ويحشو بيديه جميعا) أى بعد سدّ اللحد وإن كانت المقبرة منبوشة وهناك رطوبة لأنه مطلوب (قوله ثلاث حيثات وينبغي الاكتفاء بذلك مرة واحدة وإن تعدد المدفون . [فرع] لو وضع الميت في القبر في غير لحد ولا شق وأهيل التراب على جثته فالوجه تحريم ذلك لأن فيه إضرار به وانهاكا لحرمة . ثم رأيت مرّ أفتى بحرمه ذلك ، وبلغنى من ثقة أن شيخنا الشهاب بر كان يقول بحرمه ذلك اه سم على منهج :

[فائدة] وجد بخط شيخنا الإمام تقي الدين العلوى وذكر أنه وجد بخط والده قال : وجدت مامثله حدثني الفقيه أبو عبد الله محمد الحافظ بالاسكندرية بزأويته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من أخذ من تراب القبر حال الدفن بيده - أى حال إرادته - وقرأ عليه إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرات وجعله مع الميت في كفنه أو قبره لم يعذب ذلك الميت في القبر » اه علقمى ، وينبغي أولوية كونه في القبر : أى التراب إذا كانت المقبرة منبوشة لاقى الكفن (قوله من تراب القبر) ولعل أصل السنة يحصل بغير تراه أيضا أخذنا من التعليل بأن ذلك للرضا بما صار إليه الميت فليتأمل اه سم على منهج ، وبقي مالمو فقد التراب فهل يشير إليه أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني . (قوله فهذا أولى) ظاهره وإن لم يصل التراب إلى جسد الميت للعلة المذكورة ولو قيل بأن محل ذلك حيث كان يصل التراب إلى جسده وأما إذا لم يصله فلا يحرم ذلك لم يكن بعيدا ، ثم رأيت عبارة شيخنا الزيادى قوله وأن يسدّ اللحد الخ ، أما أصل السد فواجب إن أدى عدمه إلى إهالة التراب عليه وإلا فنندوب ، وعلى هذا يحمل قول الشارح في غير

(قوله لقول سعد فيما مرّ) تبع فيه شرح الروض مع أنه لم يمرّ في كلامه ، بخلاف شرح الروض فإنه أحال على ما قبله (قوله وظاهر صنيع المصنف أن أصل سدّ اللحد مندوب) الظاهر أن هذا مختار الشارح لتقديمه إياه على مقابله وبقرينة جزمه فيما قدمه عقب قول المصنف ويسن . وجهه ثم رأيت الشهاب سم نقل عن إفتاء الشارح حرمة الإهالة الآية .

بين تركه وإصلاحه ونقله منه إلى غيره اهـ . ووجهه أنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ، وألحق بانتهامه انتميار ترابه عقب دفنه ، ومعلوم أن الكلام حيث لم يخش عليه نحو سبع أو يظهر منه ريح وإلا وجب إصلاحه قطعاً والتعبير بالحثيات هو الأنصح من حتى يخشى حثيا وحثيات ويجوز حثا يخشو حثوا وحثوات ، ويسن أن يقول مع الأولى - منها خلقناكم - ومع الثانية - وفيها نعيدكم - ومع الثالثة - ومنها نخرجكم تارة أخرى - زاد المحب الطبري : اللهم لقنه عند المسئلة حجته ، وفي الثانية : اللهم افتح أبواب السماء لروحه ، وفي الثالثة : اللهم جاف الأرض عني جنبيه ، وضابط الدنو ما لا تحصل معه مشقة لها وقع فيها يظهر فن لم يدن لا يسن له ذلك دفعا للمشقة في الذهاب إليه ، لكن قال في الكفاية : إنه يستحب ذلك لكل من حضر الدفن وهو شامل للبعيد أيضا ، واستظهره الولي العراقي وهو المعتمد ، على أنه يمكن الجمع بينهما بجعل الأول على التأكيد « ثم يهال » أى يصب التراب على الميت (بالمساحي) بفتح الميم جمع مسحاة بكسرهما وهى آلة تمسح الأرض بها ولا تكون إلا من حديد بخلاف الحجر ، قاله الجوهري ، والميم زائدة لأنها مأخوذة من السحو : أى الكشف ، وظاهر أن المراد هنا هى أو ما فى معناها وحكمة ذلك لإسراع تكميل الدفن وإنما كان ذلك بعد الحثى لأنه أبعد عن وقوع اللبثات وعن تأذى الحاضرين بالغبار (ويرفع القبر) بدارنا معشر المسلمين (شبرا) تقريبا أى قدره (فقط) ليعرف فيزار ويحترم ، وكفبره صلى الله عليه وسلم كما صححه ابن حبان ، فإن لم يرتفع ترابه شبرا زيد كما يخشع الشيخ وهو ظاهر ، بل قد يحتاج للزيادة كأن سفته الريح قبل إتمام حفرة أو قل تراب الأرض لكثرة الحجارة أما لو مات مسلم بدار الكفر فلا يرفع قبره بل يخشى لتلا يتعرض له الكفار إذا رجع المسلمون ، قاله المتولى ، وكذا لو كان بموضع يخاف نبشه لسرقه كفنه أو عداوة أو أو نحوهما كما قاله الأسنوى ، وألحق الأذرعى به أيضا ما لو مات ببلد بدعة وخشى عليه من نبشه وهتكه والتخيل به كما فعلوه ببعض الصالحاء وأحرقوه (والصحيح أن تسطيعه أولى من تسنيمه) لأن قبره صلى الله عليه وسلم

هذا الكتاب أن السد مندوب رملى (قوله يخشو حثوا) عبارة الخلى : وقوله حثيات من يخشى لغة فى يخشوا . وفيه إشعار بأن يخشو أفصح من يخشى وعبارة الشارح تخالفه ، وفي كلام المختار ما يوافق كلام الخلى رحمه الله تعالى (قوله زاد المحب الطبري) أى فى الأولى اللهم لقنه الخ لعل الحكمة فى جعل هذا مع الأول ، وما بعده مع الثانية الخ أن أهم أحوال الميت بعد وضعه فى القبر سؤال الملكين فناسب أن يدعى له بتلقين الحجة ، وبعد السؤال تصعد الروح إلى ما أعد لها فناسب أن يدعى له بفتح أبواب السماء لروحه ، وبعد يستقر الميت فى قبره فناسب أن يدعى له بمجافاة الأرض عن جنبيه (قوله عند المسئلة) أى السؤال ، وقوله حجته : أى ما يحتاج به على صحة إيمانه وإطلاقه يشمل ما لو لم يكن الميت ممن يستل كالطفل ، وإطلاقه يشمل أيضا ما لو قدم الآية على الدعاء أو أخرها ، وينبغى تقديم الآية على الدعاء أخذنا من قوله زاد المحب الخ (قوله اللهم افتح أبواب السماء لروحه) ولا ينافى هذا أن روحه يصعد بها عقب الموت ، لأننا نقول : ذاك الصعود للعرض ثم يرجع بها فتكون مع الميت إلى أن ينزل قبره فتلبسه للسؤال ثم تفارقه وتذهب حيث شاء الله (قوله وهو شامل للبعيد أيضا) أى وللنساء أيضا ، ومعلوم أن محله حيث لم يؤدقربها من القبر إلى الاختلاط بالرجال (قوله بخلاف الحجر) أى فلانها تكون من الحديد أو من غيره (قوله أى قدره فقط) أى فلو زاد عليه كان مكروها (قوله فلان لم يرتفع ترابه شبرا زيد) أى ولو من المقبرة المنبوشة (قوله فلا يرفع قبره) هل ذلك واجب أو مندوب ، وينبغى أن يكون ذلك واجبا إذا غلب على الظن فعلهم

الآية (قوله والميم زائدة) لعله سقط أئف قبل الواو من نسخ الشارح ، لأننا إذا أخذناها من المسح كما تقدم كانت

وقبرى صاحبيه كانت كذلك كما صح عن القاسم بن محمد، وورد أنه صلى الله عليه وسلم سطع قبر ابنه إبراهيم، فلا يؤثر في ذلك كون التسطيع صار شعارا للروافض إذ النسنة لا تترك بموافقة أهل البدع فيها، وقول علي رضي الله عنه «أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أدع قبرا مشرفا إلا سويته» لم يرد به تسويته بالأرض بل تسطيحه جمعا بين الاخبار، ومقابل الصحيح أن تسليمه أولى لما مر (ولا يدفن اثنان في قبر) أي لحد وشق واحد ابتداء بل يفرد كل ميت بقبر حالة الاختيار للاتباع، ذكره في المجموع وقال إنه صحيح، فلو دفنهما ابتداء فيه من غير ضرورة حرم كما أفق به الوالدرحمه الله تعالى وإن اتحد النوع كرجلين أو امرأتين أو اختلف وكان بينهما محرمية ولو لهما مع ولدها وإن كان صغيرا أو بينهما زوجية أو مملوكية كما جرى عليه المصنف في مجموعه تبعا للسرخصي لأنه بدعة وخلاف ما درج عليه السلف، ولأنه يؤدي إلى الجمع بين البرّ التقى والفاجر الشقي وفيه إضرار بالصالح بالجار السوء. وفي الأم: ويفرد كل ميت بقبر، إلى أن قال: فإن كانت الحال ضرورة مثل أن تكثر الموتى ويقل من يتولى ذلك فإنه يجوز أن يجعل الاثنان والثلاثة في القبر. وعبرة الأنوار: ولا يجوز الجمع بين الرجال والنساء

به ذلك (قوله وقبرى صاحبيه كانت كذلك) أي في ابتداء الأمر، أما بعد إحداث البناء فلا تدرى صفتها، لكن في حج مانصه: ورواية البخاري أنه سم حملها البيهقي على أن تسليمه حادث لما أسقط جداره وأصلح زمن الوليد وقيل عمر بن عبد العزيز اه. وهي صريحة في أن التسليم حصل بعد، وفيه أيضا لما صح عن القاسم بن محمد أن عمته عائشة كشفت له عن قبره صلى الله عليه وسلم وقبر صاحبيه فإذا هي مسطحة مطبوخة ببطحاء العرصة الحمراء (قوله أن تسليمه أولى لما مر) هو كون التسطيع صار شعارا للروافض (قوله ولا يدفن اثنان في قبر) وينبغي أن يلحق بهما واحد وبعض بدن آخر، وظاهر إطلاقه ولو كانا نبيين أو صغيرين.

[فرع] لو وضعت الأموات بعضهم فوق بعض في لحد أو فسقية كما توضع الأمتعة بعضها على بعض فهل يسوغ النش حيثل يوضعوا على وجه جائز إن وسع المكان ولا نقلوا محل آخر؟ الوجه الجواز بل الوجوب وفاقا لم راه سم على منهج (قوله وإن اتحد النوع الخ) قال سم على منهج بعد مثل ما ذكر: نعم يستثنى من هذا ما لو أوصى الميت بذلك فينبغي الجواز لأن الحق له كما لو أوصى بترك التوبين في الكفن اه. وينبغي أن محل ذلك إذا أوصى كل من الميتين بذلك كأن أوصى الميت الأول بأن يدفن عنده من مات من أهله، وأوصى الثاني بأن يدفن على أبيه مثلا، أما لو أوصى الثاني بأن يدفن على أبيه مثلا ولم تسبق وصية من الأول فلا يجوز دفنه على الأول لأن فيه هتك حرمة الأول ولم يرض بها، وكذا لو أوصى الأول دون الثاني لأن دفنه وحده حقه ولم يسقطه، ثم ما ذكره مشكل حيث قلنا بجرمة جمع اثنين في قبر لأنه أوصى بمحرم، ولا يجوز تنفيذ الوصية به كما مر فيها وأوصى بسائر العورة من أنه لا تنفذ وصيته به إلا أن يقال حين الوصية بالتحريم، كما لو أوصى بأن يكفن من ماله في ثوب

الميم أصلية، وإنما تظهر زيادتها إن أخذناها من السحر فهو قول مقابل للأول (قوله ذكره في المجموع) أي ذكر الاتباع في أفراد كل ميت بقبر (قوله وإن اتحد النوع إلى آخر السودة) عبارة فتاوى ولده بالحرف إلا قليلا (قوله إلى أن قال الخ) لاحاجة إليه هنا لأن محله بعد قول المصنف إلا لضرورة، وعذره أنه نقل عبارة فتاوى والده برمتها وهي لاتعلق بخصوص ما في الكتاب (قوله وعبرة الأنوار الخ) غرضه من نقلها الدلالة على الجواز في حالة الضرورة مع تقييدها بالتأكد، وإلا فصدرها يفهم خلاف المدعى من التعميم السابق في الحرمة، وكان محلها أيضا بعد قول المصنف إلا لضرورة وعذره مامر

إلا لضرورة متأكدة اهـ . ودليله ظاهر كما في الحياة (إلا لضرورة) ككثرة الموتى وعسر أفراد كل واحد بقبر فيجمع بين الاثنين فأكثر يحسب الضرورة ، وكذا في ثوب للتابع في قتل أحد رواه البخاري (فيقدم) حينئذ (أفضلهما) وهو الأحق بالإمامة إلى جدار القبر من جهة القبلة لما صح « أنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل في قتل أحد عن أكثرهم قرأنا فيقدمه إلى اللحد » لكن لا يقدم فرع على أصله من جنسه وإن علا حتى يهدم الجسد ولو من قبل الأم وكذا الجدة ، قاله الأسنوي ، فيقدم أب على ابنه وإن سفل وكان أفضل منه لحمة الأبوة وأم على بنت كذلك ، أما الابن فيقدم على أمه لفضيحة الذكورة ، ويقدم البالغ على الصبي وهو على الخنثى وهو على المرأة ، ويجعل بين الميتين حاجز من تراب ندبا حيث جمع بينهما كما جزم به ابن المقرئ في تمشيته ولو كان الجنس متحدا ، أما نبش القبر

واحد فإنه جائز مع كون الثلاثة واجبة لأن وجوبها حق له وقد أسقطه فكذا يقال هنا (قوله إلا لضرورة) وليس من الضرورة ما جرت به العادة في مصرنا من الاحتياج للتراحم تصرف للمتكلم على التربة في مقابلة المتكلمين من الدفن لأنه صار من مؤن التجهيز ، على أنه قد يمكن الاستغناء عنه بالدفن في غير ذلك الموضع (قوله وعسر أفراد كل واحد بقبر) أي فتي سهل أفراد كل واحد لا يجوز الجمع بين اثنين ولا يختص الحكم بما اعتيد الدفن فيه بل حيث أمكن ولو في غيره ولو كان بعيدا وجب حيث كان يعد مقبرة للبلد وتسهل زيارته وغايته تعدد التراب وأي مانع منه (قوله وكذا في ثوب) أي ويجعل بينهما حاجز ندبا أخذما يأتي (قوله وهو الأحق بالإمامة) قال في شرح البهجة كشرح الروض ، والظاهر أن مامر في الصلاة على الميت من أنهم إذا تساوا في الفضيلة يقرع بينهم ، وأنهم إذا تربتوا لا ينحى الأسبق وإن كان مفضولا إلا ما استثنى ما يأتي هنا ، وأن ما ذكر هنا من استثناء الأب والأم يأتي هناك أيضا ، وقد يفرق بأن المدة هنا مؤبدة بخلافها ثمة وبأن القصد من الصلاة الدعاء والأفضل أولى به وفيها نظر اهـ . وقد سننل مر عن هذا الكلام وأنه يدل على أنه إذا سبق وضع أحدهما في اللحد لا ينحى إلا فيما استثنى فينحى ويؤخر فأبى أن المراد ذلك وقال : لا يجوز تأخير من وضع أولا في اللحد لغيره وإن كان أنثى وذلك الغير ذكرا ، أو كان [ولدا وذلك الغير أباه لأنه بسبقه استحق ذلك المكان فلا يؤخر عنه ، قال : وإنما المراد سبق بالوضع عند القبر فلا يؤخر عنه السابق ويقدم غيره بالوضع على شفير القبر ثم أخذه ووضع في اللحد أولا لإفيا استثنى فليتأمل وليحور ، وانظر لودفن ذمينا في لحد هل يقدم إلى جدار القبر أخفهما كفرا وعصيانا اهـ سم على منهج . أقول : القياس نعم (قوله وأم على بنت) بقي الخنثى هل يقدم على أمه احتياطا لاحتمال الذكورة أو تقدم الأم لأن الأصل عدم الذكورة فيه نظر اهـ سم بالمعنى . والأقرب الثاني لأن الأصالة محققة واحتمال الذكورة مشكوك فيه (قوله حيث جمع بينهما) أي وإن كان الجمع محرما بأن لم تدع ضرورة إليه (قوله كما جزم به) أي بقوله ندبا (قوله أما نبش القبر الخ) قال سم على منهج بعد ما ذكر : وكما يحرم نبش القبر للدفن يحرم فتح القسقية للدفن فيها إن كان هناك هتك لحمة من بها كأن تظهر رائحته كأن كان قريب عهد بالدفن ، وكذا إن لم يكن هنا هتك إلا لحاجة كأن لم يتيسر له مكان بشرط أن لا يكون هناك هتك ينحو ظهور رائحة كما هو القرض اهـ ماقوره مر ، وانظر هل حرمة الدفن لاثنتين بلا ضرورة على مامر حتى في حق الكفار حتى يحرم علينا دفن ذميين في لحد بلا ضرورة فليراجع . لا يقال : العلة في حرمة الجمع أنه قد يتأذى أحدهما بعذاب الآخر والكفار كلهم معذبون : لأننا نقول : لو سلمنا أن العلة ذلك فعذاب الكفار يتفاوت فليتأمل اهـ . وقوة كلامه تعطى أن الأقرب عنده الحرمة وقوله كأن

(قوله أما نبش القبر الخ) يحترز قوله فيما مر ابتداء

بعد دفن الميت لدفن آخر فيه : أى فى لحدّه فممنوع ما لم يبيل الأول ويصر ترابا ، وعلم من قولهم نبش القبر لدفن ثان وتعليهم ذلك بهتك حرمة عدم حرمة نبش قبر له لحدان مثلا لدفن شخص فى اللحد الثانى إن لم تظهر له رائحة إذا لحدانك للأول فيه ، وهو ظاهر وإن لم يتعرضوا له فيما أعلم (ولا يجلس على القبر) المحترم ولا يتكأ عليه ولا يستند إليه (ولا يوطأ) عليه فيكون مكروها إلا لحاجة بأن حال القبر دون من يزوره ولو أجنبيا بأن لا يصل إليه إلا بوطئه فلا يكره ، وفهم بالأول عدم الكراهة لضرورة الدفن والحكمة فى عدم الجلوس ونحوه توقير الميت واحترامه ، وأما خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتخلص إلى خلدّه خير له من أن يجلس على قبر» ففسر الجلوس عليه بالجلوس للبول والغائط . ورواه ابن وهب أيضا فى مسنده بلفظ : من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط . وهو حرام بالإجماع ، أما غير المحترم كقبر مرتد وحرّبي فلا كراهة فيه ، والظاهر أنه لاحرمة لقبر الذى فى نفسه لكن ينبغى اجتنابه لأجل كنف الأذى عن أحيائهم إذا وجدوا ، ولا شك فى كراهة المكث فى مقابرهم ومحل مامر عند عدم مضى مدة يتيقن فيها أنه لم يبق من الميت شىء فى القبر ، فإن مضت فلا بأس بالانتفاع به ولا كراهة فى مشيه بين المقابر بنعل على المشهور لخبر «إنه ليسمع قرع نعالكم» وما ورد من من الأمر بالقاء السبّيتين فيحتمل أن يكون لكونهما من لباس المترفين أو لأنه كان بهما نجاسة ، والنعال السبّية بكسر السين المدبوغة بالقرظ (ويقرب زائره) منه (كقربه منه) فى زيارته له (حيا) أى ينبغى ذلك كما فى الروضة كأصلها احتراماً له . نعم لو كان عادته معه البعد وقد أوصى بالقرب منه قرب منه لأنه حقه كما لو أذن له

تظهر رائحته لو شك فى ظهور الرائحة وعدمها هل يحرم أم لا؟ فيه نظر ، والأقرب أن يقال : إن قرب زمن الدفن حرم وإلا فلا (قوله فممنوع) أى ولو احتجنا لذلك على ما هو ظاهر لإطلاقه ، وفى الزيادة : ومحلة عند عدم الضرورة أما عندها فيجوز كما فى الابتداء رملى اه . قال حج : ولو وجد عظمه قبل كمال الحفر طمه وجوبا ما لم يحتاج إليه أو بعده نحاه ودفن الآخر ، فإن ضاق بأن لم يمكن دفنه إلا عليه فظاهر قولهم نحاه حرمة الدفن هنا حيث لا حاجة وليس يبعد لأن الإيذاء هنا أشدّاه ، وظاهره الحرمة وإن وضع بينهما حائل كما لو فرش على العظام رمل ثم وضع عليه الميت فليراجع (قوله فيكون مكروها إلا لحاجة الخ) قال حج : وظاهر أن المراد به محاذى الميت لا ما اعتيد التحويط عليه فإنه قد يكون غير محاذ له لا سيما فى اللحد ، ويحتمل إلحاق ما قرب منه جدا به لأنه يطلق عليه عرفاً أنه محاذ له ارحمه الله (قوله فلا كراهة فيه) أى فى الجلوس والوطء ، وينبغى عدم حرمة البول والتغوط على قبورها لعدم حرمتها ولا عبرة بتأذى الأحياء (قوله لكن ينبغى اجتنابه) أى وجوبا فى البول والغائط وندبا فى نحو الجلوس عليه (قوله أنه لم يبق من الميت شىء الخ) أى سوى عجب الذنب لأنه لا يبلى (قوله ولا كراهة فى مشيه بين المقابر بنعل) أى ما لم يكن متنجسا بنجاسة رطبة فيحرم إن مشى به على القبر أما غير الرطبة فلا (قوله نعم لو كان عادته الخ) منه يؤخذ كراهة ما عليه عامة زوّار الأولياء من دقهم التواييت وتعلقهم بها ونحو ذلك . والسنة فى حقهم التأدب فى زيارتهم وعدم رفع الصوت عندهم والبعد عنهم قدر ما جرت به العادة فى زيارتهم فى الحياة تعظيماً لهم وإكراماً . قال حج : والزام القبر أو ما عليه من نحو تابوت ولو قبره صلى الله عليه وسلم بنحو يده وتقبيله بدعة مكروهة قبيحة ارحمه الله ، وسيأتى فى الشارح كلام فى ذلك بعد قول المصنف والكتابة

(قوله فيحتمل أن يكون لكونها من لباس المترفين الخ) يفيد كراهة المشى فى النعال السبّية والمتنجسة بين القبور وظاهره وإن كانت حافة فليراجع

في الحياة ، قاله الزركشي . أما من كان يهاب حال حياته لكونه جبارا كالولاية الظلمة فلا اعتبار به (والتعزية) لأهل الميت صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم (سنة) في الجملة مؤكدة لما صح من « أنه صلى الله عليه وسلم مر على امرأة تبكي على صبي لها ، فقال لها اتقي الله واصبري ، ثم قال : إنما الصبر » أي الكامل « عند الصدمة الأولى » ومن قوله « مامن مؤمن يعزى أخاه بمصيبته إلا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة » ويكره لأهل الميت الاجتماع بمكان لتأنيهم الناس للتعزية ، وجلوسه صلى الله عليه وسلم لما قتل زيد بن حارثة وجعفر وابن رواحة رضي الله عنهم يعرف في وجهه الحزن لأنسلم أنه كان لأجل أن يأتيه الناس ليعزوه . ويسن أن يعزى بكل من يحصل له عليه وجد كما ذكره الحسن البصري ، فشمّل ذلك الزوج وبزوجه والصديق بصديقه كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى والسيد برقيقه كما صرح به ابن خيران ، وتعبيرهم بالأهل جرى على الغالب ، بل عموم كلامهم أنه يسن التعزية بالمصيبة يشمل التعزية بفقد المال وإن لم يكن رقيقا وإن كان كلام الفقهاء في التعزية بالميت ، ولا يعزى الشابة إلا محارمها أو زوجها كما قاله الشيخ ، وكذا من ألحق بهم في جواز النظر فيها يظهر . أما تعزيتها للأجنبي فحرام قياسا على سلامها عليه ، واحترزنا بقولنا في الجملة عن تعزية الذمي بمثلها جائزة لا مندوبة على ما يأتي فيه ، وهي لغة التسلية عن يعزى عليه ، واصطلاحا الأمر بالصبر والحمل عليه بوعده الأجر والتحذير من الوزر بالجزع والدعاء للميت بالمغفرة وللمصاب بيجر المصيبة ، وتسن (قبل دفنه) لأنه وقت شدة الجزع والحزن (و) لكن

عليه (قوله والتعزية) أي من الأجانب . وينبغي أن يسن ذلك لأهل الميت بعضهم مع بعض (قوله صغيرهم) أي الذي له نوع تمييز (قوله سنة في الجملة) ببعض الهوامش الصحيحة وتسن المصافحة هنا أيضا اه . وهو قريب لأن فيها جبرا لأهل الميت وكسر السورة الحزن ، بل هذا أولى من المصافحة في العيد ونحوه ، وتحصل سنة التعزية بمرة واحدة ، فلو كررها هل يكون مكروها لما فيه من تجديد الحزن أم لا ؟ فيه نظر ، وقد يقال مقتضى الاقتصاد في الكراهة على ما بعد الثلاثة أيام عدم كراهة التكرير في الثلاثة سيما إذا وجد عند أهل الميت جزعا عليه (قوله تبكي على صبي) أي مع جرع منها (قوله ثم قال إنما الصبر الخ) قال العلقمي على الجامع عند شرحه الحديث المذكور الصبر هو حبس النفس على كربه تتحملة أو للذي تفارقه وهو ممدوح ومطلوب (قوله عند الصدمة الأولى) معناه : أن كل ذي رزية قصاره الصبر ولكنه إنما يحمده عند حدثها اه مختار الصحاح (قوله ما من مؤمن يعزى أخاه بمصيبته) أي ولو بغير الموت (قوله بمكان لتأنيهم الناس) وينبغي أن محل ذلك حيث لم يترتب على عدم الجلوس ضرر كنسبتهم المعزى إلى كراهته لم حيث لم يجلس لتلقيهم وإلا فتنتي الكراهة ، بل قد يكون الجلوس واجبا إن غلب على ظنه لو لم يجلس ذلك (قوله وابن رواحة) اسمه عبد الله (قوله التعزية بفقد المال) أي وإن قل بالنسبة لن يتأثر له (قوله ولا يعزى الشابة الخ) أي لا يسن بل تكره التعزية لغير المحارم (قوله وكذا من ألحق بهم) أي كعبدها (قوله أما تعزيتها للأجنبي فحرام) وقياس حرمة ردها السلام على الأجنبي حرمة ردها على الأجنبي المعزى (قوله قياسا على سلامها) قضية القياس على السلام أنها لو كانت مع جمع من النسوة تحيل العادة أن مثله خلوة عدم الحرمة وهو ظاهر سيما إذا قطع بانتفاء الريبة (قوله عن يعزى عليه) أي عمل يعزى به ، وعبارت الخطيب عن يعزى

(قوله واحترزنا بقولنا في الجملة عن تعزية الذمي الخ) إنما لم يجعل ما قبل هذا من المحترز أيضا لأن عدم السن فيه لأمر عارض (قوله واصطلاحا الأمر بالصبر الخ) ظاهره أن التعزية إنما تتحقق بمجموع ما يأتي والظاهر أنه غير مراد فليراجع (قوله بوعده الأجر) أي إن كان مسلما (قوله والدعاء للميت بالمغفرة) أي إن كان مسلما كما هو

(بعده) أولى لاشتغالهم قبله بتجهيزه ولشدة حزنهم حينئذ بالمفارقة . نعم إن اشتد حزنهم اختير تقديمها ليصبرهم وتمتد (ثلاثة أيام) تقريبا فنكره بعدها لأن الغرض منها تسكين قلب المصاب والغالب سكونه فيها فلا يجدد حزنه ، وقد جعلها النبي نهاية الحزن بقوله له « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تموت على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا » رواه البخارى ، ومن هنا كان ابتداء الثلاث من الموت كما هو ظاهر كلام الروضة ، وبه صرح جمع منهم القاضى أبو الطيب والبندنجى وابن الصباغ والماوردى وابن أبى الدم والغزالي فى خلاصته والصيمرى فى شرح الكفاية وصاحب الكافى والإقناع وهو المعتمد ، والقول بأنه من الدفن مفرغ على أن ابتداء التعزية منه أيضا لا من الموت ، فقول المصنف فى مجموعه وغيره : قال أصحابنا وقتها من الموت إلى الدفن وبعده بثلاثة أيام مراده بما قلنا بقرينة قوله بعد قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابها قبل الدفن وبعده ثلاثة أيام ، وبه قال أحمد اه . والذى قلناه هو قول أحمد كما اقتضاه كلام المستوعب وغيره للحنابلة ، هذا كله بالنسبة لحاضر ، أما عند غيبة المعزى أو المعزى أو مرضه أو حبسه أو عدم علمه كما بحثه الأذرى وتبعه عليه ابن المقرئ فى تمشيته ، وينبغى أن يلحق بها كل ما يشبهها من أعمار الجماعة فتبقى إلى القدوم والعلم وزوال المانع ، وبحث الطبرى وغيره امتدادها بعد ذلك ثلاثة أيام ، وارتضاه الأسنوى وغيره ، وتحصل بالمكاتبة من الغائب ويلتحق به الحاضر المعدور لمرض ونحوه ، وفى غير المعدور وقفة (ويعزى) بفتح الزاى (المسلم) أى يقال فى تعزيتة (بالمسلم أعظم الله أجره) أى جعله عظيما وليس فى ذلك دعاء بكثرة مصائبه فقد قال تعالى - ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا - (وأحسن عزاءك) بالمد أى جعله حسنا وزاد على المحرر (وغفر لميتك) لكونه لائقا بالحال ، وقدم الدعاء للمعزى لأنه المخاطب ، ويستحب أن يبدأ قبله بما ورد من تعزية الحضر أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته : إن فى الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت ، فبالله فثقوا وإياه فارحوا فإن المصاب من حرم الثواب ، وورد « أنه صلى الله عليه وسلم عزى معاذا بابن له بقوله : أعظم الله لك الأجر وأهملك الصبر ورزقنا وإياك الشكر » ومن أحسنه كما فى المجموع « إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شئ عنده بأجل مسمى » وقد أرسل ذلك صلى الله عليه وسلم لابنته لما أرسلت أخبرته أن أبنا فى الموت (و) يعزى المسلم أى يقال فى تعزيتة (بالكافر) الذى (أعظم الله أجره وصبرك) وأخلف عليك أو جبر مصيبتك أو نحوه ذلك كما فى الروضة كأصلها لكونه لائقا بالحال . قال أهل اللغة : إذا احتمل حدث مثل الميت أو غيره من الأموال يقال أخلف الله عليك بالهمز لأن معناه رد عليك مثل ماذهب منك ، وإلا خلف عليك : أى كان الله خائفة عليك من فقده ، ولا يقول وغفر لميتك لأن الاستغفار للكافر حرام (و) يعزى (الكافر) أى المحترم جواز ما لم يرج إسلامه وإلا فندبا بأن

عليه وهى ظاهرة (قوله كما هو ظاهر كلام الروضة) أى فإن وقع فى أثناء يوم تم من الرابع (قوله مراده به ما قلنا الخ) أى من قوله ومن هنا كان ابتداء الثلاث من الموت الخ (قوله هذا كله بالنسبة لحاضر) أى ولو بعدت المسافة بينها فى البلد وينبغى أن مثل البلد ما جاورها (قوله وارتضاه الأسنوى) معتمد (قوله ويعزى المسلم بالمسلم) ومنه الرقيق (قوله إن فى الله عزاء) أى تسلية وقوله من كل مصيبة ومن بمعنى عند (قوله إن لله ما أخذ) قلناه على ما بعده لأنه فى مقام التسلية (قوله لأن الاستغفار للكافر حرام) ظاهره وإن كان صغيرا ، لكن فى حج قبل قول المصنف ولا يجب غسل الكافر مانصه : ويظهر حل الدعاء لهم : أى أطفال الكفار بالمغفرة لأنه من

ظاهر (قوله ويعزى الكافر بالكافر جوازا) أى فالمراد بالكافر المعزى هنا المحترم ، وإنما حمله على التقييد بالجواز

يقال في تعزيتة (بالمسلم غفر الله لميتك وأحسن عزاءك) وقدم الدعاء هنا للميت لأنه المسلم فكان أولى بتقديمه تعظيما للإسلام والحي كافر ، ولا يقال أعظم الله أجرك لأنه لا أجر له . أما الكافر غير المحترم من مرتد وحربي فلا يعزى كما يحثه الأذرعى ، والأوجه كراهته كما هو مقتضى كلام الشيخ أبي حامد خلافا للأسنوى في المهمات . نعم لو كان فيها توقيره لم يبعد حرمتها ولو لذى ، هذا إن لم يرج إسلامه ، فإن رجع استحبت كما يؤخذ من كلام السبكي ولا يعزى به أيضا ، ويعزى الكافر بالكافر جوازا كما مرت الإشارة إليه من يرج إسلامه ، وإلا فتدبا بأن يقال : أخلف الله عليك ولا نقص عددك بنصبه ورفع له لأن ذلك ينفعنا في الدنيا بتكثير الجزية وفي الآخرة بالبقاء من النار ، واستشكله في المجموع بأنه دعاء بدوام الكفر . قال في المختار : تركه ومنعه ابن النقيب بأنه ليس فيه ما يقتضى البقاء على الكفر ، قال : ولا يحتاج إلى تأويله بتكثير الجزية اه . وظاهر أن قول المجموع إنه دعاء بدوام الكفر أنه دعاء بتكثير أهل الحرب ومن لازم كثرتهم امتداد بقائهم فامتداده مع الكفر فيه دوام له ، ومعنى قول ابن النقيب ليس فيه ما يقتضى البقاء على الكفر أنه لا يلزم من كثرة عددهم مع قطع النظر عن كونهم أهل ذمة بقاؤهم على الكفر ، فهو نظر إلى مدلول هذا اللفظ من غير قيد ، والمصنف نظر إليه بقيد يدل عليه السياق ويدل على ذلك التعليل السابق ، وكأنهم لم ينظروا لذلك في مثل هذا المقام لأن أحدا لا يتوهم فضلا عن كونه يريده وإن دل عليه ما ذكر وظاهر أنه لا يسن تعزية مسلم بمرتد أو حربي ، بخلاف نحو محارب وزان محصن وتارك الصلاة وإن قتل حدا ، وينبغي للمعزى إجابة التعزية بنحو جزاك الله خيرا ولعلمهم حذفوه لوضوحه (ويجوز البكاء عليه) أى على الميت (قبل الموت) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم بكى على ولده إبراهيم قبل موته والأولى تركه بحضرة المختصر ، قال في الروضة كأصلها والبكاء قبل الموت أولى منه بعده ، وليس معناه كما قال الزركشى إنه مطلوب وإن صرح به القاضي وابن الصباغ ، بل إنه أولى بالجواز لأنه بعده يكون أسفا على ما فات (و) يجوز (بعده) أيضا « لأنه صلى الله عليه وسلم بكى على قبر بنت له ، وزار قبر أمه فبكى وأبكى من حوله » روى الأول البخارى والثاني مسلم ، والبكاء عليه بعد الموت مكروه كما نقله في الأذكار عن الشافعى والأصحاب لحبر . « فإذا وجبت فلا تبكين بأكية ، قالوا : وما الوجوب يارسول الله : قال : الموت » رواه الشافعى وغيره بأسانيد صحيحة لكن نقل في المجموع عن

أحكام الآخرة بخلاف صورة الصلاة (قوله غفر الله لميتك الخ) وقع السؤال في الدرس عما يقع كثيرا من الناس في التعزية من قولهم لا مشى لكم أحد في مكروه ، وقولهم هو قاطع السوء عنكم هل ذلك جائز أو حرام لأن فيه الدعاء لهم بالبقاء وهو محال ، والجواب عنه بأن الظاهر فيه الجواز لأنهم إنما يريدون بذلك الدعاء لأهل الميت بعدم توالى المموم وترادفها عليهم بموت غير الميت الأول بعده قريبا منه « قوله ولا نقص عددك بنصبه ورفع » أى مع تخفيف القاف وبتشديد المعان مع النصب (قوله ويدل على ذلك التعليل) هو قوله لأن ذلك ينفعنا في الدنيا بتكثير الجزية وفي الآخرة الخ (قوله لا يسن تعزية مسلم بمرتد) هذا علم من قوله أولا ولا يعزى به (قوله بكى على قبر بنت له) لعلها أم كلثوم ، ثم رأيت في المواهب : وأما أم كلثوم ، ولا يعرف لها اسم وإنما تعرف بكنتها ، فانت سنة تسع من الهجرة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام ونزل في حفرتها على الفضل وأسامة بن زيد ، وفي البخارى « جلس صلى الله عليه وسلم على القبر وعيناه تذرفان فقال : هل فيكم من لم يقارف الليلة » وقوله على القبر : أى قبر أم كلثوم لأن الكلام فيه (قوله والبكاء عليه بعد الموت) ومعلوم أن الكلام في البكاء الاختيارى أما القهرى فلا يدخل

قوله في التعزية ولا نقص عددك (قوله إنه دعاء بتكثير أهل الحرب) أى وجهه ذلك

الجمهور أنه خلاف الأولى ، وبحت السبكي أنه إن كان البكالقة على الميت وما ينحشى عليه من عذاب الله وأهوال يوم القيامة لم يكره ولا يكون خلاف الأولى ، وإن كان للجزع وعدم التسليم للقضاء فيكره أو يحرم . قال الزركشي هذا كله في البكاء بصوت ، أما مجرد دمع العين فلا يمنع منه ، واستثنى الروياني ما إذا غلبه البكاء فلا يدخل تحت النهي لأنه مما لا يملكه البشر وهو ظاهر ، وفصل بعضهم في ذلك فقال : إن كان لحية ورقة كالبكاء على الطفل فلا بأس به والصبر أجمل ، وإن كان لما فقد من عمله وصلاحه وبركته وشجاعته فيظهر استحيابه ، أو لما فاته من برة وقيامه بمصالحه فيظهر كراهته لتضمنه عدم الثقة بالله تعالى (ويحرم النذب بتعديد) الباء زائدة إذ حقيقة النذب تعداد (شائله) وهو كما حكاه المصنف في أذكاره وجزم به في مجموعه عداه مع البكاء كوا كهفاه واجبله لما سيأتي للإجماع ، وجاء في الإباحة ما يشبه النذب ، وفي الحقيقة المحرم النذب لا البكاء لأن اقتران المحرم بجائز لا يصيره حراما خلافا لجمع ، ومن ثم رد أبو زرعة قول من قال يحرم البكاء عند نذب أو نياحة أو شق جيب أو نشر شعر أو ضرب خد فإن البكاء جائز مطلقا وهذه الأمور محرمة مطلقا وليس منه وهو خبر البخاري عن أنس « لما نقل النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاها الكرب ، فقالت فاطمة : وإبناه ، فقال : ليس على أهلك كرب بعد اليوم ، فلما مات قالت : يا أبتاه أجاب ربا دعاه ، يا أبتاه جنة الفردوس مأواه ، يا أبتاه إلى جبريل نعاها » (و) يحرم (النوح) وهو كما في المجموع رفع الصوت بالنذب ولو من غير بكاء ، وقيد بعضهم بالكلام المسجع ، والأوجه عدم التقيد لخبر « النائحة إذا لم تب تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب » رواه مسلم ، والسربال القميص ، وخص القطران بكسر الطاء وسكونها بالذكر لأنه أبلغ في اشتعال النار وفعل ذلك خلف الجنائز أشد تحريما (و) يحرم (الجزع) بضرب الصدر ونحوه) كشق جيب ونشر شعر وتسويد وجه

تحت التكليف ، ثم رأيت قوله واستثنى الروياني الخ (قوله وفصل بعضهم في ذلك) معتمد (قوله ويحرم النذب) هو كالنوح الآتي صغيرة لا كبيرة كما قاله الشيخان في باب الشهادات اه خطيب ، وفي حج هنا أن النوح والجزع كبيرة (قوله وجاء في الإباحة ما يشبه النذب) أي جاء في الألفاظ المباحة ألفاظ تشبه النذب وليست منه (قوله فإن البكاء جائز) الفاء بمعنى اللام (قوله إلى جبريل نعاها) أي تخبر بموته ، وإنما خصصت جبريل لعلمه بمقامه عليه الصلاة والسلام وتكررت نزوله عليه وملازمته له . وفي مختار الصحاح : النعي خبر الموت يقال نعاها له ينعاها نعيًا بوزن سعى اه . وهو صريح ما قلناه هذا ، ولكن الظاهر أنها لم ترد ذلك بخصوصه وإنما أرادت تذكر ما أثره إلى جبريل تحسرا على عادة من يفقد صديقه فإنه يتذكر ما أثره له تأسفا وتحسرا (قوله كشق جيب ونشر شعر)

(قوله وهو كما حكاه المصنف في أذكاره الخ) فيه تناقض مع قوله إذ حقيقة النذب تعداد شائله لأن هذا يفيد أنه مركب من التعدد المذكور مع البكاء ، فالبكاء جزم من حقيقته بخلاف ذلك ، ثم إن الذي حكاه الشهاب حجج عن المجموع أنه جعل البكاء شرطا لتحريم النذب لا جزءا من حقيقته ، بخلاف ما نقله عنه الشارح ، وعلى كل من التقين لا يتأتى قول الشارح الآتي ، وفي الحقيقة المحرم النذب لا البكاء الخ ، إذ هو صريح في أن النذب في حد ذاته محرم سواء أقرن بالبكاء أم لا فتأمل (قوله وفي الحقيقة المحرم النذب لا البكاء) فيه ما قلتمناه (قوله وليس منه الخ) هذا تمام قوله السابق وجاء في الإباحة ما يشبه النذب ، فالواو فيه للحال والضمير في قوله وهو خبر البخاري راجع إلى ما من قوله ما يشبه النذب والعبارة عبارة شرح الروض بالحرف ، وما أدري ما الحامل للشارح على فصل أجزائها فصلا يفسدها ، وكأنه توهم أن لفظا خبر اسم ليس ومنه خبرها وحينئذ فكان عليه أن يحذف لفظ وهو فتأمل

ولإلقاء الرماد على الرأس ورفع الصوت بإفراط في البكاء، وكذا تغيير الزى ولبس غير ماجرت العادة به كما نقله ابن دقيق العيد في غاية البيان . قال الإمام والضابط في ذلك أن كل فعل يتضمن إظهار جزع ينافي الانقياد والاستسلام لله تعالى فهو محرّم ، ولهذا صرح هو بخمرة الإفراط في رفع الصوت بالبكاء ، ونقله في الأذكار عن الأصحاب . والأصل في ذلك خبر الشيخين « ليس منا من ضرب الخلود وشقّ الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وخص الخلد بذلك لكونه الغالب فيه ، وإلا فضرب بقية الوجه داخل في ذلك ، ولا يعذب الميت بشيء من ذلك إن لم يوص به لقوله تعالى - ولا تزر وازرة وزر أخرى - بخلاف ما إذا وصى به كقول طرفة بن العبد :

إذا مت فأنعني بما أنا أهله وشقّ على الحبيب يابنت معبد

وعليه حمل الجمهور خبر الصحيحين « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » وفي رواية « بما نوح عليه » وفي أخرى (ما نوح عليه) وهو يبين أن مدة التعذيب مدة البكاء ، فتكون الباء في الروایتين قبلها بمعنى مع أو للسببية . واستشكل الرافعي ذلك بأن ذنبه الأمر بذلك فلا يختلف عذابه بامتثالهم وعلمه . وأجيب بأن الذنب على السبب يعظم بوجود المسبب ، وشاهده خبر « من سنّ سنة سيئة » وحاصله التزام ما قاله ، ويقال كلامه إنما هو على عذابه المتكرر بتكرار الفعل وهو لا يوجد إلا مع الامتثال ، بخلاف ما إذا فقد الامتثال فليس عليه سوى إثم الأمر فقط ، ومنهم من حمل الخبر على تعذيبه بما يكون به عليه من جرائم كالقتل وشن الغارات فإنهم كانوا ينوحون على الميت بها ويعذبونها فخراً . وقال القاضي : يجوز أن يكون الله قدير العفو عنه إن لم يبكوا عليه ، فإذا بكوا وندبوا عذب بذنبه لغوات الشرط . وقال الشيخ أبو حامد : الأصح أنه محمول على الكافر وغيره من أصحاب الذنوب . ويكره رثاء الميت بذكر مآثره وفضائله للنهي عن المراثي . والأولى الاستغفار له ، ويظهر حمل انتهى عن ذلك على ما يظهر فيه تبرم ، أو على فعله مع الاجتماع له أو على الإكثار منه أو على ما يجدد الحزن دون ما عدا ذلك فما زال كثير من الصحابة وغيرهم من العلماء يفعلونه . قالت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه :

ماذا على من شم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غوايا

صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام عدن ليايا

(قلت : هذه مسائل متنورة) أي متفرقة متعلقة بالباب زدتها على المحرر وهي أكبر زيادة وقعت في الكتاب والفطن يرد كل مسألة منها لما يناسبها مما تقدم ، وإنما جمعها في موضع واحد لأنه لو فرقتها لاحتاج أن يقول في أول كل منها قلت وفي آخرها والله أعلم . فيؤدى إلى التطويل المنافي لغرضه من الاختصار (يبادر) بفتح الدال ندبا

أي وكضرب يد على أخرى على وجه يدل على إظهار الجزع (قوله وإلقاء الرماد على الرأس) ومثله الطين بالأولى سواء منه ما يجعل على الرأس واليدين وغيرهما (قوله وليس غير ماجرت العادة به) أي للمصائب (قوله ودعا بدعوى الجاهلية) أي ذكر في تأسفه ما نذره الجاهلية في تأسفه على ما فات (قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي لا تحمل مذنبه ذنب غيرها (قوله كقول طرفة) بفتح الراء واسمه عمرو كما في قاموس ، وقوله ابن العبد : أي وكان من شعراء الجاهلية (قوله والأولى الاستغفار له) أي الدعاء له بالمغفرة كما يقول استغفر الله له ، أو اللهم اغفر له (قوله زدتها على المحرر) كأنه جعل ذلك حكاية عن كلام المصنف مناسبة . قلت : أي وزادتها عايا

(قوله بمعنى مع أو للسببية) كونها للسببية لا يلاقى ما قرره كما لا يخفى (قوله ويقال كلامه) كذا في نسخ الشارح ولعله

(بقضاء دين الميت) . قالوا : ويستحب أن يكون ذلك قبل الاشتغال بغسله وغيره من أموره مسارعة إلى فك نفسه لخبر « نفس المؤمن » أى روحه « معلقة » أى محبوسة عن مقامها الكريم « بدنه حتى يقضى عنه » رواه الترمذى وحسنه ومصححه ابن حبان والحاكم ، فإن لم يتيسر حالاً سأل ولية غرماء أن يحلوه ويحتالوا به نص عليه الشافعى والأصحاب . واستشكل فى المجموع البراءة بذلك ثم قال : ويحتمل أنهم رأوا ذلك مبرراً لىبت للحاجة والمصلحة ، وظاهر أن المبادرة تجب عند طلب المستحق حقه مع التمكن من التركة ، أو كان قد عصى بتأخيرها لمطل أو غيره كضمان الغصب والسرقة وغيرهما (و) تنفيذ (وصيته) مسارعة لوصول الثواب إليه والبر للموصى له وذلك مندوب بل واجب عند طلب الموصى له المعين ، وكذا عند المكنة فى الوصية للفقراء ونحوهم من ذوى الحاجات أو كان قد أوصى بتعجيلها (ويكره تمى الموت لضرر نزل به) فى بدنه أو ضيق فى دنياه أو نحوهما لخبر « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر أصابه ، فإن كان لابد فاعلاً فليقل : اللهم أحبنى ما كانت الحياة خيراً لى ، وتوفنى ما كانت

لا تنافى أنها مصرح بها فى كلام الرافعى فى غير المحرر أو مأخوذة منه (قوله محبوسة عن مقامها الكريم) قال حجج : وإن قال جمع محله فيمن لم يخلف وفاء أو فيمن عصى بالاستدانة اهـ . فأفاد أنه لافرق فى حبس روحه بين من لم يخلف وفاء وغيره وبين من عصى باستدانة وغيره (قوله حتى يقضى عنه) ومن ذلك ما أخذ بالعقود الفاسدة كالمعاطاة حيث لم يوف العاقد بدل لمقبوض كأن اشترى شراء فاسداً وقبض المبيع وتلف فى يده ولم يوف بدله . أما ما قبض بالمعاملة الفاسدة وقبض كل من العاقدين ما وقع العقد عليه فى الدنيا يجب على كل أن يرد ما قبضه إن كان باقياً وبدله إن كان تالفاً ، ولا مطالبة لأحد منهما فى الآخرة لحصول القبض بالتراضى . نعم على كل منهما إثم الإقدام على العقد الفاسد (قوله واستشكل فى المجموع البراءة بذلك) راجع لقوله سأل ولية (قوله للحاجة والمصلحة الخ) أى فينتقل الحق إلى ذمة الملتزم ولو أجنبياً وتبرأ ذمة الميت بذلك ويجب على الملتزم وفاءه من ماله وإن تلفت التركة . قال بعضهم : ومع ذلك لا ينقطع تعلق الدين بالتركة فتصير مرهونة به مع تعلق الدين بذمة الغير حتى لو تعذر الوفاء من جهته أخذ من التركة اهـ حجج بالمعنى (قوله من التركة) ينبغى تعلقه بكل من قوله تجب عند طلب وقوله مع التمكن (قوله وكذا عند المكنة) أى التمكن (قوله فى الوصية) ينبغى تعلقه بكل من قوله يجب عند طلب وقوله مع التمكن (قوله أو نحوهما) أى كتهديد ظالم (قوله فليقل اللهم أحبنى الخ) أى مع الكراهة (قوله ما كانت الحياة) أى مدة كون الخ (قوله وتوفى الخ) عبارة المحلى إذا كانت الخ ، ولعله إنما عبر فى الأوّل بما وفى الثانى بإذا لأن الحياة لا امتدادها وطول زمنها تقدر بمدة ، بخلاف الوفاة فإنها عبارة عن خروج الروح وليس فيه زمن يقدر . قال حجج : تنبيه : تنافى مفهوم ما كلامه فى مجرد تمنيه : أى الخالى عن كل منهما ، والذي ينتجه أنه لا كراهة لأن عليها مع الضرر يشعر بالتبرم بالقضاء ، بخلافه مع علمه بل هو حينئذ دليل على الرضا لأن من شأن النفوس النفرة عن الموت فتمنيه لا لضرر دليل على محبة الآخرة ، بل حديث « من أحب لقاء الله أحب لقاءه »

محرف عن لفظ كلامهم (قوله قبل الاشتغال بغسله وغيره) أشار بلفظ الاشتغال إلى أنه لا منافاة بين ما ذكرناه هنا وما ذكرناه فى الفرائض من تقديم مؤن التجهيز على أداء الدين ، إذ ما هنا فى مجرد تقديم فعل ما ذكر على الاشتغال بالغسل ونحوه ، والصورة أن المال يسع جميع ذلك ، فالحاصل أنه يفرض ما بقى بالتجهيز ثم يفعل ما ذكر ثم يشتغل بالغسل ونحوه فليتأمل (قوله عند طلب المستحق) أى مع التمكن (قوله أو كان قد أوصى بتعجيلها) معطوف على قوله عند طلب المستحق : أى وكذا إن لم يطلب وكان قد أوصى بتعجيلها

الوفاة خيرا لى » (لا لفتنة دين) فلا كراهة فيه لمفهوم الخبر المار بل قال الأذرى : إن المصنف أفتى باستحبابه له في فتاويه غير المشهورة ، ونقله بعضهم عن الشافعى وهو المعتمد ، ويمكن حمل كلام المصنف هنا وفي الأذكار والمجموع عليه ، أما تمنيه لغرض آخرى فمحبوب كتمنى الشهادة في سبيل الله . قال ابن عباس : لم يتمن نبى الموت غير يوسف صلى الله عليه وسلم ، وقال غيره : إنما تمنى الوفاة على الإسلام لا الموت (ويسن) للمريض (التداوى) لحديث « إن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير الهرم » . وروى ابن حبان والحاكم عن ابن مسعود « ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواء ، جهله من جهله وعلمه من علمه » . قال في المجموع : فلان ترك التداوى توكلًا ففضيلة وفعله صلى الله عليه وسلم مع أنه رأس المتوكلين بيانًا للجواز . وأفتى ابن الزرى بأن من قوى توكله فالترك له أولى ، ومن ضعف نفسه وقل صبره فالدواوة له أفضل ، وهو كما قال الأذرى حسن ، ويمكن حمل كلام المجموع عليه . ونقل القاضى عياض الإجماع على عدم وجوبه ، وإنما لم يجب كأكل الميتة للمضطر وإساعة اللقمة بالحر لعدم القطع بإفادته بخلافهما . ويجوز الإعتماد على طب الكافر ووصفه ما لم يترتب على ذلك ترك عبادة أو نحوها مما لا يعتمد فيه (ويكره إكراهه) أى المريض (عليه) أى التداوى باستعمال الدواء وكذا غيره من الطعام كما في المجموع لما فيه من التشويش عليه . وأما خبر « لا تكرهوا مرضاكم على الطعام فإن الله يطعمهم ويسقيهم » فقد ضعفه البيهقى وغيره ، وادعى الترمذى أنه حسن (ويجوز لأهل الميت ونحوهم) كأصدقائه (تقبيل وجهه) لخبر « أنه صلى الله عليه وسلم قبّل وجه عثمان بن مظعون بعد موته » ولما في البخارى « أن أبا بكر رضى الله عنه قبّل وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته » . وينبغى ندبه لأهله ونحوهم كما قاله السبكى ، وجوازه لغيرهم ، ولا يقتصر جوازه عليهم ، وفي زوائد الروضة في أوائل النكاح : ولا بأس بتقبيل وجه الميت الصالح فقيده

يدل على ندب تمنيه محبة لقاء الله كهو ببلد شريف بل أولى اه (قوله لا لفتنة دين) أى خوفها حج : أى أو خوف زيادتها (قوله وهو المعتمد) أى الاستحباب (قوله ويمكن حمل كلام المصنف هنا) أى بأن يقال أراد بعدم الكراهة الاستحباب (قوله كتمنى الشهادة) أى أو ببلد شريف كمكة والمدينة أو بيت المقدس ، وينبغى أن يلحق بها محال الصالحين اه حج . أقول : ولا يتأتى أن ذلك من تمنى الموت إلا إذا تمناه حالاً أو في وقت معين ، أما بدون ذلك فيمكن حمله على أن المعنى إذا توفيتنى فتوفى شهيدا الخ كما قيل به في الجواب عن قول يوسف - توفى مسلماً - الآتى (قوله غير الهرم) وهو كبر السن (قوله لعدم القطع بإفادته) أفهم أنه لو قطع بإفادته كعصب محل الفصد وجب وهو قريب ، ثم رأيت حج صرح به حيث قال بدل قول الشارح المضطر وربط محل الفصد (قوله) أو نحوها مما لا يعتمد فيه) ومنه الأمر بالدواوة بالنجس (قوله ويكره إكراهه) أى الإلحاح عليه وإن علم نفعه له لم بمعرفة طيب وليس المراد به الإكراه الشرعى الذى هو التهديد بعقوبة عاجلة ظلماً إلى آخر شروطه (قوله وأما خبر لا تكرهوا مرضاكم) جواب عما يقال لم استدلل بقوله لما فيه من التشويش ولم يستدل بالحديث ، وقوله فقد ضعفه : أى فيقدم على من قال إنه حسن لأن مع من ضعفه زيادة علم بالجرح الراوى (قوله كأصدقائه) ومنهم الزوجة والزوج فيما يظهر (قوله قبل وجه عثمان) في المحل إسقاط وجهه في المحل فلتراجع الرواية اه . ثم مثل الوجه في ذلك تقبيل يده أو غيرها من بقية البدن وإنما اقتصر على الوجه لأنه الوارد (قوله وينبغى ندبه لأهله) أى ولو كان غير صالح (قوله وجوازه لغيرهم) أى حيث لا مانع منه فلا يجوز ذلك من امرأة أجنبية لرجل ولا عكسه (قوله ولا بأس بتقبيل وجه الميت) أى فى أى محل كان كما يفيد إطلاقه لما هو معلوم أن الكلام حيث

بالنصالح ، وأما غيره فينبغي أن يكره (ولا بأس بالإعلام) وهو النداء (بموته للصلاة) عليه (وغيرها) من دعاء وترحم ومحالة بل يستحب ذلك كما في المجموع إذا قصد به الإعلام لكثرة المصلين « لأنه صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه لأصحابه وخرج إلى المصلى وصلى » (بخلاف نعى الجاهلية) وهو يسكون العين وكسرها مع تشديد الياء مصدر نعاه ومعناه كما في المجموع : النداء بذكر مفاخر الميت ومآثره فإنه يكره للنهي عنه (ولا ينظر الغاسل من بدنه إلا قدر الحاجة من غير العورة) كأن يريد بنظره معرفة المغسول من غيره وهل استوعبه بالغسل أم لا لأنه قد يكون فيه شيء كأن يكره اطلاع الناس عليه ، وربما رأى سواداً ونحوه فيظنه عذاباً فيسئىء به ظناً فإن نظر كان مكروهاً كما جزم به في الكفاية والمصنف في زوائد الروضة وإن صحح في المجموع أنه خلاف الأولى أما المعين للغاسل فيكره له النظر إلى غير العورة إلا للضرورة كما جزم به الرافعي ، وحكم المس كحكم النظر ، قاله في المجموع ، وأما نظر العورة فحرم وهي ما بين سرتة وركبته (ومن تعذر غسله) لفقد الماء أو لغيره كأن احترق أو لدغ ولو غسل لتهرى أو خيف على الغاسل ولم يمكنه التحفظ (يمم) وجوباً قياساً على غسل الجنابة ولا يغسل محافظة على جثته لتدفن بجالها ، بخلاف ما لو كان به قروح وخيف من غسله تسارع البلى إليه بعد الدفن فإنه يغسل لأن مصير جميعه إليه ، ولو يمم لفقد الماء ثم وجده قبل دفنه وجب غسله كما مر الكلام عليه وعلى إعادة الصلاة في باب التيمم (ويغسل الجنب والحائض الميت بلا كراهة) لأنهما طاهران فكانا كغيرهما (وإذا ماتاً غسلًا غسلًا فقط) لا تقطاع الغسل الذي كان عليهما بالموت (وليكن الغاسل أميناً) ندباً لأن غيره قد لا يوثق بإتيانه بالشروع ، وقد يظهر ما يظهر له من شر ويستر عليه ، ويسن في معينه أن يكون كذلك فلو غسله فاسق أو كافر وقع الموضع . قال الأذرى : ويجب أن لا يجوز تفويضه إليه وإن كان قريباً لأنه أمانة وولاية وليس الفاسق من أهلها وإن صح غسله كما يصح أذان الفاسق وإمامته ، ولا يجوز نصبه لهما وهذا متعين فيمن نصب الغسل موقف المسلمين ، ويجب

لا شهوة وأنه للتبرك أو الرقة أو الشفقة عليه (قوله وأما غيره فينبغي الخ) هو ظاهر إن كان الغير معروفاً بالمعاصي . أما إذا لم يوصف بصلاح بحيث يتبرك به ولا يفساد فينبغي أن يكون مباحاً (قوله بل يستحب) أى لوليه ذلك (قوله نعى النجاشي) أى أوصل خبره لأصحابه (قوله فإنه يكره للنهي عنه) لامنافاة بين هذا وما مر من حرمة تعديد شمائله لما تقدم من أن ذاك فيما لو اقترن بعباءة أو نحوه (قوله وأما نظر العورة فحرم) قال حج : إلا نظر أحد الزوجين أو السيد بلا شهوة وإلا الصغيرة لما يأتى في النكاح ، وقضيته حرمة المس وقدمنا ما فيه ، وكتب أيضاً قوله فحرم ظاهره ولو لحاجة بل ولو للضرورة ، ولكن ينبغي جوازه إذا كان به نجاسة واحتاج لإزالتها ، وظاهره أيضاً أنه لا فرق بين الكبير والصغير ، وعبرة القوت هذا في غير الطفل ، وصرح الشيخ هنا بجواز النظر إلى جميع بدن الصغيرة والصغير أولى . وقال البغوى : لا بأس بالنظر إلى عورة صبي أو صبية لم يبلغ محل الشهوة وإن كان الناظر أجنبياً ولا ينظر الفرج اه سم على منهج . وقوله لا بأس : أى لا حرج (قوله ولو يمم لفقد الماء الخ) وليس من الفقد ما لو وجد ماء يكفي لغسل الميت فقط أو لظهر الحي فيجب تقديم غسل الميت لأن الحي تمكنه الصلاة عليه بالتيمم إن وجد تراباً أو فاقداً للظهورين ، بخلاف ما لو يطهر به الحي من ذلك قد يؤدى إلى دفن الميت بلا صلاة عليه لعدم طهارته سيما إذا كان في بدنه نجاسة (قوله ثم وجده قبل دفنه) مفهومه أنه بعد الدفن لا ينشئ للغسل ، سواء كان في محل يغلب فيه وجود الماء أم لا ، وهو ظاهر لفعلنا ما كلفنا به وهو التيمم (قوله ويغسل الجنب والحائض الميت بلا كراهة) أى ولو مع وجود غيرها (قوله ويستر عليه) أى ما يراه من خير ، وفي نسخة عكسه وهى أوضح (قوله وليس الفاسق من أهلها) ومنه الكافر (قوله ولا يجوز نصبه لهما) أى وقياس ما مر عنه

أن يكون عالما بما لا بد منه في الغسل (فإن رأى) الغاسل من بدن الميت (خيرا) كاستنارة وجهه وطيب رائحته (ذكره) ندبا ليكون أدعى إلى كثرة المصلين عليه والدعاء له (أو غيره) كسواد وتغير رائحة وانقلاب صورة (حرم ذكره) لأنه غيبة لمن لا يتأتى الاستحلال منه ، وفي صحيح مسلم « من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة » وفي سنن أبي داود والترمذي « اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم » وفي المستدرک « من غسل ميتا وكم عليه غفر الله له أربعين مرة » (إلا لمصلحة) كأن كان الميت مبتدعا مظهرا لبدعته فلا يجب ستره بل يجوز التحدث به لينزجر الناس عنها ، والخبر خرج مخرج الغالب ، وينبغي كما قاله الأذرعى أن يتحدث بذلك عن المستتر ببدعته عند الطلعين عليها المائلين إليها لعلهم ينزجرون . قال : والوجه أن يقال إذا رأى من المبتدع أماره خبير يكتمها ولا يندب له ذكرها لئلا يغري ببدعته وضلالته ، بل لا يبعد لإيجاب الكتمان عند ظن الإغراء بها والوقوع فيها بذلك فقول المصنف إلا لمصلحة عائد للأمرين (ولو تنازع أخوان) مثلا (أو زوجتان) أى في الغسل ولا مرجح (أقرع) بينهما حتما ، فن خرجت له القرعة غسله لأن تقديم أحدهما ترجيح من غير مرجح (والكافر أحق بقريبه الكافر) أى في تجهيزه من قربه المسلم لقوله تعالى - والذين كفروا بعضهم أولياء بعض - فإن لم يكن تولاه المسلم (ويكره) للمرأة (الكفن) المزعر والكفن (المعصفر) لما في ذلك من الزينة أما الرجل فلا يحرم عليه المعصفر ويحرم المزعر ، وحينئذ فإطلاق المصنف كراهة المعصفر للرجال والنساء صحيح ، وأما المزعر فيكره في حق المرأة بطريق الأولى (و) تكره (المغالة فيه) أى الكفن بارتفاع ثمنه لخبر « لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلبا سريعا » واحترز بالمغالة عن تحسينه في بياضه ونظافته وسبوغته فإنها مستحبة لخبر مسلم « إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه » أى يتخذة أبيض نظيفا سابغا ، ولخبر « حسنوا أكفان موتاكم فإنهم يتزاورون في قبورهم » والمغسول أولى من الجليد) لأنه للبلى والصديد ، والحلى أحق لما روى أن الصديق رضى الله عنه أوصى أن يكفن في ثوبه الخلق

في الأذان من أن التولية صحيحة وإن كان نصبه حراما أن يقال بمثله هنا (قوله وكم عليه) أى ما رآه عليه من علامات السوء (قوله غفر الله له أربعين مرة) أى غفر له مرة بعد أخرى مايقع له من الذنوب إلى أربعين (قوله أقرع بينهما حتما) ظاهره ولو فيما بينهما ، وينبغي تخصيصه بما لو كان ذلك عند حاكم كما تقدم أيضا ثم رأيت حج صرح هنا بذلك فالله الحمد (قوله ويحرم المزعر) أى حيث كثر الزعفران بحيث يسمى مزعرا في العرف على ما قدمه وينبغي مثل ذلك في كراهة المعصفر .

[فرع] وقع السؤال في الدرس عن حكم مايقع كثيرا في مصرنا وقراها من جعل الحناء في يدي الميت ورجليه ، وأجبنا عنه بأن الذى ينبغي أن يحرم ذلك في الرجال لحرمته عليهم في الحياة ويكره في النساء والصبيان (قوله وسبوغته) أى كونه سابغا (قوله فإنهم يتزاورون في قبورهم) فإن قيل : ظاهر الحديث استمرار الأكفان حال تزاورهم وهو لا نهاية له وقد ينافى ذلك مامر في الحديث قبله أن يسلب سلبا سريعا . قلت : يمكن أن يجاب بأنه يسلب باعتبار الحالة التى نشاهدها كتغير الميت وأنهم إذا تزاوروا يكون على صورته التى دفنوا بها وأمور الآخرة

(قوله أما الرجل فلا يحرم عليه المعصفر) يقال عليه فلا محل للتقييد بالمرأة ، وإلا يلزم اتحاد المنطوق ومفهوم لخالفه في الحكم (قوله فإطلاق المصنف كراهة المعصفر للرجال والنساء صحيح) يقال عليه كالذى قيل في الذى قبله ، فالحاصل أنه لا وجه للتقييد بالمرأة حيث كان اختياره عدم الفرق ، وكأنه قيد بالمرأة تبعا لمن يختار الحرمة على الرجال سبق نظر

وزيادة ثوبين وقال: المحلى أولى بالجلد إذا ما هو للصديد (والصبي) أو الصبية (كبالغ في تكفينه بأثواب) ثلاثة تشبها له بالبالغ، وأشار بأثواب إلى أن هذا بالنسبة إلى العدد لا في جنس ما يكفن فيه إذ ذاك تقدم في قوله يكفن بماله لبسه حيا (والحنوط) بفتح الحاء: أي ذره كما مر (مستحب) لا واجب كما لا يجب الطيب للمفلس وإن وجبت كسوته (وقيل واجب) كالكفن فيكون من رأس المال ثم على من عليه مؤنته، ويتقيد بما يليق به عرفا للإجماع الفعلي عليه، ويرد بأن هذا لا يستلزم الوجوب ولا يلزم من وجوب الكسوة وجوب الطيب كما في المفلس وأجرى جمع الخلاف في الكافر أيضا (ولا يحمل الجنائز إلا الرجال) ندبا (وإن كانت) الميتة (أنثى) لضعف النساء عن حملها فيكره لمن ذلك فإن لم يوجد غيرهن تعين عليهن (ويحرم حملها على هيئة مزرية) كحملها في غزاة أو قفة، وكحمل الكبير على اليد أو الكتف لما فيه من الإضرار به من غير نعش بخلاف الصغير (وهيئة يخاف منها سقوطها) بل يحمل كما في المجموع على سرير أو لوح أو محمل وأي شيء حمل عليه أجزأ، فإن خيف تغيره وانفجاره قبل أن يهيا له ما يحمل عليه فلا بأس أن يحمل على الأيدي والرقاب حتى يدخل إلى القبر (ويندب للمرأة ما يسترها كتابوت وهو سرير فوقه قبة أو خيمة أو نحو ذلك لأنه أستر لها والحنى مثلها، وأول من غطى نعشها في الإسلام كما قاله ابن عبد البر فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعدها زينب بنت جحش وكانت رأتها بالخبشة لما هاجرت وأوصت به فقال عمر: نعم خباء الظعينة (ولا يكره الركوب في الرجوع منها) لأنه عليه الصلاة والسلام ركب حين انصرف من جنازة أبي الدرداء. أما الذهاب فتقدم أنه يكره فيه من غير عذر كضعف أو بعد مكان (ولا بأس باتباع المسلم) بتشديد المثناة (جنازة قريبه الكافر لما رواه أبو داود عن علي أنه قال «لما أت أبو طالب أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: إن عمك الشيخ الضال قد مات، قال: انطلق فواره» ولا يبعد

لا يقاس عليها، وفي كلام بعضهم ما يصرح به (قوله كما لا يجب الطيب للمفلس) أي حال حياته بأن يترك له (قوله فيكون من رأس المال) تفريع على هذا القول، أما على النذب فلا يجوز إلا برضا الغرماء. وفي حجج بعد قوله مستحب مانعه: فلا يتقيد بقدره ولا يفعل إلا برضا الغرماء، لكن في المجموع عن الأم أنه من رأس التركة ثم من مال من عليه مؤنته وأنه ليس أغرم ولا وارث متعه، وجزم به في الأنوار وظاهر ذلك أنه مفرع حتى على النذب، ويوجه بتقدير تسليمه بأنه يتسامح به غالبا مع مزيد المصلحة فيه للميت اه. وتقدم في الشارح في فصل التكفين أن ما يستحب فعله للميت إنما يكون في حق من جهز من ماله إلى آخر ما تقدم فليراجع (قوله وأجرى جمع الخلاف في الكافر) ولم يجره أحد في العنبر والمسك اه حج (قوله بخلاف الصغير) أي فإنه لا بأس بحمله على الأيدي مطلقا اه حج: أي دعت حاجة لذلك أم لا (قوله وأي شيء حمل عليه أجزأ) أي كفى في سقوط الطلب، وشرط. جوازه أن لا يكون الحمل على هيئة مزرية، ومنه حملة على ما لا يليق به (قوله فلا بأس أن يحمل على الأيدي) أي بل يجب ذلك أن غلب على الظن تغيره أو انفجاره (قوله نعم خباء الظعينة) اسم للمرأة في المودج مختار (قوله أبي الدرداء) عبارة المحلى ابن الدرداء والدرداء بمهمات وفتح الدال اه. وعبرة النووي في التهذيب نصها: أبو الدرداء ويقال أبو الدرداء الأنصاري الصحابي بفتح الدال وبجاءين مهملتين، قال ابن عبد البر: لم أقف على اسمه ولا نسبه أكثر من أنه من الأنصار حليف لهم، وقال غيره: اسمه ثابت، وعبرة جامع الأصول: أبو الدرداء ثابت بن الدرداء صحابي وهو بفتح الدالين المهملتين وسكون الحاء المهملة الأولى اه رحمه الله (قوله بتشديد المثناة) اقتصر عليه وفي كون الاتباع بسكون التاء المثناة بمعنى المشي خلاف في اللغة، ففي المختار مانعه: تبعه من باب طرب وسلم إذا مشى خلفه أو مر به فضى معه وكذا اتبعه وهو افتتل، وأتبعه على أفعل إذا كان قد سبقه فلحقه وأتبع غيره يقال أتبعه الشيء ف تبعه (قوله إن عمك الشيخ) لم يذكره المحلى، وقوله قال: فانطلق

كما قاله الأذرعى إحقاق الزوجة والمملوك بالقرب ، ويلحق به أيضا المولى والجار كما في العيادة فيما يظهر ، وأنهم كلامه تحريم تشنيع المسلم جنازة الكافر غير نحو القريب ، وبه صرح الشاشي كابتناء السلام ، لكن قضية إحقاق الزوجة ونحوها به الكراهة فقط ، وما نازع به الأسنوى في الاستدلال بخير على في مطلق القرابة لوجوب ذلك على ولده على كما كان يجب عليه مؤنثة حال حياته يمكن رده بأن الإذن له على الإطلاق دليل الجواز إذ كان متمكنا من استخلاف غيره عليه من أهل ملته ، وأما زيارة المسلم قبر نحو قريته الكافر فجائز كما في المجموع لكن مع الكراهة والأصل في جواز ذلك خبر « استأذنت ربي لأستغفر لأبي قلم يأذن لي ، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » وفي رواية « فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » (ويكره اللفظ) بفتح الغين وسكونها وهو ارتفاع الأصوات (في) سير (الجنائزة) لما رواه البيهقي أن الصحابة رضي الله عنهم كرهوا رفع الصوت عند الجنائز والقتال والذكر ، وكره جماعة قول المنادي مع الجنائزة استغفروا الله له ، فقد سمع ابن عمر رجلا يقول ذلك فقال : لا غفر الله لك والمختار والصواب كما في المجموع ما كان عليه السلف من السكوت في حال السير ، فلا يرفع صوت بقراءة ولا ذكر ولا غيرهما ، بل يشغل بالتفكير في الموت وما بعده وفناء الدنيا وأن هذا آخرها ويسن الاشتغال بالقراءة والذكر سرا ، وما يفعله جهلة القراء من القراءة بالتعطيط وإخراج الكلام عن موضوعه فحرام يجب إنكاره (و) يكره (اتباعها بنار) في بحيرة أو غيرها لخبر « لا تتبعوا الجنائزة بصوت ولا نار » ولأنه يتفاهل بذلك فال سوء . روى مسلم أن عمرو بن العاصي قال : إذا أنا مت فلا تضجيني نار ولا نائحة . وروى البيهقي عن أبي موسى أنه أوصى : لا تتبعوني بصارخة ولا بحجرة ، ولا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئا . ثم لو احتيج إلى الدفن ليلا في الليالي

عبارة المحل فقال اذهب فواره (قوله كابتناء السلام) وفي نسخة : لكن قضية إحقاق الزوجة ونحوها به الكراهة فقط اه يتأمل وجه كون الإحقاق المذكور يقتضي الكراهة (قوله وأما زيارة المسلم قبر نحو قريته الكافر فجائزة) مفهومه أنه يحرم عليه ذلك إذا كان غير نحو قريب وهو الموافق لما تقدم عن الشاشي في اتباع جنازته ، ولو قيل بكراهته هنا كما تقدم من أن المعتمد كراهة اتباع جنازته لم يكن بعيدا هذا ، وسيأتي للشارح أن زيارة قبور الكفار مباحة خلافا لما وردى ، وفي تحريمها وهو بعمومه شامل للقريب وغيره ، وقضية التعبير بالإباحة عدم الكراهة إلا أن يحمل على أن المراد بها عدم الحرمة ، ويدل لذلك مقابله بكلام الماوردي ، أو يقال هو محمول على ما إذا قصد قبرا بعينه أخذنا مما يأتي عن المناوي في ليلة النصف (قوله لأستغفر لأبي فلم يأذن لي) أو لموتها على الكفر . ولا يقال : هي ماتت زمن الجاهلية ولا شريعة ثم تخاطب بها . لأننا نقول : شريعة عيسى كانت باقية إذ لم تنسخ إلا ببعثة عليه الصلاة والسلام ، هذا وقد صح أن أبويه أحييا وآمنا به معجزة له صلى الله عليه وسلم ، وعليه ففعل عدم الإذن كان قبل ذلك (قوله في سير الجنائزة) عبارة سم على حجج : فرضوا كراهة رفع الصوت بها في حال السير وسكتوا عن ذلك في الحضور عند غسله وتكفينه ووضع في النعش وبعد الوصول إلى المقبرة إلى دفنه ، ولا يبعد أن الحكم كذلك فليراجع (قوله ما كان عليه السلف من السكوت) ولو قيل بنسب ما يفعل الآن أمام الجنائزة من العمانية وغيرهم لم يبعد لأن في تركه إزاء بالميت وتعرضا للتكلم فيه وفي ورثته فليراجع (قوله فحرام يجب إنكاره) أي وليس ذلك خاصا بكونه عند الميت بل هو حرام مطلقا ، ومنه ماجرت به العادة الآن من قراءة الرؤساء ونحوهم (قوله ويكره اتباعها بنار) ظاهره ولو كافرا ، ولا مانع منه لأن العلة موجودة فيه

(قوله لكن قضية إحقاق الزوجة ونحوها به الكراهة فقط) لم يظهر وجه هذه القضية فليتأمل

المظلمة فالظاهر أنه لا يكره حمل السراج والشمعة ونحوهما ولا سيما حالة الدفن لأجل إحسان الدفن وإحكامه (ولو اختلط) من يصلى عليه بغيره ولم يتميز كأن اختلط (مسلمون) أو أحد منهم (بكفار) أو غير شهيد بشهيد أو سقط يصلى عليه بسقط لا يصلى عليه وتعلز التميز (وجب) خروجاً من عهدة الواجب (غسل الجميع) وتكفينهم (والصلاة) عليهم ودفنهم إذ الواجب لا يتم بدون ذلك، ولا يعارض ما تقرّر حرمة الصلاة على الفريق الآخر، ولا ترك المحرم إلا بترك الواجب لأن الصلاة في الحقيقة ليست على الفريق الآخر كما يعلم من قوله (فإن شاء صلى على الجميع) دفعة (بقصد المسلمين) منهم في الأولى وغير الشهيد في الثانية وبقصد السقط الذي يصلى عليه في الثالثة (وهو الأفضل والمنصوص) وليس فيه صلاة على غير من يصلى عليه والنية جازمة (أو على واحد فواحد ناويا الصلاة عليه إن كان مسلماً) في الأولى وفي الثانية إن كان غير شهيد، وفي الثالثة إن كان هو الذي يصلى عليه (ويقول) في الأولى (اللهم اغفر له إن كان مسلماً) ولا يحتاج إلى ذلك في الثانية والثالثة لانتفاء المحذور وهو دعاؤه بالمغفرة للكافر، ويعتبر تردده في النية للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس وهذا التأخير متفق عليه، وما اعترض به من أنه لا ضرورة لإمكان الكيفية الأولى يرد بأنها قد تشق بتأخير من غسل إلى فراغ غسل الباقي بل قد تتعين الأولى، كأن أدى أفراد كل واحد منها إلى تغير أو انفجار لشدة حر وكثرة الموتى، ويدفنون في المسئلة الأولى بين مقابر المسلمين والكفار، ولو تعارضت بينتان بإسلامه وكفره غسل وصلى عليه ونوى الصلاة عليه إن كان

(قوله وتكفينهم) أى من بيت المال فالأغنياء حيث لا تركة، وإلا أخرج من تركة كل تجهيز واحد بالقرعة فيما يظهر ويعتبر كما أشار إليه بعضهم تفاوت مؤن تجهيزهم للضرورة اهـ. وقد يقال يخرج من تركة كل أقل كفاية واحد وما زاد من بيت المال لأن القرعة لا تؤثر في الأموال، فحيث لم يوجد محل يؤخذ منه ما زاد أخذ من بيت المال كما لو مات شخص لا ماله له. وبقي ما لو كان المشتبه مرتداً أو حربياً فكيف يكون الحال فيه لأنهما لا يجهزان من بيت المال بل يجوز إغراء الكلاب على جيفتهما، اللهم إلا أن يقال يجهزان هنا منه، ويعتبر ذلك بالضرورة لأنه وسيلة لتجهيز المسلم (قوله ودفنهم) أى في مقابر المسلمين فيما يظهر حنرا من دفن المسلم في غير مقابر المسلمين، ويحتمل أن يقال يدفنان بين مقابر المسلمين والكفار كما قالوه فيما لو ماتت كافرة في بطنها مسلم، ثم رأيت قول الشارح ويدفنون في الخ (قوله لأن الصلاة في الحقيقة ليست على الفريق) هذا الجواب لا يأتي في غسل الشهيد إذا اختلط بغيره، وفي حج أن مثل ذلك إنمذ يكون حراماً مع العلم بعينه أما مع الجهل فلا اهـ. وبه يندفع الاعتراض على غسل الشهيد أيضاً، وكتب العلامة الشوبرى على قول التحرير ولا يغطي رأس الرجل الخ مانعه: انظر لو اختلط المحرم بغيره هل يغطي الجميع احتياطاً للسر أولاً احتياطاً للإحرام، وقد يتجه الثانى لأن التغطية محرومة جزماً بخلاف سر ما زاد على العورة اهـ. والأقرب الأول لأن التغطية حق للميت فلا تترك للفريق الآخر، ولا نظر للقطع والخلاف في ذلك، ثم رأيت في كلام سم ما يصرح بوجوب تغطية الجميع بغير الخيط (قوله بل قد تتعين الأولى) هي انتقالية فتكون بمنزلة قوله وقد تتعين الخ، وعبارة حج: بل تتعين: أى الثانية إن أدى التأخير إلى تغير وكذا تتعين الأولى الخ، وهى أولى من عبارة الشارح (قوله ويدفنون في المسئلة الأولى) أى سواء كان الميت الكافر

(قوله ويقول في الأولى) أى الصورة الأولى من الكيفية الثانية (قوله من أنه لغة لا ضرورة) أى للتردد في النية (قوله بل قد تتعين الأولى) المناسب للسياق بل قد تتعين الثانية كما صنع الشهاب حج: أى بأن أدى التأخير إلى التغير، ثم قال: وقد تتعين الأولى إلى آخر ما في الشارح

مسلمًا . وفي المجموع عن المتولى : لو مات ذى فشهد عدل بإسلامه قبل موته لم يحكم بشهادته في توريث قريبه المسلم منه ولا حرمان قريبه الكافر بلا خلاف ، وهل تقبل شهادته في الصلاة عليه وتوابعها فيه وجهان بناء على القولين في ثبوت هلال رمضان بقول عدل واحد ، وقضيته ترجيح قبولها في الصلاة عليه وتوابعها وهو كذلك كما قال الأذرى وغيره إنه الأصح وإن اقتضى كلام الجمهور خلافه (ويشترط لصحة الصلاة) زيادة على مأمراً (تقدم غسله) أى أو تيممه بشرطه إذ هو المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ولأن الصلاة عليه بمنزلة صلاته لنفسه حيا (وتكره) الصلاة عليه (قبل تكفينه) ولا ينافيه مأمراً من كونه بمنزلة المصلى لأن باب التكفين أوسع من الغسل بدليل أن من دفن بلا غسل نبش قبره ليغسل بخلاف من دفن بلا تكفين ، وأن من صلى عليه بلا طهر لعجزه عما يتطهر به تلزمه الإعادة ، بخلاف من صلى مكشوف العورة لعجزه عما يسترها به (فإن مات بهدم ونحوه) كوقوعه في بئر أو بحر عميق (وتعدل إخراجها وغسله أو تيممه لم يصل عليه) لانتهاء شرطها ، وهذا هو المعتمد خلافاً للجمع من المتأخرين حيث زعموا أن الشرط إنما يعتبر عند القلوة لصحة صلاة فاقد الطهورين بل وجوبها ، إذ يمكن رده بأن ذاك إنما هو لحرمه الوقت الذى حد الشارع طرفيه ولا كذلك هنا (ويشترط أن لا يتقدم على الجنائزة الحاضرة) إذا صلى عليها (و) أن لا يتقدم على (القبر) إذا صلى عليه ، (على المذهب فيها) اقتداء بما جرى عليه السلف الصالح ، ولأن الميت كإمام ، والثاني يجوز التقدم عليهما لأن الميت ليس بإمام متبوع حتى يتعين تقديمه ، بل هو كعبد جاء معه جماعة يستغفرون له عنده سيده ، واحتز بالحاضرة عن الغائبة عن النبذ فإنه يصلى عليها كما مر ولو كانت خلف ظهره ، ويشترط أيضاً أن يجمعهما مكان واحد كما قاله الأذرى ، وأن لا يزيد ما بينهما في غير المسجد على ثلثائة ذراع تقريباً تزيلاً للميت منزلة الإمام ، ويؤخذ منه كراهة مساواته وقد مر بعض ذلك (وتجوز الصلاة عليه) أى الميت (في المسجد) من غير كراهة بل تستحب فيه كما في المجموع لأنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه على ابني بيضاء

بالغا أو صبيا لأن الدفن من أحكام الدنيا وأطفال المشركين فيها كفار (قوله وقضية ترجيح قبولها في الصلاة عليه) أى وعليه فيجزم بالنية في الصلاة عليه ولا يعلقها (قوله وتكره قبل تكفينه) أى فلا تحرم ولو بدون ستر العورة والأول المبادرة للصلاة عليه على هذه الحالة إذا خيف من تأخيرها إلى تمام التكفين خروج نجس منه كدم أو نحوه (قوله ولا كذلك هنا) أى فإن الشارع لم يحدد لصلاته وقتاً ، ووجوب تقديم الصلاة عليه على الدفن لا يستدعى إلحاق ذلك بالوقت المحدود الطرفين (قوله وأن لا يتقدم على القبر) أى المحل الذى ييقن كون الميت فيه إن علم ذلك وإلا فلا يتقدم على شيء من القبر لأن الميت كالإمام (قوله على المذهب فيها) أى فإن تقدم بطلت صلاته ، وانظر بماذا يعتبر التقدم به هنا وينبغي أن يقال إن العبرة هنا بالتقدم بالعقب على رأس الميت فليراجع (قوله على ابني بيضاء) وصف أمهما واسمها دعد ، وفي تكملة الصغاني : إذا قالت العرب فلان أبيض وفلانة بيضاء فالمعنى نقاء العرض من الدنس والعيوب اه محلى . وما ذكر يخالفه ما قاله صاحب النور فيما كتبه على ابن سيد الناس في الوفود في وفد بنى سعد هذيم حيث قال قوله : ثم خرجنا نؤم المسجد حتى انتهينا إلى بابه فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة في المسجد الخ ، صاحب هذه الجنائزة لا أعرفه ويحتمل أنه سهيل ابن البيضاء ، فإن قدوم هذا الوفد سنة تسع كما تقدم أوله وسهيل توفى سنة تسع مقدمه عليه الصلاة والسلام من تبوك ولا أعلمه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة في المسجد وفي كون الأخ سهلاً فيه نظر أو صفوان فيه نظر ، وتلخيصه أن سهلاً مكبراً توفى بعده عليه الصلاة والسلام ، قاله الواقدي ، وكونه صفوان فيه نظر لأن صفوان توفى قتيلاً بدير . والصواب حديث عباد ابن مسلم الذى فيه أفراد سهيل لا الحديث الذى بعده والله أعلم هذا في مسجده عليه الصلاة والسلام ، ولكنه صلى

سهيل وأخيه ، رواه مسلم ، ولأن المسجد أشرف من غيره ، ورغم أنهما كانا خارجه غير معول عليه إذ هو خلاف الظاهر ، وأما خبر « من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له » فضعيف ، والذي في الأصول المعتمدة فلا شيء عليه ، ولو صبح وجب حمله على هذا جمعا بين الروايات وقد جاء مثله في القرآن كقوله - وإن أسأتم فلها - أو على نقصان الأجر لأن المصلي عليها في المسجد ينصرف غالبا عنها ، ومن صلى عليها في الصحراء يحضر دفنها غالبا فيكون التقدير فلا أجر له كامل كقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة بحضرة طعام » أما إذا خيف من إدخاله تلويت المسجد فلا يجوز إدخاله (ويسن جعل صفوفهم) أى المصلين على الميت (ثلاثة فأكثر) لخبر « من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب : أى حصلت له المغفرة » ولهذا كانت الثلاثة بمنزلة الصف الواحد في الأفضلية كما قاله الزركشى عن بعضهم . نعم يتجه أن الأول بعد الثلاثة أكد لحصول الغرض بها ، وإنما لم يجعل الأول أفضل محافظة على مقصود الشارع من الثلاثة ، ويتأكد كما في البحر استحباب الصلاة على من مات في الأوقات الفاضلة كيوم عرفة والعيد وعاشوراء ويوم الجمعة وليلتها (وإذا صلى عليه) أى الميت (فحضر من) أى شخص (لم يصل) عليه (صلى) عليه استحبابا سواء كانت قبل دفنه أم بعده وينوى بها كما في المجموع الغرض

في مسجد بنى معاوية على أبي الربيع عبد الله بن عبد الله بن ثابت بن قيس بن هشمة وكان قد شهد أحداه بحروفه رحمه الله تعالى . لكن في الإصابة من رواية ابن منده أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهل وأخيه سهيل في المسجد ، قال : وزعم الواقدي أن سهلا مكبرا مات بعد النبي عليه الصلاة والسلام ، وقال أبو نعيم : اسم أخى سهيل صفوان ومن سباه سهلا فقد وهم كذا قال ، لكن ذكر فيها أيضا في ترجمة صفوان أنهم اتفقوا على أنه شهد بدرًا وروى ابن اسحاق أنه استشهد ببدر ، وجزم ابن حبان بأنه مات سنة ثلاثين وقيل سنة ثمان وثلاثين ، وبه جزم الحاكم أبو أحمد تبعًا للواقدي ، وقيل مات في طاعون عمواس اه باختصار (قوله سهيل وأخيه) قال المحلى واسمه سهل (قوله إذ هو خلاف الظاهر) قال حجج : ولما تقرر في الأصول : أن الظرف بعد فاعله ومفعوله الحسين يكون لهما بخلافه بعد غير الحسين يكون للفاعل فقط إلى آخر ما أطال به فراجعهم (قوله ويسن جعل صفوفهم) حيث كانوا ستة فأكثر اه حجج . ومفهومه أن مادون الستة لا يطلب منه ذلك ، فلو حضر مع الإمام اثنان أو ثلاثة وقفوا خلفه . وفي كلام سم عليه ما نصه بعد كلام : فإن كانوا خمسة فقط فهل يقف الزائد على الإمام وهو الأربعة صفين لأنه أقرب إلى العدد الذى طلبه الشارع وهو الثلاثة الصفوف ولأنهم يصيرون ثلاثة صفوف بالإمام أو صفا واحدا لعدم ما طلبه الشارع من الصفوف الثلاثة ؟ فيه نظر ، والأول غير بعيد بل هو وجيه ، وقضيته أنهم لو كانوا ثلاثة وقفوا خلف الإمام ، ولو قيل يقف واحد مع الإمام واثنان صفا لم يبعد لقربه من الصفوف الثلاثة التى طلبها الشارع . أما لو كانوا أربعة فينبغى وقوف كل اثنين صفا خلف الإمام لأن فيه مراعاة لما طلبه الشارع من الثلاثة صفوف أيضا . وبقي ما لو كان الحاضرون ثلاثة فقط بالإمام ، وينبغى أن يقف واحد خلف الإمام والآخر وراء من هو خلف الإمام ، ويحتمل أن يقف اثنان خلف الإمام فيكون الإمام صفا والاثنان صفا لأن أقل الصف اثنان فسقط طلب الثالث لتعذره (قوله كانت الثلاثة بمنزلة الصف الخ) وهو ظاهر إلا في حق من جاء وقد اصطفت الثلاثة فالأفضل له كما هو ظاهر أن يتحرى الأول . لأننا إنما سويتنا بين الثلاثة لثلاثتها بتقدمهم كلهم للأول وهذا منتف ههنا ، ولولم يحضر إلا ستة بالإمام وقف واحد معه واثنان صفا واثنان صفا اه حجج . وقضيته أن أقل الصف اثنان وإلا لجمعت الخمسة صفين والإمام صفا (قوله في الأوقات الفاضلة الخ) ولعل وجهه أن موته

(قوله نعم يتجه أن الأول بعد الثلاثة أكد) أى بما بعده (قوله أى شخص) أى أو أكثر

والأصل في ذلك خبر « أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبور جماعة » ومعلوم أنهم إنما دفنوا بعد الصلاة عليهم ، ومن هذا أخذ جمع استحباب تأخيرها عليه إلى بعد الدفن (ومن صلى) على ميت جماعة أو منفردا (لا يعيد) ها أي لا يستحب له إعادتها (على الصحيح) في جماعة ولا أفراد لأن المعاد نفل وهذه لا يقتل بها ، بمعنى أنه لا يعيدها مرة ثانية لعدم ورود ذلك شرعا ، بخلاف الفرائض فإنها تعاد وإن وقعت الأولى نفلا كصلاة الصبي . نعم فاقده الطهورين إذا صلى ثم وجد ما يتطهر به يعيدها ، قاله الفقهاء في فتاويه . وقياسه أن كل من لزمته إعادة المكتوبة لخلل يصلى هنا ويعيد أيضا لكن هل يتوقف ذلك على تعين صلاته عليها أولا ؟ فيه احتمال ، والأقرب نعم بل لا ينبغي أن يجوز له ذلك مع حصول فرض الصلاة بغيره والثاني تستحب له الإعادة كغيرها ، وعلى الأول لو أعادها وقعت نفلا كما في المجموع وهذه خارجة عن القياس إذ الصلاة لا تتعقد حيث لم تكن مطلوبة ، بل قيل إن هذه الثانية تقع فرضا كصلاة الطائفة الثانية ، ويوجه انعقادها بأن المقصود من الصلاة على الميت الشفاعة والدعاء ، وقد لا تقبل الأولى وتقبل الثانية فلم يحصل الغرض بقينا . وأما من لم يصلى فتقع صلاته فرضا . لا يقال : سقط الفرض بالأولى فامتنع وقوع الثانية برضا . لأننا نقول : الساقط بالأولى حرج الفرض لا هو وقد يكون ابتداء الشيء غير فرض وبالدخل فيه يصير فرضا كحج التطوع وأحد خصال الواجب الخير ، ويدل لذلك قول السبكي فرض الكفاية إذا لم يتم المقصود منه بل تتجدد مصلحته بتكرر الفاعلين كتعلم العلم وحفظ القرآن وصلاة الجنازة إذ مقصودها الشفاعة لا يسقط بفعل البعض وإن سقط الحرج وليس كل فرض يأثم بتركه مطلقا (ولا تؤخر) الصلاة عليه أي لا يندب التأخير (لزيادة المصلين) لخبر « أسرعوا بالجنازة » ولا بأس بانتظار الولي إذا رجي حضوره عن قرب

في تلك الأوقات علامة على زيادة الرحمة له فتستحب الصلاة عليه تبركا به حيث اختير له الموت في تلك الأوقات وظاهره وإن عرف بغير الصلاح (قوله إلى بعد الدفن) أي لمن حضر بعد الصلاة مسارعة إلى دفنه (قوله ومن صلى لا يعيدها) وهل يجوز الخروج منها : أي المعادة الظاهر أنه يجوز الخروج منها لأنها نفل . لا يقال : تقاس على المعادة لأن المعادة مطلوبة لإعادتها ، وأيضا اختلف فيها هل الفرض الأول أو الثانية على ما تقدم من الخلاف . وأما هنا فالإعادة غير مطلوبة بالمرّة فافترا ، ولا فرق في ذلك بين أن يصلى منفردا أو جماعة ويقطعها ، ولا يقال القطع في الثانية فيه لئلا يقرأ أنها نفل نحض وليست مطلوبة بالكلية ، ويحتمل حرمة قطعها كالمعادة أخذًا من قول الشارح الآتي بل قيل إن هذه الثانية تقع فرضا الخ ، وعبرة ابن حجب . وإذا أعاد وقعت له نفلا فيجوز له الخروج منها (قوله لا يستحب له إعادتها) أي فتكون مباحا لا يعيدها ، (قوله ثم وجد ما يتطهر به يعيدها) أي ندبا حيث سقط الفرض بفعل غيره كما هو واضح (قوله بل لا ينبغي أن يجوز له ذلك الخ) يراجع هذا من باب التيمم ، وعبارته ثم بعد قول المصنف الأصح أن قطعها ليتوضأ أفضل نصها : وقول ابن خيران ليس لحاضر أن يتيمم ويصلى على الميت مردود قيل حيث لم يكن ثم غيره وإن أمكن توجيهه ، ثم قال : أما إذا كان ثم من يحصل به الفرض فليس له التيمم فعلها لأنه لا ضرورة إليه اهـ . هذا والأوجه جواز صلاته عليه مطلقا وإن كان ثم من يحصل الفرض به ، ومنه تعلم أن ما هنا جرى فيه على غير ما استوجهه ثمة (قوله وعلى الأول لو أعادها وقعت نفلا) أي ولو كان منفردا

(قوله أخذ جمع استحباب تأخيرها عليه) أي ممن لم يحضر (قوله وهذه لا يقتل بها بمعنى أنه لا يعيدها) أي لا يطلب ولا يستحب ذلك منه ولا فقد مر ويأتي أنه إذا أعادها وقعت نفلا (قوله لكن هل يتوقف ذلك) يعني فعلها مع الخلل كما هو ظاهر (قوله والأقرب نعم الخ) ما قبله يعني عنه

وأمن من التغير ، وشمل كلامه مالو رجبى حضور تيممة أربعين أو مائة ولو عن قرب لتمكنهم من الصلاة على القبر بعد حضورهم خلافا للزركشى ومن تبعه (وقاتل نفسه) حكمه (كفيرة في) وجوب (الغسل) له (والصلاة) عليه لخبر « الصلاة واجبة على كل مسلم برأكان أو فاجرا وإن عمل الكبائر » وهو وإن كان منقطعا لكنه مرسل وهو حجة إذا اعتضد بأمر منها قول أكثر أهل العلم وقد وجد هنا وما في مسلم من « أنه صلى الله عليه وسلم امتنع من الصلاة على رجل قتل نفسه » محمول على الزجى عن فعل مثله ، بل قال ابن حبان في صحيحه إنه منسوخ (ولو نوى الإمام صلاة الغائب والمأموم صلاة حاضر أو عكس) كل منهما (جاز) كما لو اقتدى في الظهر بالعصر أو بالعكس ، وعلم من كلامه جواز اختلافهما في المصلى عليه مع اتفاقهما في الحضور أو الغيبة بطريق الأولى ، ويشمل جميع ذلك قولنا لو نوى المأموم الصلاة على غير من نواه الإمام جاز (والدفن بالمقبرة أفضل) منه في غيرها للاتباع ونيل دعاء المارين وفي أفضل مقبرة بالبلد أولى . ويكره الدفن بالبيت كما قاله القفال إلى أن تدعو إليه حاجة أو مصلحة كما سيأتى ، على أن المشهور أنه خلاف الأولى لامكروه ، وإنما دفن عليه الصلاة والسلام في بيته لاختلاف الصحابة في مدنه لخوفهم من دفنه بالمقابر من التنازع ، ولأن من خواص الأنبياء دفنهم بمحل موتهم . واستثنى الأذرعى وغيره الشهيد فيسن أيضا دفنه في محل قتله : أى ولو بقرب مكة أو نحوها مما يأتى . قال : ولو كانت الأرض مغصوبة ، أو سبلها ظالم اشتراها بمال خبيث أو نحوها ، أو كان أهلها أهل بدعة أو فسق ، أو كانت تربتها فاسدة للملحة أو نحوها ، أو كان نقل الميت إليها يؤدي لانتفاجاره فالأفضل اجتنابها . قال الشيخ : بل يجب في بعض ذلك ، فلو قال بعض الورثة يدفن في ملكه والباقون في المسبلة أوجب طالبا لانتقال الملك لهم ولم يرض بعضهم بدفنه فيه ، فلو تنازعوا في مقبرتين ولم يوص الميت بشيء أوجب المقدم في الغسل والصلاة إن

وفعلها مرارا (قوله لتمكنهم من الصلاة الخ) يؤخذ منه أنه لو علم عدم صلاتهم على القبر أخر لزيادة المصلين حيث أمن تغيره ، وعلى هذا يحمل ما تقدم بأغامش عن سم على منهج عن مر (قوله خلافا للزركشى ومن تبعه) حيث قالوا ينتظرون الخ في مسلم « مامن مسلم يصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه » وفيه أيضا مثل ذلك في الأربعين اه ابن حج . هذا وجرت العادة الآن بأنهم لا يصلون على الميت بعد دفنه فلا يبعد أن يقال : بسن انتظارهم لما فيه من المصلحة للميت حيث غلب على الظن أنهم لا يصلون على القبر ، ويمكن حمل كلام الزركشى عليه (قوله ويشمل جميع ذلك قولنا) أى إذا عبرنا به (قوله كما سيأتى) أى في قوله ولو كانت الأرض مغصوبة (قوله ولأن من خواص الأنبياء دفنهم بمحل موتهم) أى حيث أمكن الدفن فيه ، فإن كان دعاو كأن مات على سقف لا يتأق الدفن فيه فالظاهر دفنهم تحت الموضع الذى ماتوا فيه بحيث يحاذيه (قوله فالأفضل اجتنابها) هذا واضح في غير المغصوبة . أما هى فيجب اجتنابها كما يفيد قوله قال الشيخ الخ (قوله أوجب المقدم)

(قوله تيممة الأربعين أو مائة) أى الوارد فضل كل منهما في الحديث (قوله وهو وإن كان منقطعا لكنه رسل) فيه أن الإرسال من جملة ما يوجب الضعف لا القوة ، ومن ثم لم يكن حجة عندنا خلاف ما يقتضيه هذا التعبير ، على أن الانقطاع وصف مقابل للإرسال لأن الإرسال إسقاط الصحافي والانقطاع سقوط راو من أثناء السند أو أكثر لاعلى التوالى ، والذى في كلام الشهاب حج الاقتصار على أنه مرسل ، وفي كلام الأذرعى الاقتصار على أنه منقطع ، وكان مراد الشارح أن يبين أن مراد من عبر بأنه منقطع أنه مرسل ، فراه بالانقطاع الإرسال ، والمرسل يحتج به إذا اعتضد بما يأتى لكن في عبارته فلاة

كان الميت رجلا ، قاله ابن الاستاذ ، فإن استؤوا أقرع ، فإن كانت امرأة أجيب القريب دون الزوج . والظاهر كما قاله الأذرعى أن محله عند التساوى وإلا فيجب أن ينظر إلى الأصلح للميت فيجاء طالبه كما لو كانت إحداها أقرب أو أصلح أو مجاورة لأخيار والأخرى بالضد ، بل لو اتفقوا على خلاف الأصلح فالأوجه أن للحاكم اعتراضهم فيه نظرا للميت وبذلك صرح السبكي ، ولو دفنه بعض الورثة في ملك نفسه لم ينقل وقبل دفنه في ذلك لهم الامتناع من دفنه فيها لما فيه من المنة عليهم فيجاءون ادننه في المسبلة ، بخلاف ما قال بعضهم يكفن في مالى والباقون في الأكفان المسبلة حيث يجاب الأول لحرمان العادة بالدفن في المسبلة من غير عار يلحق بذلك بخلاف الأكفان المسبلة ، ولو دفنه بعضهم في أرض التركة فللباقين لا للمشتري من الورثة نقله ، ويكره لهم ذلك كما في المجموع . أما لو دفنوه في ملكه ثم باعوه لم يكن للمشتري نقله لسبق حقهم والمشتري الخيار في فسخ البيع إن جهل الحال ، والمحل الذى دفن فيه للمشتري الانتفاع به بعد بلى الميت أو اتفاق نقله . ولو مات رقيق وتنازع قريبه وسيده في مقبرتين متساويتين في المحاب منها احتمالان بناء على أن الرق هل يزول بالموت أو لا ، وأوجههما إجابة السيد ، ولو أعد لنفسه قبرا لم يكره فيما يظهر لأنه للاعتبار . قال العبادى : ولا يصير أحق به مادام حيا ، وواقفه ابن يونس واستثنى ما إذا مات عقبه ، ولا يجوز دفن مسلم في مقبرة الكفار ولا عكسه ، فإن اختلطوا أفردوا بمقبرة كما مر ، ويجوز جعل مقبرة أهل الحرب بعد اندراسها مقبرة للمسلمين ومسجدا إذ مسجده عليه الصلاة

أى ومنه الأب حيث نازعته الأم فيقدم الأب عايبا (قوله لهم الامتناع من دفنه) أى فيها فى تلك البقعة ولو قال فيه لكان أولى (قوله لسبق حقهم) أى فحيث وضعوه باختيارهم صار مستحقا له فلا يمكن المشتري من إخراجه (قوله وأوجههما إجابة السيد) ولعل الفرق بين هذا وما مر له من تقديم الحر القريب عليه فى الصلاة أن المقصود من الصلاة الدعاء وهى من القريب أقرب إجابة لشققة وما هنا من مؤن التجهيز وهى واجبة على السيد فليأمل (قوله ولا يصير أحق به مادام حيا) مفهومة أنه بعد موته يكون أحق به ، ويؤيده قوله واستثنى الخ ، وينبغى أن محله أيضا ما لم يوص بالدفن فيه ، فإن أوصى بذلك وجب دفنه فيه سواء كانت المقبرة ملكه أو مسبلة ، وأفاد قوله ولا يصير الخ أنه لا يحرم على غيره الدفن فيه قبل موته ويحرم على غيره الدفن فيه بعده ، ومع ذلك إذا تعدى أحد بالدفن فيه لا يخرج منه الميت ، ولا يجوز نبشه كما لو شرع فى الإحياء ونحجر مواتا يحرم على غيره البناء فيه ومع ذلك إذا بناه غير ملكه بالإحياء ، هذا وينبغى أن يعلم أن ما جرت به العادة الآن من حفر الفساق فى المسبلة وبنائها قبل الموت حرام ، لأن الغير وإن جاز له الدفن لكنه يمتنع منه احتراماً للبناء وإن كان محروما وخوفا من الفتنة ، ونظير ذلك ما تقدم فى الصلاة من أنه يحرم بعث السجاجيد لتفرش فى المساجد إلى حضور أربابها وعلوه بأن فيه تضييما على المصلين ، وأنهم وإن جاز لهم رفعها يمتنعون منه خوفا من الفتنة ، ومع ذلك لو تعدى أحد ودفن فيه لا يجوز نبشه ولا يغرر ماصرفه الأول فى البناء لأن فعله هدر (قوله ولا يجوز دفن مسلم فى مقبرة الكفار) أى حيث وجد غيرها (قوله كما مر) أى من أنهم يدفنون بين مقابر المسلمين والكفار (قوله ويجوز جعل مقبرة أهل الحرب) ومثلهم أهل الذمة ، وإنما قيد بهم لأن أهل الذمة الأحياء يختصون بمقابرهم ففعل المنع من جهة أحيائهم (قوله بعد اندراسها) قضيته أنه لا يجوز قبل اندراسها ، وفيه أن الحربيين لا احترام لهم ، بل يجوز إغراء الكلاب على جيفهم

(قوله وأوجههما إجابة السيد) أى بناء على المرجوح من أن الملك لا يزول بالموت ، إذ لا يلزم من البناء الاتحاد فى الترجيح

والسلام كان كذلك (ويكره المبيت بها) أى المقبرة لما فيه من الوحشة وفى كلامه إشعار بعد الكراهة فى القبر المنفرد . قال الأسنوى : وفيه احتمال ، وقد يفرق بين أن يكون بصحراء أو فى بيت مسكون اهـ . والفرقة أوجه ، بل كثير من التراب مسكونة كالمبيوت فالأوجه عدم الكراهة فيها ، ويؤخذ من التعليل أن محل الكراهة حيث كان منفردا ، فإن كانوا جماعة كما يقع كثيرا فى زمتنا فى المبيت ليلة الجمعة لقراءة قرآن أو زيارة لم يكره (ويندب ستر القبر بثوب) عند إدخال الميت فيه (وإن كان رجلا) لأنه صلى الله عليه وسلم ستر قبر ابن معاذ ولأنه أستر لما عداه يظهر مما كان يجب ستره ، وهو للأثنى آكد منه لغيرها وللخنثى آكد من الرجل كما فى حال الحياة (و) يسن (أن يقول) من يدخله القبر (بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم) للاتباع ، ويسن أن يزيد من الدعاء ما يليق بالحال (ولا يفرش تحت) فى القبر (شئ) من الفراش (ولا) يوضع تحت رأسه (مخدة) بكسر الميم جمعها مخاد بفتحها سميت بذلك لأنها آلة يوضع الخد عليها : أى يكره ذلك لأنه إضاعة مال : أى لكنه لغرض قد يقصد فلا تنافى بين العلة والمعلل لأن حرمة إضاعته حيث لا غرض أصلا وأجابوا عن خبر ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم جعل فى قبره قطيفة حمراء بأنه لم يكن يرضى جملة الصحابة ولا علمهم ، وإنما فعله شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كراهة أن تلبس بعده . وروى البيهقى عن ابن عباس أنه كره وضع ثوب تحت الميت بقبره مع أن القطيفة أخرجت قبل إهالة التراب على ما قاله فى استيعاب ، ولو سلم عدم خروجها فهو خاص به صلى الله عليه وسلم كما قاله الدارقطنى عن وكيع ، بل السنة أن يضع بدل المخدة حجرا أو لبنة ويفضى بخده إليه أو إلى التراب ، وتعبير المصنف صحيح فدعوى أن فيه ركة لأن المخدة غير مفروشة ، فإن أخرجت من الفرش لم يبق لها عامل يرفعها عجيبة وكأنه قائله غفل عن قول الشاعر • وزججن الحواجب والعيونا • عطف العيون لفظا على ما قبله المتعذر إضمارا لعامله المناسب وهو كحلن فكذا هنا كما قدرته (ويكره دفنه فى تابوت) بالإجماع لأنه بدعة (إلا فى أرض ندية أو رخوة) بكسر الراء أفصح من فتحها ضد الشديدة ، وحكى فيها أيضا الضم فلا يكره للمصلحة ولا تنفذ وصيته به إلا فى هذه الحالة ، وشمل ذلك ما لو تهرى الميت للدغ أو حريق بحيث لا يضبطه إلا التابوت كما ذكره فى التجريد ونقله عن الشافعى والأصحاب ، وما إذا كانت امرأة ولا يحرم لها بدفنها لثلاث يمسها الأجانب عند الدفن كما قاله المتولى . قال فى المتوسط : ويظهر أن يلتحق بذلك دفنه بأرض الرمل الذمثة والبوادر الكثيرة الضباب وغيرها من السباع النباشة وكان لا يعصمه منها إلا التابوت (ويجوز) بلا كراهة (الدفن ليلا) لأنه صلى الله عليه وسلم دفن ليلا وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك بل فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا ، أما موقى أهل اللمة

فالقياص الجواز مطلقا قبل الاندراست وبعده (قوله عند إدخال الميت فيه) مفهومه أنه لا يندب ذلك عند وضعه فى النعش وينبغى أن يكون مباحا (قوله ستر قبر ابن معاذ) ويحتمل أنه باشره وأنه أمر به (قوله من يدخله القبر) أى وإن تعدد ما يليق بالحال كاللهم افتح أبواب أبواب السماء لروحه وأكرم نزله ووسع مدخله ووسع له فى قبره (قوله مع أن القطيفة أخرجت) معتمد (قوله ويكره دفنه فى تابوت) أى أو نحوه من كل ما يحول بينه وبين الأرض (قوله وشمل) أى مالا يكره للمصلحة (قوله للدغ أو حريق) بالدال المهملة والغين المعجمة (قوله وكان لا يعصمه منها إلا التابوت) قال حجج بعد ما ذكر : بل لا يبعد وجوبه فى مسألة السباع إن غلب وجودها ومسألة

(قوله مع أن القطيفة أخرجت) كان الأولى تقديمها على ما رواه البيهقى

فسيأتي إن شاء الله في الجزية أن للإمام منهم من إظهار جنازتهم نهاراً (وكذا) يجوز (وقت كراهة الصلاة إذا لم يتحرره) من غير كراهة لأن له سبباً متقدماً أو مقارناً وهو الموت ، فإن تحراها كره كما في المجموع وظاهره التنزيه ، ويمكن حمله على التحريم كمسئلة الصلاة كما قاله الأسنوى وغيره وهو ظاهر ما في شرح مسلم . قال الأذرعى : وهو ظاهر إذا علم بالنهى ، وعلى الكراهة حمل خبر مسلم عن عقبة . ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها وأن تقبر فيها موتانا وذكر وقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها « وظاهر ذلك اختصاصه بالأوقات المتعلقة بالزمان دون المتعلقة بالفعل ، وجرى عليه الأسنوى قال : وكلام الأصحاب والحديث والمعنى يدل لذلك ، وقال الزركشى وغيره : الصواب التعميم وهو كما قال . وتقبر بضم الباء وكسرهما : أى تدفن (وغيرهما) أى الليل ووقت الكراهة (أفضل) أى فاضل حيث أمن على الميت من التغير لو أخر لغيرهما لسهولة الاجتماع والوضع فى القبر ، وقول الأسنوى إنما ذكره من تفضيل غير أوقات الكراهة عليها لم يتعرض له فى الروضة والمجموع ولا يتجه صحته فإن المبادرة مستحبة يرده ما ذكرناه فى الخيشية ، ويحصل بالصلاة على الميت المسبوقة بالحضور معه قيراط من الأجر ، ويحصل منه بها وبالحضور معه إلى تمام الدفن لا لمواراة وحدها قيراطان للخبر الصحيح فى ذلك ، فلو صلى عليه ثم حضر وحده ومكث حتى دفن لم يحصل القيراط الثانى كما فى المجموع لكن له أجر فى الجملة ولو تعددت الجنازات واتحدت الصلاة عليها دفعة واحدة تعدد القيراط بتعددتها كما استظهره الأذرعى ، وبه أجاب قاضى حمة البارزى وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى . نعم لو صلى من غير حضور معها

النهرى (قوله وقت كراهة) ظاهره ولو فى حرم مكة (قوله وظاهره التنزيه) معتمد (قوله تقبر) بابه ضرب ونصر مختار (قوله الصواب التعميم) أى من أنه لا فرق بين المتعلقة بالزمان والفعل (قوله المسبوقة بالحضور) أى من منزله مثلاً (قوله قيراطان) أى منهما القيراط الأول (قوله فلو صلى عليه ثم حضر) أى وحده مشى وحده إلى محل الدفن ومثله ما لو سار من موضع الصلاة مع المشيعين (قوله بتعددتها) ينبغى أن صورة المسئلة أنه مشى مع الكل من مواضع خروجهم إلى أن صلى عليهم دفعة لما قدمه من أن القيراط إنما يحصل لمن جمع بين المشى إلى المصلى وبين الصلاة . نعم لا يحتاج لهذا التصوير على النسخة الثانية (قوله وأفتى به الوالد) فى نسخة بعد ذلك : نعم لو صلى من غير حضور معها حصل له قيراط دون من كان معها اهـ . وأوضح منه له أجر فى الجملة وهو أنسب بقوله فيمن لم يصل عليه لكن له أجر فى الجملة . وعبارة ابن العماد فى كتاب اللريعة فى إعداد الشريعة : المسئلة الخامسة قال صلى الله عليه وسلم « من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ، ومن شهدا حتى تدفن فله قيراطان ، قيل : وما القيراطان يا رسول الله ؟ قال : مثل الجبلين العظيمين » ولمسلم « أصغرهما مثل أحد » قوله صلى الله عليه

(قوله وعلى الكراهة) كان الأوضح أن يقول : وعلى التحررى حل خبر مسلم الخ ، وعبارة الروض وشرحه : ولا يكون فى الأوقات المكروهة ، إلى أن قال : إن لم يتحررها وإلا كره ، وعليه حمل خبر مسلم الخ ، فكان الشاويح توهم رجوع الضمير فيه إلى أقرب مذكور فغير عنه بما ذكر (قوله المسبوقة بالحضور معه) هذا شرط لكمال القيراط لا لأصله بدليل الاستلزام الآتى ، وهذا بخلاف الحضور بالنسبة للدفن كما يأتى فإنه شرط لأصل القيراط لا لكأله ، ووجه ذلك ظاهر فإن الصلاة أعظم من مجرد حضور الدفن فكانت محصلة القيراط بمجردها وإن لم يكمل إلا بسبق الحضور معها فتأمل (قوله لكن له أجر فى الجملة) أى بالنسبة للدفن ، أما قيراط الصلاة فقد حصل كما علمت (قوله نعم لو صلى من غير حضور الخ) هذا مفهوم قوله فيما مر فى الصلاة المسبوقة بالحضور معه

حصل له قيراط دون من كان معها (ويكره تخصيص القبر) أى تبييضه بالحص وهو الحبس ، ويقان هو النورة

وسلم فله قيراطان : أى قيراط مضموم إلى الأول كما فى قوله تعالى - قل أنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين - إلى قوله - وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين - أى يومين مضمومين إلى الأولين لأنه قال بعد ذلك - ثم استوى إلى السماء - إلى قوله - فقضاهن سبع سموات فى يومين - فالجموع ستة أيام ، وهذا القيراط ذكر بعض المالكية أنه منسوب إلى جميع عمل الميت وذلك جزء من أربعة وعشرين جزءا من عمل الميت ، أو هو قيراط من أنواع عمله : أى نوع واحد من أنواع عمله لأننا إذا عددنا الأعمال المتعلقة بالميت من نحوه إلى القبلة ، وتلقيته الشهادة ، وقراءة سورة يس ، وتغميضه ونزع ثيابه وتسجيته بثوب خفيف ووضع شئ ثقيل على بطنه وتغسيله ونحو ذلك إلى حين يدفن كانت أنواع ذلك نحو من أربعة وعشرين هكذا قال ، وما قاله وتكلفه يحتاج إلى دليل لأنه يلزم على ما قاله أن من حضر الميت من حين يحول إلى القبلة إلى حين يدفن يكون له أربعة وعشرون قيراطا وهو خلاف نص الحديث والله أعلم . ثم قال فى باب الصيد من باب الاثنين : قال السراج بن الملقن : الذى يظهر أن من شهد جنازتين فأكثر وصلى عليهما صلاة واحدة أنه يحصل له قيراط بكل واحد ، ولا يمنع من ذلك اتحاد الصلاة لأن الشرع ربط القيراط بوصف وهو حاصل فى كل ميت ، فلا فرق بين أن يحصل دفعة أو دفعات اه كلامه . ثم قال : أئضى ابن العماد : وتعدد القيراط فيها لتعدد الأموات أولى لأن باب الكرم واسع ، ولفظ الحديث « من صلى على الجنازة فله قيراط من أجر فإن شهدا حتى تدفن فله قيراطان » فإن الأول نكرة فى سياق الشرط فتعم عموم الشمول ، وقوله صلى الله عليه وسلم « فإن شهدا حتى تدفن فله قيراطان » يعنى قيراط الصلاة وقيراط الدفن اه . ثم رأيت منقولاً عن البدائع لابن القيم ما نصه : لم أزل حريصا على معرفة القيراط فى هذا الحديث حتى رأيت لابن عقيل كلاما قال : القيراط نصف سدس درهم مثلا ، ولا يجوز أن يكون المراد هنا جنس الآخر لأن ذلك يدخل فيه ثواب الإيمان وأعماله كالصلاة والحج وغيره ، وليس فى صلاة الجنازة ما يبلغ هذا فلم يبق إلا أن يرجع إلى المعهود وهو الأجر العائد إلى الميت ، ويتعلق بالميت صبر على المصاب فيه وبه وتجهيزه وغسله والتعزية به وحمل الطعام إلى أهله وتسكينهم ، وهذا مجموع الأجر الذى يتعلق بالميت ، فكان للمصلى والجالس إلى أن يقبر مجموع الأجر الذى يتعلق بالميت سدس دينار ونصف سدسه اه بتصرف . قلت : كان مجموع الأجر الحاصل على تجهيز الميت من حين الفراق إلى وضعه فى لحده وقضاء حق أهله وأولاده دينار ، فللمصلى عليه فقط من هذا الدينار نصف سدس ، فإن صلى عليه وتبعه كان له قيراطان منه وهما سدسه ، وعلى هذا فيكون نسبة القيراط إلى الأجر الكامل فى نفسه وكلما كان أعظم كان القيراط منه بحسبه . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو زرع نقص من أجره أو من عمله كل يوم قيراطان » فيحتمل أن يراد به هذا المعنى أيضا وهو سدس أجر عمله ذلك ، ويكون صغره وكبره بحسب قلة العمل وكثرته ، فإذا كان له أربعة وعشرون ألف حسنة مثلا نقص منها كل يوم ألف حسنة ، وعلى هذا الحساب والله أعلم بمراد رسوله صلى الله عليه وسلم قوله ألف حسنة كذا النسخة ، وصوابه ألفا حسنة اه ما رأيت منقولاً عن البدائع . والحاصل مما تقرر أن قيراط الجنازة من اثني عشر قيراطا والكلب من أربعة وعشرين . ثم رأيت فى الفتح ما نصه : قوله من تبع جنازة فله قيراط زاد مسلم فى رواية : من الأجر . والقيراط بكسر القاف قال الجوهري : أصله قرأط بالتشديد لأن جمعه قراريط ، فأبدل من أحد حرفى تضعيفه ياء . قال : والقيراط نصف دائق ، وقال قبل ذلك : الدائق سدس الدرهم ، فعلى هذا يكون القيراط جزء من اثني عشر جزءا من الدرهم . وأما صاحب النهاية فقال : القيراط

البيضاء الجير والمراد هنا هما أو أحدهما (والبناء) عليه قبة أو بيت للنهي عنهما . وخرج بتجسيصه تطيئنه لأله ليس للزينة بخلاف الأول ، ويستثنى من ذلك ما إذا خشى نبشه فيجوز بناؤه وتجسيصه حتى لا يقتل النبش عليه

جزء من أجزاء الدينار وهو نصف عشرة في أكثر البلاد ، وفي الشام جزء من أربعة وعشرين جزءا . ونقل ابن الجوزي عن ابن عقيل أنه كان يقول : القيراط نصف سدس درهم أو نصف عشر دينار ، والإشارة بهذا المقدار إلى الأجر المتعلق بالميت من تجهيزه وغسله وجميع ما يتعلق به ، فللمصلي عليه من ذلك قيراط ، ولمن شهد الدفن قيراط ، وذكر القيراط تقريبا للفهم لما كان الإنسان يعرف القيراط ويعمل العمل في مقابلته وعد من جنس ما يعرف وضرب له المثل بما يعمل اه . وليس الذي قال بعيد . وقد روى البزار من طريق عجلان عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « من أتى جنازة في أهلها فله قيراط ، فإن تبعها فله قيراط ، فإن صلى عليها فله قيراط ، فإن انتظرها حتى تدفن فله قيراط » فهذا يدل على أن لكل عمل من أعمال الجنائز قيراط وإن اختلفت مقادير القيراط ولا سيما بالنسبة إلى مشقة ذلك العمل وسهولته ، وعلى هذا فيقال : إنما خص قيراطي الصلاة والدفن بالذكر لكونهما المقصودين ، بخلاف باقي أحوال الميت فإنها وسائل ، ولكن هذا يخالف ظاهر سياق الحديث الذي في الصحيح المتقدم في كتاب الإيمان فإن فيه أن لمن كان معها حتى يصلى عليها فيفرغ من دفنها قيراطين فقط ، ويحجب عن هذا بأن القيراطين المذكورين لمن شهد ، والذي ذكره ابن عقيل لمن باشر الأعمال التي يحتاج إليها الميت فافترقا ، وقد ورد لفظ القيراط في عدة أحاديث : فمنها ما يحمل على القيراط المتعارف . ومنها ما يحمل على الجزء في الحملة وإن لم تعرف النسبة ، فمن الأول حديث كعب بن مالك مرفوعا « إنكم ستفتحون بلدنا يذكر فيها القيراط » وحديث أبي هريرة مرفوعا « كنت أرى الغنم لأهل مكة بالقيراط » قال ابن ماجه عن بعض شيوخه : يعني كل شاة بقيراط ، وقال غيره : قيراط جبل بمكة ، ومن المحتمل حديث ابن عمر في الذين أوتوا التوراة اعطوا قيراطا قيراطا ، وحديث الباب وحديث أبي هريرة فيمن اقتنى كلبا نقص من عمله كل يوم قيراط . وقد جاء تعبير مقدار القيراط في حديث الباب بأنه مثل أحد كما سيأتي الكلام عليه في الباب الذي يليه ، وفي رواية عند أحمد والطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر « قالوا : يا رسول الله مثل قيراطنا هذه ؟ قال : لا بل مثل أحد » قال النووي : لا يلزم من ذكر القيراط في الحديثين تساويهما لأن عادة الشارع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلهما والله أعلم . وقال ابن العربي : الدرّة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزءا من حبة ، والحبة ثلث القيراط ، والدرّة تخرج من النار فكيف بالقيراط ؟ قال : وهذا قدر قيراط الحسنات ، فأما قيراط السيئات فلا ، وقال غيره : القيراط في اقتناء الكلب جزء من أجزاء عمل المقتنى له في ذلك اليوم ، وذهب الأكثر إلى أن المراد بالقيراط في حديث الباب جزء من أجزاء معلومة عند الله ، وقد قرّبها النبي صلى الله عليه وسلم للفهم بتمثيله القيراط بأحد . قال الطبراني : قوله مثل أحد تفسير للمقصود من الكلام لا للفظ القيراط ، والمراد منه أنه يرجع بنصيب كثير من الأجر ، وذلك لأن لفظ القيراط مبهم من وجهين ، فبين الموزون بقوله من الأجر ، وبين المقدار المراد منه بقوله مثل أحد . وقال الزين بن المنير : أراد تعظيم الثواب فثله للعيان بأعظم البجبال خلقا وأكثرها إلى النفوس المؤمنة حبا لأنه الذي قال في حقه « إنه جبل يحبنا ونحبه » اه . ولأنه أيضا قريب من مخاطبين يشترك أكثرهم في معرفته ، وخص القيراط بالذكر لأنه كان أقل ما يقع به الإجارة في ذلك الوقت ، أو جرى ذلك مجرى العادة من تقليل الأجر بتقليل العمل اه (قوله وخرج بتجسيصه تطيئنه معتمد) أي فلا كراهة فيه (قوله فيجوز بناؤه وتجسيصه) ينبغي ولو في المسئلة ، وينبغي أيضا أن من ذلك ما يعمل من بناء الحجارة على القبر خوفا من أن ينش قبل بلى الميت لدفن غيره ،

كما قاله الشيخ أبو زيد وغيره ، ومثله ما لو خشى عليه من نبش الضبع ونحوه ، أو أن يجرفه السيل ، وسيعلم من هدم بناء بالمسبلة حرمة البناء فيها إذ الأصل أنه لا يهدم إلا ما حرم وضعه فلا اعتراض عليه خلافاً لمن وهم فيه (والكتابة عليه) سواء أكان اسم صاحبه أم لا في لوح عند رأسه أم في غيره كما في المجموع . نعم يؤخذ من قولهم إنه يستحب وضع ما يعرف به القبور أنه لو احتاج إلى كتابة اسم الميت لمعرفة الزيارة كان مستحباً بقدر الحاجة ، لا سيما قبور الأولياء والصالحين فإنها لا تعرف إلا بذلك عند تطاول السنين ، وما ذكره الأذرعى من أن القياس تحريم كتابة القرآن على القبر لتعرضه لنفوس عليه والتلويث بصدید الموتى عند تكرار النبش في المقبرة المسبلة مردود إطلاقهم ، لا سيما والمخذور غير محقق ، ويكره أن يجعل على القبر مظلة وأن يقبل التابوت الذى يجعل فوق القبر كما يكره تقبيل القبر واستلامه وتقبيل الأعتاب عند الدخول لزيارة الأولياء . نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم التبرك لم يكره كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى ، فقد صرحوا بأنه إذا عجز عن استلام الحجر يسن له أن يشير بعضاً وأن يقبلها وقالوا : أى أجزاء البيت قبل فحسن (ولو بنى) عليه (في مقبرة مسبلة) قال في المهمات بأن جرت عادة أهل البلد بالدفن فيها وإن لم تكن موقوفة ، ومثله بالأولى الموقوفة (هدم) البناء وجوباً لحرمته ولما فيه من التضيق على الناس ، وسواء أبنى قبة أم بيتاً أم مسجداً أم غيرها . قال الدميرى وغيره : ومن المسيل قراقة مصر ، فإن ابن عبد الحكم ذكر في تاريخ مصر أن عمرو بن العاصى أعطاه المقوقس فيها مالا جزيلاً ، وذكر أنه وجد في الكتاب الأول أنها تربة الجنة ، فكانت عمر بن الخطاب في ذلك فكذب لأنه إنى لا أعرف تربة الجنة إلا لأجساد المؤمنين فاجعلوها لموتاكم . وقد أفق جماعة من العلماء بهدم ما بنى فيها ، ويظهر حمله على ما إذا عرف حاله في الوضع فإن

وعبارة حج بعد قول المصنف أقل القبر حفرة تمنع الرائحة والسبع : أنه لو اعتاد سباع ذلك المحل الحفر عن موتاهم وجب بناء القبر بحيث يمنع وصولها إليه كما هو ظاهر ، فإن لم يمنعها البناء كبعض النواحي وجب صندوق كما يعلم مما بأتى (قوله نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم التبرك لم يكره) ومثلها غيرها من الأعتاب ونحوها (قوله فقد صرحوا بأنه إذا عجز الخ) أى فيقاس عليه ما ذكر (قوله بأنه إذا عجز الخ) يؤخذ من هذا أن محلات الأولياء ونحوها التى تقصد زيارتها كسيدى أحمد البدوى إذا حصل فيها زحام يمنع من الوصول إلى القبر أو يؤدى إلى اختلاط النساء بالرجال لا يقرب من القبر بل يقف في محل يتمكن من الوقوف فيه بلا مشقة ويقراً ماتيسر ويشير بيده أو نحوها إلى قبر الولي الذى قصده زيارته (قوله ولو بنى في مقبرة مسبلة) وليس من البناء ما اعتيد من توابيت الأولياء ثم رأيت سم على حج استقرب أنها مثل البناء بوجود العلة وهى تضيق الخ ، ومن البناء ما جرت به العادة من وضع الأحجار المسماة بالتركيكية ، ثم رأيت حج صرح بحجزة ذلك ، وينبغي أن محل الحرمه حيث لم يقصد صوته عن النبش ليدفن غيره قبل بلاء (قوله ومثله بالأولى موقوفة) إنما يظهر هذا إذا جعلت الواو في قوله وإن لم تكن للحال وإلا فالموقوفة داخلة في قوله وإن لم تكن الخ (قوله في الكتاب الأول) أى التوراة (قوله إنى لا أعرف تربة الجنة) أى لا أعتقد تربة الجنة الخ (قوله وقد أفق جماعة من العلماء بهدم ما بنى فيها) حتى قبة إمامنا الشافعى التى بناها بعض الملوك ، وينبغي أن لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة يتعين الرفع للإمام أخذنا من كلام ابن الرفعة في الصلح ولا يجوز زرع شيء في المسبلة وإن تيقن بل من بها لأنه لا يجوز الانتفاع بها بغير الدفن ، فقول المتولى : يجوز

(قوله نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم التبرك الخ) هذا هو الواقع في تقبيل أضرحتهم وأعتابهم فإن أحداً لا يقبلها إلا بهذا القصد كما هو ظاهر (قوله ومثله بالأولى الموقوفة) لاحتاجة إليه فإن الغاية تشمله إلا أن تكون الواو للحال

جهل ترك حملا على وضعه بحق كما في الكنائس التي تقرر أهل النعمة عليها في بلدنا وجهلنا حالها وكما في البناء الموجود على حافة الأنهار والشوارع ، وصرح في المجموع بحرمة البناء في المسئلة . قال الأذري : ويقرب منه إلحاق الموت بها لأن فيه تضييقا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعي فيه ، بخلاف الأحياء وما جمع به بعضهم من حمل الكراهة على البناء على القبر خاصة بحيث يكون البناء واقعا في حريم القبر فيكره ولا يحرم لعدم التضييق ، والحرمة على ما لو بنى في المقبرة بيتا أو قبة يسكن فيه فإنه لا يجوز ، وكذا لو بناء لتأوى فيه الزائرون لما فيه من التضييق مردود ، والمعتمد الحرمة مطلقا (ويندب أن يرش القبر بماء) لفعله صلى الله عليه وسلم ذلك بقبر ولده إبراهيم ، ولما فيه من التناول بالرحمة وتبريد المضجع للميت وحفظ التراب من تناثره ، والأولى أن يكون طهورا باردا . قال الأذري : والظاهر كراهته بالنجس أو تحريمه . قلت : والأوجه الثاني لما في فعل ذلك من الإضرار بالميت ويدل له ما مر من حرمة البول عليه أو على جداره ، ولا وجه للأول بل هو بعيد وخرج بالماء ماء الورد فيكره كما في الروضة الرش به لأن فيه إضاعة مال ، وإنما لم يحرم لأنه يفعل لغرض صحيح من إكرام الميت وإقبال الزوار عليه لطيب ريح البقعة به فسقط قول الأسنوي ، ولو قيل بتحريمه لم يبعد ، ويؤيد ما ذكرناه قول السبكي : لا بأس باليسير منه إذا قصد به حضور الملائكة لأنها تحب الرائحة الطيبة ، ويكره أن يطلى بالخلق أيضا (و) أن (يوضع عليه حصي صغار) لما رواه الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم وضع على قبر ابنه إبراهيم حصياء ، وهي بالمد وبالموحدة : الحصى الصغار ، وهو حديث مرسل مروي بإسناد ضعيف ، ويستحب وضع الجريد الأخضر على القبر للاتباع ، وكذا الرياحان ونحوه من الأشياء الرطبة ، ويمتنع على غير مالكة أخذه من على القبر قبل يسه لعدم الإعراض عنه ، فإن يبس جاز لزوال نفعه المقصود منه حال رطوبته وهو الاستغفار (و) أن (يوضع عند

بعد البلى محمول على المملوكة اه حج . وهو مردود لأن قبة إمامنا كانت قبل الوقف دار ابن عبد الحكم (قوله ويندب أن يرش القبر) أي بعد تمام الدفن شمل ذلك الأطفال وهو ظاهر زاد حج ما لم ينزل مطر يكفي اه حج وينبغي أنه لو نبت عليه حشيش اكتفى به عن وضع الجريد الآتي قياسا على نزول المطر ويحتمل خلافه معتمد ويفرق بأن زيادة الماء بعد نزول المطر الكافي لا معنى لها بمحصل المقصود من تمهيد التراب بخلاف وضع الجريد زيادة على الحشيش فإنه يحصل به زيادة رحمة للميت بتسبيح الجريد (قوله المضجع) قال في المصباح المضجع بفتح الميم والجيم موضع الضجوج والجمع مضاجع (قوله أن يكون طهورا باردا) أي ولو ملحا (قوله والظاهر كراهته بالنجس) سكت عن المستعمل ، ومفهوم قوله والأولى أن يكون طهورا أنه خلاف الأولى (قوله يكره كما في الروضة الرش) وينبغي أن مثل ذلك الرش على غير القبر مما قصد به إكرام صاحب القبر كالرش على أضرحة بعض الأولياء إكراما لم فلا يحرم وإن لم يكن على القبر (قوله من الأشياء الرطبة) أي فيدخل في ذلك البرسيم ونحوه من جميع النباتات الرطبة (قوله ويمتنع على غير مالكة) أما مالكة فإن كان الموضوع مما يعرض عنه عادة حرم عليه أخذه لأنه صار حقا للميت وإن كان كثيرا لا يعرض عن مثله عادة لم يحرم اه سم على منهج . ويظهر أن مثل الجريد ما اعتيد من وضع الشمع في ليالي الأعياد ونحوها على القبور فيحرم أخذه لعدم إعراض مالكة عنه وعدم رضاه

(قوله وصرح في المجموع بحرمة البناء) أي التي فهمت من قول المصنف ولو بنى في مقبرة مسيلة كما أشار إليه الشارح فيما مر (قوله وما جمع به بعضهم من حمل الكراهة) أي الكراهة التي شملها قول المصنف فيما مر : ويكره تخصيص القبر والبناء عليه : أي فيكون شاملا للتربة المملوكة والمسئلة بخلاف ما قدمه الشارح (قوله والأولى أن يكون طهورا) أي لاستعملا حتى تأتي الأولوية وإلا فالنجس حرام كما أتى (قوله ولا وجه للأول بل هو بعيد)

رأسه حجر أو خشبة) أو نحو ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم وضع عند رأس عثمان بن مظعون حفرة وقال . أتعلم بها قبر أخى لأدفن إليه من مات من أهلى . وقضيته نذب عظم الحجر ومثله نحوه ، ووجهه ظاهر فإن القصد بذلك معرفة قبر الميت على اللوام ولا يثبت كذلك إلا العظيم ، وذكر الماوردى استحبابه عند رجله أيضا (و) يندب (جمع الأقارب) للميت (فى موضع) واحد للاتباع ولأنه أسهل على الزائر والمتجهم كما قاله الأسنوى إلحاق الأزواج والعتقاء والمحارم من الرضاع والمصاهرة بذلك ومثلهم الأصاقاء ، ويقدم الأب ندبا إلى القبلة ثم الأسن فالأسن على الترتيب المذكور فيها إذا دفنوا فى قبر واحد (و) يندب (زيارة القبور) أى قبور المسلمين (للرجال) لخبر « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فلها تذكركم الآخرة » وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام » ويسن أن يقرأ عنده ما تيسر ويدعوله بعد توجهه إلى القبلة والأجر له وللميت كما سيأتى بتفصيله فى الوصايا إن شاء الله تعالى . أما زيارة قبور الكفار فباحة خلافا للماوردى فى تحريمها (وتكره) زيارتها (للنساء) ومثلن الخنثى بلزعهن ، وإنما لم تحرم عليهن لخبر عائشة قالت : قلت « كيف أقول يا رسول الله - تعنى إذا زارت القبور - قال : قولى السلام على أهل الدار من المؤمنين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » (وقيل

بأخذه من موضعه) قوله وقال أتعلم بها) أى أجعلها علامة عليه أعرفه بها ، وقوله قبر أخى : أى من الرضاع (قوله وذكر الماوردى الخ) وفيه نظر لأنه خلاف الاتباع حج . أقول : قد يجاب بأن هذا وإن لم يرد لكنه فى معنى ماورد بجماع أن فى كل تميزا يعرف به القبر (قوله ولأنه أسهل الزائرين) أى وأرواح لأرواحهم حج (قوله ويندب زيارة القبور) أى ويسن أن يكون الزائر على طهارة : أى ويتأكد نذب ذلك فى حق الأقارب خصوصا الأبوين ولو كانوا ببلد آخر غير البلد الذى هو فيه (قوله كان يعرفه) مفهومه أنه إذا مر على من لا يعرفه وسلم عليه لا يرد عليه ، وأنه إذا مر على من كان يعرفه فى الدنيا ولم يسلم عليه لم يعرفه ، والظاهر خلافه فيها فليراجع (قوله فيسلم عليه) أى فى جميع أيام الأسبوع ، ولا يختص ذلك بالأوقات التى اعتيدت الزيارة فيها ، وقوله إلا عرفه ورد عليه السلام فيه إشارة إلى أنه يؤدى إلى المسلم حقه ولو بعد الموت ، وأن الله تعالى يعطيه قوة بحيث يعلم المسلم عليه ويرد عليه ، ومع ذلك لا ثواب فيه للميت على الرد لأن تكليفه انقطع بالموت (قوله أما زيارة قبور الكفار فباحة) ظاهره أنه لا فرق فيه بين القريب وغيره ، لكن قال حج : أما قبور الكفار فلا يسن زيارتها بل قيل تحرم ويتعين ترجيحه من غير نحو قريب قياسا على مامر فى اتباع جنازته (قوله خلافا للماوردى فى تحريمها) عبارة المناوى على ليلة النصف من شعبان نصها : أما قبور الكفار فلا يندب زيارتها ويجوز على الأصح . نعم إن كانت الزيارة بقصد الاعتبار وتذكر الموت فهى مندوبة مطلقا ، ويستوى فيها جميع القبور كما قاله السبكي وغيره . قال : لكن لا يشرع فيها قصد قبر بعينه .

[فرع] اعتاد الناس زيارة القبور صبيحة الجمعة ، ويمكن أن يوجه ان الأرواح تحضر القبور من عصر

الأصوب هو بعيد بل لا وجه له (قوله للميت) بعد قول المصنف وجمع الأقارب الأصوب حذفه ، إذ المراد نذب جمع الأقارب الأموات فى موضع (قوله كان يعرفه) الظاهر أنه جرى على الغالب ، أو أنه إنما قيد به ليتأتى مجموع قوله إلا عرفه ، ورد عليه : أى وأما من لم يكن يعرفه فإنه إنما يرد عليه السلام ولا يعرفه لعدم معرفته إياه قبل (قوله أما زيارة قبور الكفار فباحة) يناقضه ماقدمه عن المجموع جازما به من أنها مكروهة فى قبر القريب الكافر وغيره

محرم) لخبر « لعن الله زوارات القبور » وحمل على ما إذا كانت زيارتهن للتعديد والبكاء والنوح على ماجرت به عاداتهن أو كان فيه خروج محرم (وقيل تباح) إذا أمن الافتتان عملاً بالأصل والخبر فيها إذا ترتب عليها شيء مما مر ، وفهم المصنف الإباحة من حكاية الرافعي عدم الكراهة ، وتبعه في الروضة والمجموع وذكر فيه حمل الحديث على ما ذكر ، وأن الاحتياط للعجز ترك الزيارة لظاهر الحديث ، وحمل هذه الأقوال في غير زيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما هي فلا تكره بل تكون من أعظم القربات للذكور والإناث ، وينبغي أن تكون قبور سائر الأنبياء والأولياء كذلك كما قاله ابن الرفعة والقمولي وهو المعتمد وإن قال الأذرعى لم أره للمتقدمين ، والأوجه عدم إلحاق قبر أبيها وإخوتها وبقية أقاربها بذلك أخذنا من العلة وإن بحث ابن قاضي شبهة الإلحاق (ويسلم الزائر) لقبور المسلمين ندبا مستقبلا وجهه قائلا ما علمه صلى الله عليه وسلم لأصحابه إذا خرجوا للمقابر « السلام على أهل الدار من المؤمنين والمسلمين ولنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية » رواه مسلم « زاد أبو داود » اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم » لكن بسند ضعيف وقوله إن شاء الله للتبرك ، ويجوز أن يكون للموت في تلك البقعة أو على الإسلام أو أن إن بمعنى إذ . وأما قبور الكفار فالقياس عدم جواز السلام كما في حال الحياة بل أولى (ويقرأ ويدعو) عقب قراءته ، والدعاء ينفع الميت وهو عقب القراءة أقرب للإجابة (ويحرم نقل الميت) قبل دفنه من بلد موته (إلى بلد آخر) وإن أمن تغيره لما فيه من تأخير دفنه المأمور بتعجيله وتعريضه لهتك حرمة ،

الخميس إلى شمس السبت فخصوا يوم الجمعة لأنه تحضر الأرواح فيه ، ولعل المراد حضور خاص وإلا فللأرواح ارتباط بالقبور مطلقا ، ثم إنه قد يقال : كان ينبغي أن تطلب الزيارة يوم السبت لأنه عليه الصلاة والسلام كان يزور شهداء أحد يوم السبت ، ويمكن أن يقال : لعله خصه لبعدهم عن المدينة وضيق يوم الجمعة عن الأعمال المطلوبة فيه من التفكير وغيره ، وأظن المسئلة فيها كلام فراجع اه سم على منهج (قوله وحمل على ما إذا كانت زيارتهن للتعديد) لا يقال : لا يصلح للحمل على ما ذكر لأن النوح في حد ذاته حرام والزيارة مكروهة والحرام إذا اقترن بغيره لا يصير حراما لأننا نقول : لما كان الخروج بقصده حرم لأنه وسيلة إلى حرام كالسفر لقطع الطريق فإنه معصية لكونه وسيلة لها (قوله سائر الأنبياء) زاد حج والعلماء أى العاملين (قوله والأولياء) أى من اشتهر بتلك بين الناس ، ومعلوم أن محل ذلك حيث أذن لها الزوج أو السيد أو الولي (قوله أخذنا من العلة) أى ما لم يكونوا علماء أو أولياء (قوله ويسلم الزائر) وينبغي أن يقرب منه عرفا بحيث لو كان حيا لسمعه ، ولو قيل بعدم اشتراط ذلك لم يكن بعيدا لأن أمور الآخرة لا يقاس عليها وقد يشهد له إطلاقهم من السلام على أهل المقبرة مع أن صوت المسلم لا يصل إلى جملتهم لو كانوا أحياء (قوله قائلا ما علمه صلى الله عليه وسلم) وينبغي للزائر أن يجمع بين هذا وما تقدم عن عائشة ويقدم أيهما شاء (قوله فالقياس عدم جواز السلام) أى عليهم (قوله والدعاء ينفع الميت) وتتحقق لإجابة الداعي حيث توفرت فيه شروط الدعاء كأكل الحلال والإخلاص في الدعاء وحضور القلب الخ ، وتحتمل الإجابة مع إختلال بعض الشروط بل مع انتفاء جميعها فلا ينبغي تركه عند عدم استجماع الشروط (قوله من بلد موته) يؤخذ منه أن دفن أهل إنابة موتاهم في القرافة ليس من النقل المحرم لأن القرافة صارت مقبرة لأهل إنابة ، فالنقل إليها ليس نقلا عن مقبرة محل موته وهو إنابة مر اه سم على منهج : أى

أولى كما لا يخفى (قوله وتبعه في الروضة) أى تبع الرافعي في حكاية عدم الكراهة (قوله وأن الاحتياط للعجز) معطوف على حمل من قوله وذكر فيه أى في المجموع حمل الخ ، ولا يخفى أن هذا مرتب على الراجع من الكراهة

وتعبيره بالبلد مثال فالصحراء كذلك ، وحينئذ فينتظم كما قاله الأسنوى منها أربع مسائل ، ولا شك في جوازه في البلدين المتصلين أو المتقاربين لاسيا والعادة جارية بالدفن خارج البلد ، ولعل العبرة في كل بلد بمسافة مقبرتها . أما بعد دفنه فسيأتى (وقيل يكره) لعدم مايدل على تحريمه (إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس نص عليه) إمامنا رضى الله عنه وإن نوزع في ثبوته عنه ، إذ من حفظ حجة على من لم يحفظ لفضلها وحينئذ فلا استثناء عائد للكراهة ، ويلزم منه عدم الحرمة أو لإيهما معا ، وهو أولى كما قاله الأسنوى عملا بقاعدة الاستثناء عقب الحمل ، ومراده بالقرب مسافة لا يتغير الميت فيها قبل وصوله ، والمراد بمكة جميع الحرم لا نفس البلد . قال الزركشى وغيره أخذنا من كلام المحب الطبرى وغيره : ولا ينبغي التخصيص بالثلاثة لو كان بقرب مقابر أهل الصلاح والخير فالحكم كذلك لأن الشخص يقصد الجار الحسن . قال : وينبغي استثناء الشهيد وقد مر مايدل عليه ، ولو أوصى بنقله من محل موته إلى محل من الأماكن الثلاثة نفذت وصيته حيث قرب وأمن التغير كما قاله الأذرى . ومحل جواز نقله بعد غسله وتكفينه والصلاة عليه لتوجه فرض ذلك على محل موته فلا تسقط عنهم بجواز نقله ، قاله ابن شعبة وهو ظاهر . ولو مات سنى في محل بدعة ولم يمكن إخفاء قبره نقل ، وكذا لو مات أمير الجيش ونحوه بدار الحرب وعلم به الكفار وخفنا عليه من دفنه ثم من إخراجه والتمثيل به . وقضية ذلك أنه لو كان نحو السيل يعم مقبرة البلد ويفسدها

ولا فرق في ذلك بين من اعتاد الدفن فيها أو في إنابة فيما يظهر ، ومثله يقال فيما إذا كان في البلد الواحد مقابر متعددة كباب النصر والقرافة والأزبكية بالنسبة لأهل مصر فله الدفن في أيها شاء لأنها مقبرة بلده ، بل له ذلك وإن كان ساكنا بقرب أحدها جدا للعلة المذكورة (قوله أربع مسائل) وهى نقله من بلد لبلد أو لصحراء أو من صحراء لصحراء أو بلد (قوله بمسافة مقبرتها) يعنى فلو أراد النقل إلى بلد آخر اعتبر في التحريم الزيادة على مثل تلك المسافة (قوله قبل وصوله) أى لا يتغير فيها غالبا ولو زادت عن يوم ، ومن التغير انتفاخه أو نحوه (قوله والمراد بمكة جميع الحرم) قال حجج : وكذا الباقى اه . والأولى إذا وصل إلى الحرم أن يدفن في مقبرته لا في غيرها لما عللوا به أولوية الدفن في المقبرة بالنسبة لغير هذه الأماكن ، على أن قولهم الدفن في المقبرة أفضل شامل لهذه البلاد الثلاث (قوله فالحكم كذلك) نقل سم على منهج عن الشارح أنه مال لخلافه أخذنا باطلاقهم (قوله وينبغي استثناء الشهيد) أى من النقل فيحرم (قوله من الأماكن الثلاثة) أى أما غيرها فيحرم تنفيذها (قوله نفذت وصيته) أى ولو دفن بغيرها نقل وجوبا عملا بوصيته على ما يأتى والمعتمد منه عدم النقل مطلقا (قوله وأمن التغير) عطف تفسير (قوله على محل موته) أى أهل محل الخ (قوله ولم يمكن إخفاء قبره نقل) أى جاز ذلك (قوله يعم مقبرة البلد ويفسدها) أى ولو في بعض فصول السنة كأن كان الماء يفسدها زمن النيل دون غيره فيجوز نقله في جميع السنة . وينبغي أن محل جواز النقل مالم يتغير وإلا دفن بمكانه ، ويحتاج في إحكام قبره بالبناء ونحوه كجعله في صندوق

(ولعل العبرة في كل بلد بمسافة مقبرتها) أى فلا يحرم نقله إلى بلد آخر إلا إذا كان أبعد مسافة من مقبرة بلده فتأمل (قوله وحينئذ فلا استثناء عائد للكراهة) انظر ماوجه هذا الاستنتاج (قوله ويلزم منه عدم الحرمة) فيه نظر ظاهر ، إذ لا يلزم من انتفاء الكراهة التى هى أخف انتفاء الحرمة التى هى أثقل ، إذ الكراهة تنتنى بأدنى سبب للتسامح فيها بخلاف الحرمة كما لا يخفى (قوله قال وينبغي استثناء الشهيد) أى فلا ينقل وإن كان بقرب أحد الأماكن الثلاثة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل أحد أن يردوا إلى مصارعهم وكانوا نقلوا إلى المدينة (قوله في محل بدعة) أى

جاء لم النقل إلى ماليس كذلك ، وبحث بعضهم ، جوازه لأحد الثلاثة بعد دفنه إذا أوصى به ، ووافقه غيره فقال : هو قبل التغير واجب ، وعلى كل فلا حجة فيما رواه ابن حبان : أن يوسف صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر أنبياء الله وسلم نقل بعد سنين كثيرة من مصر إلى جوار جده الخليل عليه السلام ، وإن صح ما جاء : أى الناقل له موسى عليه السلام لأنه ليس من شرعنا ، ومجرد حكايته صلى الله عليه وسلم لا يجعله من شرعه ، لهذا والأوجه عدم نقله بعد دفنه مطلقا كما قاله في العباب ، ولا أثر لوصيته ولو تعارض القرب من الأماكن المذكورة ودفنه بين أهله فالأولى أولى كما بحثه الشيخ رحمه الله (ونبشه بعد دفنه) وقبل بلاءه عند أهل الخبرة بتلك الأرض (للنقل) ولو لنحو مكة (وغيره) ولو لصلاة عليه أو تكفينه كما سيأتى (حرام) لما فيه من هتك حرمة (إلا لضرورة بأن دفن بلا غسل) ولا تيمم بشرطه وهو ممن يجب غسله فيجب نبشه لظهور تداركا للواجب ما لم يتغير أو ينقطع ثم يصلى عليه (أو) دفن (فى أرض أو) فى (ثوب مغموصين) وطلبهما مالكهما فينبش حتما وإن تغير وحصل هتك حرمة ليصل المالك لحقه ، ويكره له ذلك كما نقل عن النص ويسن فى حقه الترك ، فإن لم يطلب المالك ذلك حرم النبش كما جزم به ابن الاستاذ . قال الزركشى : ما لم يكن محجورا عليه أو ممن يحتاط له وهو ظاهر ، ثم محل النبش أيضا فى الكفن المغموص إذا وجد ما يكفن فيه الميت وإلا حرم كما اقتضاه كلام الشيخ أبى حامد وغيره بناء على قهر مالكة عليه لو لم يجد غيره وهو الأصح ، ولو كفن فى حرير لم يميز نبشه لأنه حتى الله تعالى وهو مبنى على المسامحة ، ودفنه فى مسجد كهو فى المغموص فينبش ويخرج مطلقا فيما يظهر (أو وقع فيه) أى القبر (مال) مما يتمول وإن قل كخاتم فينبش حتما وإن تغير الميت لأن تركه فيه إضاعة مال ، وسواء فى ذلك طلبه مالكة أو لا ، وقيد فى المذهب بطلبه له . قال فى المجموع : ولم يوافقوه عليه ، واعترض بموافقة صاحبي الانتصار والاستقصاء له ، وعلى الإطلاق قد يفارق ما فى الابتلاع وفى التكفين والدفن فى المغموص بأن فى الأول

(قوله جاز لم النقل) أى ولو فى بلد آخر يسلم منه الميت من الفساد (قوله وقبل بلاءه) عبارة المختار : بلى الثوب بالكسر بلى بالقصر فإن فتحت باء المصدر مددت اه . وهى تفيد أن ما هنا يجوز فيه الكسر مع القصر والفتح مع المد (قوله ولا تيمم بشرطه) أفهم أنه إذا يم قبل الدفن لا يجوز نبشه للتسل وإن كان تيممه فى الأصل لفقد الغاسل أو لفقد الماء بمحل يغلب فيه وجوده وهو ظاهر (قوله فإن لم يطلب المالك ذلك) شمل ما لو سكت عن الطلب ولم يصرح بالمسامحة فيحرم إخراجه ، وعبارة حج بعد قول المصنف مغموصين : وإن غرم الورثة مثله أو قيمته ما لم يسامح المالك انتهى . ومقتضاها وجوب نبشه عند سكوت المالك ، وقد يمنع بأن فى إخراج الميت لإزراء والمسامحة جارية بمثله ، فالأقرب عدم جواز نبشه ما لم يصرح المالك بالطلب (قوله لو لم يجد غيره وهو الأصح) أى ويعطى قيمته من تركه الميت إن كانت وإلا فمن منقعه إن كان وإلا فمن بيت المال قياسا على المسلمين إن لم يكن هو منهم (قوله مطلقا) تغير أم لا (قوله وسواء فى ذلك طلبه مالكة أولا) المتبادر من عدم الطلب السكوت وهو

وخشى عليه منهم كما قاله الشهاب حج ، ويمكن أن يكون قول الشارح الآتى وخفنا الخ راجعا إلى هذا أيضا (قوله هو قبل التغير واجب) ظاهره أنه بعد التغير باق على الجواز ، والظاهر أنه غير مراد لهذا القائل فليراجع (قوله أو ينقطع) لا حاجة إليه بعد قوله ما لم يتغير (قوله أو ممن يحتاط له) أى كالفائب

بشاعة بشق نحو جوفه ، والأخيرين ضروريان له فاحتيط لهما بالطلب بخلاف هذا . قال الأذرعى : ولم يبين هل كلامه هنا في وجوب النيش أو جوازه ، ويحتمل حمل كلام المطلقين على الجواز وكلام المهذب على الوجوب عند الطلب فلا يكون مخالفا لإطلاقهم انتهى ، ولو بلغ مال غيره وطلبه مالكة ولم يضمن بدله أحد من ورثته أو غيرهم كما نقله في الروضة عن صاحب العدة وهو المعتمد بنش وشق جوفه وأخرج منه ودفع لمالكه ، فإن ابتلع مال نفسه فلا ينبش ولا يشق لاستهلاكه له حال حياته (أودفن لغير القبلة) وإن كان رجلاه إليها فيما يظهر خلافا للمتولى فينبش حتما لم يتغير ويوجه للقبلة ، فإن تغير فلا (لا للتكفين في الأصح) لأن غرض التكفين السر وقد حصل بالتراب مع ما في نبشه من هتكه . والثاني ينبش قياسا على الغسل بجامع الوجوب ، وينبش أيضا في صور كما لو دفنت امرأة حامل بجنين ترجى حياته بأن يكون له ستة أشهر فأكثر فيشق جوفها ويخرج إذ شقه لازم قبل دفنها أيضا ، فإن لم ترج حياته فلا لكن يترك دفنها إلى موته ثم تدفن ، وقول التنبيه ترك عليه شيء حتى يموت ضعيف بل غلط فاحش فليحذر ، أو بشر بمولود فقال إن كان ذكرا فعبدى حرّ أو أنثى فأمتى حرة ودفن المولود قبل العلم بحاله فينبش ليعلم من وجدت صفته ، أو قال : إن ولدت ذكرا فأنت طالق طلبة أو أنثى فطقتين فولدت ميتا ودفن وجهه حاله فالأصح في الزوائد نبشه ، أو ادعى شخص على ميت بعد دفنه أنه امرأته وأن هذا الولد ولده منها وطلب إرثه منها وادعت امرأة أنه زوجها وأن هذا ولدها منه وطلبت إرثها منه وأقام كل بيته فإنه ينبش ، فإن وجد خنثى قدمت بيته الرجل أو لحق الميت سيل أو نداوة فينبش لنقله ، أو قال : إن رزقني الله ولدا ذكرا فقله على كذا ودفن قبل العلم بحاله فينبش قطعاً للنزاع ، أو شهدت بيته على شخصه واشتدت الحاجة ولم تتغير صورته فينبش ليعرف على ما قاله الغزالي ، والأصح خلافه ، أو اختلفت الورثة في أن المدفون ذكر أو أنثى ليعلم كل من الورثة قدر حصته وتظهر ثمرة ذلك في المناخات أو زعم الجاني شلل العضو ولو أصبعا فإنه ينبش ليعلم ذكره ابن كعب ، أو دفن في ثوب مرهون وطلب المرتهن إخراجه ، قال الأذرعى : فالقياس غرم القيمة فإن تعذر

يقتضى أنه لو نهى عنه لم ينبش وهو ظاهر (قوله والأخيرين ضروريان) أى وبأن الأخيرين الخ (قوله ولم يضمن بدله) أى أما لو ضمنه أحد من الورثة أو غيرهم أو يدفع لصاحب المال بدله حرم نبشه وشق جوفه لقيام بدله مقامه وصونا للميت من انتهاك حرمة (قوله ودفع لمالكه) أى وإن تغير (قوله لاستهلاكه) يؤخذ منه أنه لا يشق وإن كان عليه دين لإهلاكه قبل تعلق الغرماء به ، وهو كذلك حيث كان القبر محفورا على ماجرت به العادة (قوله وإن كان رجلاه إليها) ظاهره وإن رفع رأسه ، وتقدم عن الشيخ عميرة وحج التصريح بالحرم وإن رفع رأسه (قوله لكن يترك دفنها إلى موته) أى ولو تغيرت لثلا يدفن الحمل حيا (قوله بل غلط فاحش) أى ومع ذلك لاضمان فيه مطلقا بلغ ستة أشهر أولا لعدم تيقن حياته (قوله خنثى قدمت بيته الرجل) أى لأن بيته تشهد على خروج الولد من فرجها وبينه المرأة تشهد لظنها حصول الولد منه مستندة لمجرد الزوجية (قوله أو نداوة) أى ولو قبلها عند ظن حصولها فلنا قويا ، ولو علم قبل دفنه حصول ذلك له وجب اجتنابه حيث أمكن ولو بمحمل بعيد (قوله والأصح خلافه) ولعل الفرق بين هذه ومسئلة النذر أن النذر لكونه حقا لله تعالى وإنشاء الناظر التزامه

(قوله ولم يبين هل كلامه) أى ولم يبين في المجموع هل كلام المهذب (قوله والأصح في الزوائد نبشه) ظاهره وإن كان الطلاق رجيا فليراجع (قوله وأن هذا الولد ولده منها) إنما قيد به لأجل ما يأتي في الخنثى لتقدم فيه بيته الرجل أى لأن بيته معها زيادة علم بمشاهدة الولادة

نبش وأخرج ما لم تنقص قيمته بالبلى ، أو تداعيا مولودا فينبش ليلحقه القائف بأحد المتداعيين ، وقيد البغوى بما إذا لم تتغير صورته وهو ظاهر ، أو دفن كافر في الحرم فينبش ، ويخرج على ما سأتى في الجزية ولو كفته أحد الورثة من التركة وأسرف غرم حصّة بقية الورثة ، فلو طلب إخراج الميت لأخذ ذلك لم تلزمهم إجابته وليس لهم نبشه لو كان الكفن مرتفع القيمة وإن زاد في العدد فلهم النبش وإخراج الزائد ، والظاهر كما قاله الأذرعى أن المراد الزائد على الثلاث . أما بعد البلى عند من مرّ فلا يحرم النبش بل تحرم عمارته وتسوية ترابه عليه إذا كان في مقبرة مسبلة لامتناع الناس عن الدفن فيه لظنهم به عدم البلى ، ومحل ذلك كما قاله الموفق ابن حمزة في مشكل الوسيط ما لم يكن المدفون صحابيا أو ممن اشتهرت ولايته وإلا امتنع نبشه عند الانحماق ، وأيده بعض المتأخرين بجواز الوصية بعمارة قبور الأنبياء والصالحين لما فيه من إحياء الزيارة والتبرك ، إذ قضيته جواز عمارة قبورهم مع الجزم هنا بما مر من حرمة تسوية القبر وعمارته في المسبلة (ويسن أن تقف جماعة بعد دفنه عند قبره ساعة يسألون له التثبيت) « لأنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال : استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل » ويستحب تلقين الميت المكلف بعد تمام دفنه لخبر « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه يسمع قرع عالم ، فإذا انصرفوا أتاه ملكان » الحديث فتأخير تلقينه لما بعد إهالة التراب أقرب إلى حالة سؤاله ، فيقول له : يا عبد الله ابن أمة الله أذكر ما خرجت عليه من الدنيا : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن الجنة حق وأن النار حق ، وأن البعث حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأنت رضىت بالله ربا وبالإسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ، وبالقرآن إماما ، وبالكعبة قبلة ، وبالمؤمنين إخوانا . وأنكر بعضهم قوله : يا ابن أمة الله لأن المشهور دعاء الناس بأبائهم يوم القيامة كما نبه عليه البخارى في صحيحه ، وظاهر أن محله في غير المنى وولد الزنا على أن المصنف في مجموعه خير فقال يافلان ابن فلان أو يا عبد الله ابن أمة الله ، ويقف الملقن عند رأس القبر . وينبى أن يتولاه أهل الدين والصلاح من أقربائه وإلا فن غيرهم كما ذكره الأذرعى ، ولا يلحق طفل ولو مرافقا ومجنون لم يتقدمه تكليف كما قيد به الأذرعى لعدم افتتانها ، واستثنى بعضهم شهيد المعركة كما لا يصلح عليه

الغالب عدم يسر بيعة تشهد به وإن نذر لمعين ، بخلاف من أقيمت البيعة على شخصه فإنه يمكن عادة إقامة غيرها (قوله وهو ظاهر) أى فإن تغيرت تغيرا يمنع معرفة صورته لو أخرج لم ينبش وإن كان له مال وتنازعا فيه وحيث لم ينبش وقف إلى الصلح (قوله لم تلزمهم إجابته) أى ويجوز فينبش لإخراجه (قوله أما بعد البلى) محترز قوله وقيل بلأه عند أهل النخ (قوله عند من مر) أى من أهل الخبرة (قوله والصالحين) أى والعلماء اه . والمراد بعمارة ذلك بناء محل الميت فقط لا بناء القباب ونحوها (قوله ويسن أن تقف جماعة) أى قدر ما ينحدر جزور ويفرق لحمها اه حج (قوله واسألوا له التثبيت) أى كأن يقولوا : اللهم ثبته ، فلو أتوا بغير ذلك كالدكر على القبر لم يكونوا آتين بالسنة وإن حصل لهم ثواب على ذكرهم وبقى إتيانهم به بعد سؤال التثبيت له هل هو مطلوب أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى ، ومثل الذكر بالأولى الأذان ، فلو أتوا به كانوا آتين بغير المطلوب منهم (قوله ولا يلحق طفل) أى لا يندب تلقينه (قوله واستثنى بعضهم شهيد المعركة) أى لأنه لا يسأل وأفاد اقتصاره عليه أن غيره

(قوله وليس لهم نبشه) أى فى المسئلة المذكورة . والحاصل أنه لا يلزمهم النبش بطلب الذى كفن من الورثة وهل يجوز لهم النبش فيه التفصيل المذكور خلافا لما وقع فى حاشية الشيخ مما هو مبنى على فهمه أن هذا مسئلة أخرى (قوله أما بعد البلى) محترز قوله وقيل بلأه فيما مر عقب قول المصنف ونبشه بعد بلأه

وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى ، والأصح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون لأن غير النبي يسأل عن النبي فكيف يسأل هو عن نفسه (و) يسن (لخيران أهله) ولو أجنب وأقاربه الأبعد وإن كانوا بغير بلد الميت ومعارفهم وإن لم يكونوا جيرانا كما في الأنوار (تهيئة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم) الخبر « اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم » ولأنه برّ ومعرف ، وقيد الأسنوى اليوم واللييلة بما إذا مات أوائله وإلا ضم إليه اللييلة الثانية أيضا لاسيما إذا تأخر الدفن على تلك اللييلة (ويلح عليهم) ندبا (في الأكل) لئلا يضعفوا بتركه ، ولا بأس بالقسم عليهم إذا عرف أنهم يبرّون قسمه ، ويكره كما في الأنوار وغيره أخذنا من كلام الرافعي والمصنف أنه بدعة لأهله صنع طعام يجمعون الناس عليه قبل الدفن وبعده لقول جرير : كنا نعدّ ذلك من النياحة ، والذبح والعقر عند القبر مذموم للنهي (وتحرم تهيئته للناثحات) ونحوهن لأنه إعانة على معصية . والله أعلم .

من الشهداء يسأل . وعبارة الزيادة : والسؤال في القبر عام لكل مكلف ولو شهيدا إلا شهيد المعركة ، ويحمل القول بعدم سؤال الشهداء ونحوهم ممن ورد الخبر بأنهم لا يستلون على عدم الفتنة في القبر خلافا للجلال السيوطي . وقوله في القبر جرى على الغالب فلا فرق بين المقبور وغيره فيشمل الغريق والحريق وإن سحق وذرى في الريح ومن أكلته السباع (قوله وأفتى به الوالد) خلافا لحج (قوله لا يسألون) أي فلا يلقتون ، ولعل الفرق بين هذا وبين ما اقتضاه كلامهم في الصلاة عليهم من أنه يدعى لهم بما يدعى به لغيرهم أن الدعاء للأنبياء بالصلاة مطلوب لزيادة الدرجة فطلب الدعاء لهم في الصلاة عليهم لذلك ، والمقصود من التلقين تذكيرهم بما يجيبون به السائل لهم وذلك منتف عنهم (قوله إذا عرف أنهم يبرّون قسمه) أي بفتح الباء مضارع برر بالكسر . قال في المختار : بررت والدى بالكسر برّا فأنا برّ به وبارّ (قوله قبل الدفن وبعده) ومنه المشهور بالوحشة والجمع المعلومه أيضا (قوله والذبح والعقر عند القبر مذموم) أي فيكون مكروها .

كتاب الزكاة

هي لغة : التطهير . وشرعا : اسم لما يخرج عن مال أو بدن على وجه مخصوص يعلم مما يأتي ، سمي بها ذلك لأنه يظهر المخرج عنه عن تدنيسه بحق المستحقين والمخرج عن الإثم ويصلحه وينميه ويقيه من الآفات ويمدحه ، وأصل وجوبها قبل الإجماع آيات كقوله تعالى - وآتوا الزكاة - وأخبار كخبر « بنى الإسلام على خمس » ومن ثم كانت أحد أركان الإسلام فيكفر جاحدها على الإطلاق أوفى القدر المجمع عليه دون المختلف فيه وهو الأقرب ،

كتاب الزكاة

(قوله هي لغة : التطهير) أى والإصلاح والنماء والمدح اه حج . ولعل اقتصار الشارح على ما ذكره أنه أنسب بالمعنى الاصطلاحي لأن المال المخرج يظهر صاحبه من الذنوب ، لكن ما يفهم من قول الشارح رحمه الله سمي بها ذلك الخ أوفى بكلام حج (قوله ويمدحه) أى عند الله (قوله كقوله - وآتوا الزكاة -) قال الزيادى : الأصح أنها جملة لم تتضح دلالتها لا عامة ولا مطلقة ، وكذا قوله - خذ من أموالهم صدقة - اه . ومعنى قوله لم تتضح دلالتها : أنه لا يؤخذ منها حكم إلا بعد بيان المراد منها كالأحاديث الواردة في تفضيلها اه حج بعد ما ذكره زى . ويشكل عليها آية البيع : أى وهي قوله - وأحل الله البيع - فإن الأظهر من أقوال أربعة أنها عامة مخصوصة مع استواء كل من الآيتين لفظا ، إذ كل مفروض مشتق واقتربنا بأل فترجيح عموم تلك وإجمال هذه دقيق ، وقد يفرق بأن حل البيع الذى هو منطوق الآية موافق لأصل الحل مطلقا ، أو بشرط أن فيه منفعة متمحصنة ، فاحترمه الشرع خارج عن الأصل وما لم يحرمه موافق له فعملنا به ، ومع هذين يتعذر القول بالإجمال لأنه الذى لم تتضح دلالاته على شيء معين ، والحل قد علمت دلالاته من غير إيهام فيها فوجب كونه من باب العام المعمول به قبل ورود المخصص لإفصاح دلالاته على معناه . وأما إيجاب الزكاة الذى هو منطوق اللفظ فهو خارج عن الأصل لتضمنه أخذ مال الغير قهرا عليه ، وهذا لا يمكن العمل به قبل ورود بيانه مع إجماله فصدق عليه حد الجمل . ويدل لذلك فيهما أحاديث البابين لأنه صلى الله عليه وسلم اعتنى بأحاديث البيوعات الفاسدات الربا وغيره فأكثر منها لأنه يحتاج لبيانها لكونها على خلاف الأصل لالبيان البيوعات الصحيحة اكتفاء بالعمل فيها بالأصل ، وفي الزكاة عكس ذلك فاعتنى ببيان ما يجب فيه لأنه خارج عن الأصل فيحتاج إلى بيانه لالبيان ما لا يجب فيه اكتفاء بأصل عدم الوجوب ، ومن ثم طوب من ادعى الزكاة في نحو خيل ورقيق بالدليل (قوله فيكفر جاحدها على الإطلاق) لأنها معلومة من الدين بالضرورة ، فن أنكر أصلها كفر ، وكذا بعض جزئياتها الضرورية حج . ومعنى الإطلاق في الشارح أنه إذا أنكرها في أى شيء من الأموال التي تجب فيها حتى مال الصبي ككفر ، ويحتمل أن المراد بالإطلاق إنكار وجوب الزكاة من حيث هي من غير تعلق بشيء من الأموال ، لكن هذا وإن كان ظاهرا في نفسه لا يناسبه

كتاب الزكاة

(قوله ويصلحه) يعنى المخرج عنه . واعلم أن الشارح لم يمهّد لهذا في المعنى اللغوى ما يحسن تنزيله عليه ، وكان هنا في نسخ الشارح سقطا من الكتبة ، فإن أصل العبارة للإمداد ولفظها : وهي لغة التطهير ، ومنه - قد أفلح من زكّاها - أى طهرها عن الأدناس والإصلاح والنماء والمدح ومنه - فلا تركوا أنفسكم - ، وشرعا إلى آخر ما يأتي

كوجوبها في مال الصبي ومال التجارة ، وعن جهلها عرف بها ، فإن جحدتها بعد ذلك كفر ، ويقاثل الممتنع من أدائها وتؤخذ منه وإن لم يقاثل قهرا كما فعل الصديق رضى الله عنه . وفرضت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر ، وتجب في ثمانية أموال كما تصرف لثمانية أصناف ، ولما كانت الأنعام أكثر أموال العرب والإبل أشرفها بدأ بها اقتداء بكتاب الصديق الآتي ، فقال :

باب زكاة الحيوان

ولزكاة الحيوان شروط خمسة : الأول النعم كما قال (إنما تجب) الزكاة (منه) أى من الحيوان (في النعم) بالنص والإجماع (وهى الإبل والبقر والغنم) الإنسية . سميت نعما لكثرة نعم الله فيها على خلقه لأنها تتخذ للنماء غالبا لكثرة منافعتها ، والنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه يذكر ويؤنث ، وجمعه أنعام وجمع أنعام أنعام ، وأفاد

قول الشارح الآتي وهو الأقرب بل هو بالاحتمال الأول أوفق (قوله كوجوبها في مال الصبي) مثال للمختلف فيه (قوله بعد زكاة الفطر) انظر في أى وقت .

(باب زكاة الحيوان)

(قوله زكاة الحيوان)

[تنبيه] أبديل شيخنا الحيوان بالماشية ، وذكر ما يصرح بأنها أهم من النعم وليس بصحيح حكما وإبدالا فالذى في القاموس أنها الإبل والغنم ، وفي النهاية أنها الإبل والبقر والغنم ، فهى أخص من النعم أو مساوية له ، ومنه قول المتن إن اتحد نوع الماشية ، وقوله ولوجوب زكاة الماشية الخ اه . أقول : يمكن الجواب عن كلام الشيخ بأنها أهم عرفا ، وقول حجج : وهى أخص من النعم أو مساوية له ، ظاهر في أن النعم اسم للإبل والبقر والغنم اتفاقا ، وهو مخالف لما في المصباح وعبارته : النعم المال الراعى ، وهو جمع لا واحد له من لفظه ، وأكثر ما يقع على الإبل قال أبو عبيد : النعم الإبل فقط ويذكر ويؤنث ، وجمعه نعمان مثل حمل وجمال وأنعام أيضا ، وقيل النعم الإبل خاصة ، والأنعام ذوات الحفّ والظلف وهى الإبل والبقر والغنم ، وقيل تطلق الأنعام على هذه الثلاث ، فإذا انفردت الإبل فهى نعم ، وإذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعما (قوله خمسة) عبارة المنهج أربعة ، ولا منافاة بينها وبين ما ذكره الشارح من عدها خمسة لأن الشارح جعل مضى الحول شرطا وبقاءها في ملكه إلى تمامه شرطا آخر والمنهج جعل مجموعهما شرطا واحدا حيث قال : وثالثها مضى حول في ماكه (قوله اسم جمع الخ) وإنما كان الإبل والنعم اسمى جمع والبقر اسم جنس لأن البقر له واحد من لفظه بخلاف النعم والإبل ، وفي شرح التوضيح : أن الكلم اسم جنس جمعى وليس جمعا لعدم غلبة التأنيث عليه ، والجمع يغلب عليه التأنيث ولا اسم جمع لأن له واحد من لفظه وهو كلمة ، بخلاف اسم الجمع فإنه لا واحد له من لفظه ، ومقتضى هذا الفرق أن يكون الغنم اسم جمع . وفي المختار : الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والأنثى وعليهما جميعا ، وإذا صغرتهما ألحقتهما التاء فقلت غنيمة لأن أسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها إذا كانت في غير الآدميين فالتأنيث لها لازم اه . وهو قد يشعر بأن قوله موضوع للجنس مراده منه أنه يقع على الذكور والإناث مع كونه اسم جمع على ما تصرّح به عبارته آخرها حيث قال لأن أسماء الجموع الخ (قوله يذكر ويؤنث) أى يرجع الضمير عليه وهذا مخالف لقول الجوهرى .

في الشارح (قوله اقتداء بكتاب الصديق) أى المقدم لها لعل المارة ، وكان الأولى عطف هذا عليها كما صنع غيره (قوله يذكر ويؤنث) أى معنى لا لفظا .

بذكر النعم صفة تسمية الثلاث نعماً ، والإبل اسم جمع لا واحد له من لفظه ، ويجوز نسكين بانه للتخفيف ، والبقر اسم جنس الواحد منه بقرة ، والغنم اسم جنس أيضاً يطلق على الذكور والإناث ولا واحد له من لفظه (لا الخيل) مؤنث يطلق على الذكر والأنثى وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه ، سميت خيلاً لاختياله في مشيها (و) لا (الرقيق) يطلق على الواحد والجمع والذكر وغيره لخبر الشيخين « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » أى مالم يكونا للتجارة كما سيأتى (و) لا (المتولد من غنم وظباء) لعدم تسميتها غنماً ولهذا لم يكتف بها في الأصحية ، وكذا متولد بين زكوى وغيره عملاً بالقاعدة السابقة أن الفرع يتبع أخف أصلية في عدم وجوبها ، ولا ينافيه إيجاب الجزء على المحرم بقتله للاحتياط لأن الزكاة مواساة فناسبها التخفيف والجزاء غرامة المتعدى فناسبه التغليظ . أما المتولد من نحو إبل وبقر فتجب فيه كما اقتضاه كلامهم . وقال العراق : ينبغى القطع به ، والظاهر كما قاله أنه يزكى زكاة أخضهما ، فالمتولد بين إبل وبقر يزكى زكاة البقر لأنه المتيقن ، والظباء بالجمع ظبي وهو الغزال . ثم أشار للشرط الثانى وهو النصاب ، فقال (ولا شئ) فى الإبل حتى تبلغ خساً ففيها شاة (ولو ذكرنا لخبر الصحيحين « ليس فيها دون خمس من الإبل صدقة » وإيجاب الغنم فى الإبل على خلاف القاعدة رفقا بالفريقين لأنه لو وجب لأضر أرباب الأموال ، ولو وجب جزء لأضر بالفريقين بالتشقيص (وفى عشر شاتان) يعنى فى كل خمس شاة (و) فى (فى خمس عشرة ثلاث و) فى (عشرين أربع و) فى (خمس وعشرين بنت مخاض و) فى (ست وثلاثين بنت لبون و) فى (ست وأربعين حقة و) فى (إحدى وستين جذعة) بالذال المعجمة (و) فى (ست وسبعين بنتا لبون و) فى (إحدى وتسعين حقتا و) فى (مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون ثم) فى (كل أربعين بنت لبون و) فى (كل خمسين حقة) لما وراء البخارى عن أنس أن أباً بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين على الزكاة « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والى أمر الله بها رسوله ، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ، ومن سئل فوقها فلا يعط ،

وأسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدى لزمها التأنيث اهـ . ومع ذلك ما ذكره الشارح هو الصحيح عندهم (قوله يزكى زكاة البقر) هل المراد أنه يكمل به نصاب البقر إذا نقص فيكون حكمه حكمها مطلقاً ، أو المراد أنه كالبقر فى العدد بمعنى أنه لا تجب الزكاة فيه إلا إذا بلغ ثلاثين ؟ فيه نظر ، وعبارة حج : ويعتبر بأخضهما على الأوجه لأنه المتيقن ، لكن بالنسبة للعدد لا للسكن كأربعين متولدة بين ضأن ومعز فيعتبر بالأكثر ، كما بينته فى شرح الإرشاد وعبارته : ثم كما يأتى فى الأصحية فلا يخرج هنا إلا ماله مستثنان اهـ . والمتبادر منه أنه جنس مستقل فلا يكمل به أحدهما (قوله جمع ظبي وهو الغزال) قال فى القاموس : الغزال كسحاب الشادن : أى القوى حيث يتحرك ويمشى ، أو من حين يولد إلى أن يبلغ أشد الإحضار جمعه غزاة وغزالان بكسرهما ، وقال فى مادة شدن شدن الظبي وجميع ولد الحف والظلف والحافر شدونا قوى واستغنى عن أمه اهـ (قوله لما وجهه إلى البحرين) هى بلفظ التثنية اسم لإقليم مخصوص من اليمن وقاعدته هجر (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) أى وصورة الكتاب بسم الله الخ (قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم) قدمه على ما بعده من قوله والى أمر الله بها لأنه المشتمل

(قوله وأفاد يذكر النعم صفة تسمية الثلاثة نعماً) أى فهذا نكته ذكر المصنف له فلا يقال إنه لاجبة إليه (قوله فى عدم وجوبها) إنما قيد به لأنه المنصوص عليه فى كلامه . وأما وجوب الأخف فما إذا كانا زكويين فليس منصوباً عليه بدليل ما سيأتى من بحث الشارع له تبعاً للعراق

في أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم في كل خمس شاة ، فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى ، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر ، فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى ، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الحمل ، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة ، فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون ، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الحمل ، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ، وفيه زيادة بأبي التنبيه عليها في مالها ، إذ الصحيح جواز تفريق الحديث إذا لم يختل به المعنى ، وقوله : فرض : أى قدر ، وقيل أوجب ، وقوله فلا يعط : أى الزائد بل الواجب فقط ، وتقيد بنت المخاض بالأنثى وابن اللبون بالذكر تأكيدا كما يقال رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، وإنما لم يجعل بعض الواحدة كالواحدة لبناء الزكاة على تغيير واجبا بالأشخاص دون الأشخاص ، وفى أى داود التصريح بالواحدة في رواية ابن عمر فهي مقيدة خبر أنس ، وقول المصنف : ثم في كل أربعين إلى آخره مراده به أن الواجب يتغير بزيادة تسع ثم بزيادة عشر لأن استقامة الحساب بذلك إنما تكون بعد مائة وإحدى وعشرين ، ولو أخرج بنتى لبون بدلا من الحقة في ست وأربعين أو أخرج حقتين أو بنتى لبون بدلا عن الجذعة في إحدى وستين جار على الصحيح في زيادة الروضة لأنهما يجزيان عما زاد (وبنت المخاض لها سنة) وطعنت في الثانية . سميت به لأن أمها بعد سنة من ولادتها أن لها أن تحمل مرة أخرى فتصير من المخاض : أى الحوامل (واللبن سنتان) وطعنت في الثالثة . سميت به لأن أمها أن لها أن تلد فتصير لبونا (والحقة) لها (ثلاث) وطعنت في الرابعة سميت به لأنها استحققت أن تتركب ويجعل عليها ولأنها

على بيان الأنواع التي تجب فيها . وقدر المخرج لأنه صلى الله عليه وسلم هو الذى بينها وأمره تعالى مجمل حيث قال - خذ من أموالهم صدقة تطهرهم - الآية .

[فائدة] ذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في التنوير أن الأنبياء لا تجب عليهم الزكاة لأنهم لا ملك لهم مع الله ، وإنما كانوا يشهدون ما في أيديهم ودائع لهم يبدلون في أوان بذله ويمنعونه في غير محله ، ولأن الزكاة إنما هي طهرة لما عساه أن يكون ممن وجبت عليه ، والأنبياء مبرهون من الدنس لعصمتهم اه سيوطي في الخصائص الصغرى ، لكن قال المناوي في شرحها مانصه : وهذا كما تراه بناء ابن عطاء الله على مذهب إمامه أن الأنبياء لا يملكون ومذهب الشافعي خلافه اه . ونقل بالدرس عن فتاوى الشهاب الرملي القول بوجوب الزكاة عليهم (قوله تأكيد كما يقال الخ) أولى منه إفادة دفع موهم شموله الذكر لأن كلا من الإبن والبنت قد يستعمل بمعنى الولد كما في بنت عرس وابن آوى لأن كلا منهما اسم لنوع مخصوص مطلقا (قوله لأنهما يجزيان عما زاد) يؤخذ منه أنه لو أخرج بنتى مخاض عن ست وثلاثين لم يجز لأن بنتى المخاض لا يجبان في عدد ما (قوله فتصير من المخاض) أى الحوامل . أى وعليه فالمخاض في قولهم بنت مخاض إما أن يراد به الجنس أو في الكلام حذف تقديره بنت ناقة من المخاض ، وإلا فالقياس بنت ماخض : أى حامل . وفى المختار : والمخاض بالفتح وجع الولادة ، وقد مخضت الحامل بالكسر مخاضا : أى ضربها الطلق فهي ماخض ، والمخاض أيضا : الحوامل من النوق اه . وهو يفيد أن المخاض مشترك بين وجع الولادة وبين الحوامل من النوق .

(قوله وإنما لم يجعل بعض الواحدة كالواحدة) أى فيقال متى زادت في النصاب الأول عن خمس وثلاثين ولو يجزء واحدة تجب بنت لبون (قوله التصريح بالواحدة) أى في قوله فإذا زادت على عشرين ومائة

استحقت أن يطرقها الفحل واستحق الفحل أن يطرق والجذعة لها (أربع) وطعت في الخامسة . سميت به لأنها أجدعت مقدم أسنانها : أى أسقطته ، وقيل لتكامل أسنانها ، وقيل لأن أسنانها لا تسقط بعد ذلك وهو عريب وهذا آخر أسنان الزكاة ، وإعتبر في الجميع الأنوثة لما فيها من رفق اللب والنسل ، وظاهر كلامهم هنا في الأسنان المذكورة في النعم أنها للتحديد ، وتفاوت ما سيأتى في السلم من السن المنصوص عليه يكون على التقريب بأن الغالب في السلم إنما يكون في غير موجود ، فلو كلفناه التحديد لتعسر الزكاة تجب في سن استنتجه هو غالبا وهو عارف بسنه فلا يشق لإيجاب ذلك عليه (والشاة) الواجبة فيما دون خمس وعشرين من الإبل (جذعة ضأن لها سنة) ودخلت في الثانية أو أجدعت قبلها كما رجحه الرافعي في الأضحية تنزيلا له منزلة البلوغ بالاحتلام كما لو تمت السنة قبل إجذاعها (وقيل) لها (ستة أشهر أو ثنية معز لها سنتان) ودخلت في الثالثة (وقيل سنة) وجه عدم إجزاء مادون هذه السنين الإجماع (والأصح أنه غير بينهما) أى الجذعة والثنية (ولا يتعين غالب غنم البلد) أى بلد المال بل يجوز أى غنم فيه لخبر « في كل خمس شاة » والشاة تطلق على الضأن والمعز ، لكن لا يجوز له الانتقال إلى غنم بلد آخر إلا لثقلها في القيمة أو أعلى منها ، وقضيته كما قاله السبكي عدم بقاء التخيير على حاله فيما إذا كانت غنم البلد كلها ضأنية وهى أعلى قيمة من المعز ، ويتعين الضأن وعدم جواز إخراج المعز في هذه الحالة ، ومقابل الأصح

[فائدة] قال العلقمى في شرح الجامع الصغير عند قوله صلى الله عليه وسلم « إن خياركم أحسنكم قضاء » وسببه كما في البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن من الإبل » وهو حوار ثم بعد فصله من أمه فصيل ثم في السنة الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حتى وحقة وفي الخامسة جلدع وجذعة وفي السادسة ثنى وثنية وفي السابعة رباعى ورباعية وفي الثامنة سدس وسديسة وفي التاسعة بازل وفي العاشر مخلف اهـ . ثم رأيت مثله في شرح الروض ، وضبط حوار بضم الحاء وبالراء رباع بفتح الراء وسس بفتح السين والدال ومخلف بضم الميم وإسكان الحاء المعجمة ، وزاد على ما ذكره العلقمى : ثم لا يختص هذان : أى بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فأكثر ومخلف عام ومخلف عامين فأكثر ، فإذا كبر : أى بأن جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الديميرى فهو عود وعودة بفتح العين وإسكان الواو ، فإذا هرم فالذكر قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والأثنى ناب وشارف اهـ . وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم : أى لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وما زاد عليها ، وبين المراد بالإضافة فيقال بازل عام وبازل عامين ، وهكذا فلو أطلق البازل من غير إضافة لم يفهم منه عدد بعينه اهـ . وفي الصحاح : العود المسن من الإبل وهو الذى قد جاوز في السن البازل والمخلف (قوله واستحق الفحل أن يطرق) أى وسمى الفحل حقا لأنه استحق أن يطرق : أى وأن يحمل عليه أيضا (قوله والجذعة لها أربع) كاملة لأنها تجذع مقدم أسنانها : أى تسقطها ، وظاهر كلامهم أنه لا حبرة هنا بالأجذاع قبل تمام الأربع وحينئذ فيشكل بما أتى في جذعة الضأن ، وقد يفرق بأن القصد ثم بلوغها وهو يحصل بأحد أمرين الإجذاع وبلوغ السنة وهذا غاية كمالها ، وهو لا يتم إلا بتمام الأربع كما هو الغالب ، وهذا آخر أسنان الزكاة الخ اهـ حج . وما ذكره مفهوم من قول الشارح وطعت الخ مع قوله لأنها أجدعت ، إذ الظاهر منه أن العبرة باستكمال الأربع وأن الإجذاع حكمة للتسمية (قوله وعدم جواز إخراج المعز الخ) وقياسه أنه لو

(قوله وجه علمه إجزاء مادون هذه السنين الخ) الوجه أن يقول ودليل عدم إجزاء الخ

يتعين الغالب : أى إذا كان أعلى ، وعبر في الروضة بدل الأصح بالصحيح ، ويشترط كون المخرج صحيحاً وإن كانت إبله مرضى ، ويجب أن يكون كاملاً كما في الصحاح بخلاف نظيره من الغنم لأن الواجب هنا في الذمة وثم في المال ، وهذا مادل عليه ظاهر كلام المجموع وجزم به ابن المقرئ في روضه وهو المعتمد ، وهل الشاة المخرجة عن الإبل أصل أو بدل ظاهر كلام بعضهم الثاني والأصح الأول كما في المخرجة عن الغنم (و) الأصح (أنه يجزى الذكر) أى الجذع من الضأن أو الأنثى من المعز كالأضحية وإن كانت الإبل إنانا لصدق اسم الشاة عليه ، والثاني لا يجزى نظراً لقوات الدر والنسل في الذكر (وكذا) يجزى (بعير الزكاة عما دون خمس وعشرين) في الأصح عوضاً عن الشياه أئخذت أو تعددت وإن لم يساو قيمتها لإجزائه عن خمس وعشرين فما دونها أولى . والثاني لا يجزى بل لابد في كل خمس من حيوان وتعبيره ببغير الزكاة من زيادته وأفاد بإضافته إليها اعتبار كونه أنثى بنت مخاض فما فوقها كما في المجموع وكونه مجزئاً عن خمس وعشرين ، فلو لم يجز عنها لم يقبل هنا ، ، وهل يقع فيما لو أخرجه عما دونها كله فرضاً أو بعضه كخمس عن خمسة ؟ فيه وجهان يجريان فيها لوديع المتمتع بدنة أو بقرة بدل الشاة هل تقع كلها فرضاً أو سبعها ، وفيمن مسح رأسه في وضوئه أو أطال ركوعه أو سجوده فوق الواجب ونحو ذلك ، وأقوى الوالد رحمه الله تعالى في بعير الزكاة ونحوه بوقوع الجميع فرضاً ، وفي مسح جميع الرأس ونحوه بوقوع قدر الواجب فرضاً والباقي نقلاً كما مر ، والضابط لذلك أن ما لا يمكن تجزئته يقع الكل فرضاً ، وما أمكن يقع البعض فرضاً والباقي نقلاً (فإن عدم بنت المخاض) حال الإخراج على الأصح حتى لو ملكها أو وارثه من التركة

كانت غنم البلد كلها من المعز وأن الثنية منها أعلى قيمة من جذعة الضأن تعينت ثنية المعز واقتصار الشارح على الضأن نظراً للغالب من أن قيمة الضأن أكثر من قيمة المعز (قوله ويشترط كون المخرج صحيحاً) أى من الغنم عن الإبل (قوله بخلاف نظيره من الغنم) أى فإنه يخرج من المراض مريضة ومن الصغار صغيرة على ما يأتي (قوله وجزم به ابن المقرئ في روضه وهو المعتمد) قضية ما ذكر أن الشاة المخرجة عن الإبل المراض تكون كالمخرجة عن الإبل السليمة ، وسيأتى أن إبله مثلاً لو اختلفت صحة ومرضا أخرج صحيحه قيمتها دون قيمة المخرجة عن الصحاح الخالص ، وقياسه أن يقال يخرج هنا صحيحة عن المراض دون قيمة الصحيحة المخرجة في السليمة ، وأما مجرد كون الشاة في الذمة والمعيب لا يثبت فيها فلا يستلزم مساواة قيمة المخرجة عن المريضة لقيمة المخرجة عن السليمة (قوله والأصح الأول) ويظهر أثر ذلك في مطالبة الساعي ، فعلى الأصح يطالب بالشاة فإن دفعها المالك فذاك ، أو ببغير الزكاة فإن دفعها قبلت وكانت بدلاً (قوله وكذا يجزى بعير الزكاة) ظاهر التعبير بالإجزاء أن الشاة أفضل منه ، وينبغى أن يقال بأفضليته لأنه من الجنس ، وإنما أجزأ غيره رفقا بالمالك ، ومحل أفضليته على الشاة إن كانت قيمته أكثر من قيمة الشاة ، فإن تساوى من كل وجه فهل يقدم البعير لأنه من الجنس أو الشاة لأنها منصوص عليها أو يتخير بينهما ؟ كل محتمل ، والأقرب الثالث (قوله وكونه مجزئاً عن خمس) شمل ذلك ما لو كان عنده خمسة مثلاً كلها معيبة فأخرج عنها بنت مخاض معيبة من جنس المخرج عنه فيجوزى ، وعليه فيفرق بين ما لو أخرج شاة حيث اعتبر فيها أن تكون صحيحة وإن كانت إبله مراضاً وبين ما لو أخرج بنت مخاض معيبة عما دون خمس وعشرين من المريضات بأن المريضة تجزى عن خمس وعشرين مريضة فتجوزى عما دونها بالأولى والشاة فيما دون الخمس والعشرين لما كانت من غير الجنس وأوجبها الشارع وجب أن تكون صحيحة (قوله وما أمكن يقع البعض فرضاً) أى سواء أمكن تجزئته بنفسه كسح جميع الرأس أو ببذله كما لو أخرج بنت لبون عن بنت مخاض بلا جبران كما يأتي له في قوله ولو صعد من بنت المخاض مثلاً إلى بنت اللبون قال الزركشى هل تقع الخ (قوله أو وارثه من التركة)

(قوله من التركة) هذا ليس من كلام ابن المقرئ فنسبته إليه ليست في محلها ، والحاصل أن شيخ الإسلام في شرح

لزمه إخراجها كما جرى عليه ابن المقرئ في روضه ، ولا ينافيه ما قاله الروياني من أنه لو مات قبل إخراج ابن اللبون وعند وارثه بنت مخاض أجزأه ابن اللبون لإمكان حمل الأول على صيرورتها بنت مخاض في الموروث المتعلق به الزكاة ، والثاني على خلافه (فابن لبون) ولو خنثى أو مع قدرته على شراء بنت مخاض أو كانت قيمته أقل منها وشمل فقدها مالم تكن مضمومة أو مرهونة وهو غير متمكن من إخراجها ، ولو تلفت بنت المخاض بعد التمكن من إخراجها فالأوجه عدم الامتناع ابن اللبون اعتبارا بحالة الأداء كما استظهر السبكي خلافا للأسنوي ، ويدل الإجزاء ابن اللبون عند فقدها خبر أبي داود « فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر » وقوله ذكر تأكيد والخنثى أولى . نعم لو أراد إخراج الخنثى مع وجود الأنثى لم يجزه لاحتمال ذكوره (والمغنية كعدومة) فيؤخذ ما ذكر مع وجودها لعدم إجزاء المغيب (ولا يكلف) أن يخرج بنت مخاض (كريمة) إذا كانت إبله ليست كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما بعثه عاملا « إياك وكرائم أموالهم » فإن كانت إبله كرائم لزمه إخراجها (لكن تمنع) الكريمة عنده (ابن لبون) وحقا (في الأصح) لوجود بنت مخاض بماله مجزية ، والثاني يجوز إخراجها تنزيلا لها منزلة المعدومة لعدم لزوم إخراجها (ويؤخذ الحق) بكسر المهملة (عن بنت المخاض) عند فقدها إذ هو أولى من ابن اللبون (لا) عن بنت (لبون) عند فقدها أي فلا يجزى عنها (في الأصح) إذ زيادة سن ابن اللبون على بنت المخاض توجب اختصاصه بقوة ورود الماء والشجر والامتناع من صغار السباع والتفاوت بين بنت اللبون والحق لا يوجب اختصاص الحق بهذه القوة بل هي موجودة فيها جميعا ، والثاني يجزى لانجبار فضيلة الأنوثة بزيادة السن كابن اللبون عن بنت المخاض وأجاب الأول بما تقدم لورود النص ثم (ولو اتفق فرضان) في الإبل (كمانتي بعير) ففيها أربع حقا أو خمس بنات لبون كما قال (فالذهب أنه لا يتعين أربع حقا بل هن أو خمس بنات لبون) إذ المائتان أربع خمسينات أو خمس أربعينات لخبر أبي داود وغيره عن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم « فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقا أو خمس بنات لبون أي السنين وجدت أخذت » هذا هو الجديد ، والقديم يتعين الحقا لأننا متى وجدنا سبيلا في زكاة الإبل إلى زيادة السن كان الاعتبار بها أولى ،

قيد في الوراثة (قوله لإمكان حمل الأول) هذا الحمل إنما يقتضى اعتبار وقت الإخراج في بعض الصور لا مطلقا ، ومراده بالأول قوله حتى لو ملكها الخ (قوله فابن لبون) أي فالواجب عليه ابن الخ فهو بالرفع ويجوز نصبه بتقدير يخرج (قوله ولو تلفت بنت المخاض الخ) أي وإن كان تلفها بفعله على ما اقتضاه إطلاقه ، لكن قال حجج : وببحث الأسنوي أنها لو تلفت بعد التمكن من إخراجها امتنع ابن اللبون لتقصيره الخ ما أطال به فليراجع ، وأشار الشارح إلى رده بقوله خلافا للأسنوي (قوله والخنثى أولى) أي لاحتمال الأنوثة (قوله مع وجود الأنثى) أي مع وجود بنت المخاض الأنثى ، وهذا الاستدراك مستفاد من قوله فإن عدم بنت المخاض فابن الخ (قوله لاحتمال ذكوره) قال حجج : أما إذا لم يعلم بنت المخاض بأن وجدها ولو قبيل الإخراج فيتعين إخراجها ولو معلومة اه رحمه الله (قوله ففيها أربع حقا) الضمير للإبل وقد تقدم أنه يجوز تكثيره وتأنينه (قوله سبيلا) أي طريقا

الروض أثبت المخالفة بين كلامه المذكور بنون هذا القيد وبين كلام الروياني ، فقيده الشارح بما ذكر لدفع التناقض ، لكنه لم ينبه على زيادته على كلام ابن المقرئ . ثم قال : ولا ينافيه الخ فلم يبق له موقع إذ التقييد دافع له فكان الأصوب خلاف هذا الضنيع (قوله لإمكان حمل الأول على صيرورتها الخ) ليس هذا هو الدفع للتناقض وإنما الدافع له التقييد المار كما قدمناه وإنما هذا في الحقيقة جواب عن سؤال مقلد نشأ من التقييد المذكور بتقديره أن يقال : ماصورة ملك أنوارث لها من التركة مع أنها حيث كانت من التركة فقد سبق ملك المورث لها : أي فلا

وحمله الأول على ما إذا لم يوجد عنده سواها ، والمسئلة لها خمسة أحوال لأنه إما أن يوجد عنده كل الواجب بكل الحسايين أو بأحدهما دون الآخر أو يوجد بعضه بكل منهما أو بأحدهما أو لا يوجد شيء منهما وكلها تعلم من كلامه ، وقد شرع في بيان ذلك فقال (فلن نجد بماله أحدهما) تاما مجزيا (أخذ) منه وإن كان المفقود أغبط وأمكن تحصيله للخبر السابق ، ولا يجوز الصعود أو النزول مع الجبران لعدم الضرورة إليه وتعبيره بأخذ قد يقتضى أنه لو حصل المفقود ودفعه لا يؤخذ ، وتعبير الشرح والروضة والمحزر بلا يكلف تحصيل الآخر وإن كان أغبط يقتضى أنه لو حصله وبذله أجزأه لاسيما إن كان المفقود أغبط ، ويدل على ذلك كلام جماعة منهم الإمام والغزال ، وقاساه على الاكتفاء بابن اللبون لفقد بنت الخاض ، وهو الأوجه وإن صرح جماعة بخلافه وأن الوجوب متعين فيه (وإلا) أى وإن لم يوجد بماله أحدهما بصفة الإجزاء بأن فقد أو وجدا معيين أو وجد بماله بعض كل منهما أو بعض أحدهما ، ويلحق بذلك ما لو وجدا نفيسين إذ لا يلزمه بلهما (فله تحصيل ماشاء) منهما بشراء أو غيره وإن لم يكن أغبط لما في تعيينه من المشقة في تحصيله (وقيل يجب) تحصيل (الأغبط للفقراء) إذ استوائهما في العدم كاستوائهما في الوجود وعند وجودهما يجب الأغبط كما سيأتى ، ويرد بوضوح الفرق ، وأشار بقوله فله إلى جواز تركهما والنزول أو الصعود مع الجبران ، وله أن يجعل الحقائق أصلا ويصعد إلى أربع جذاع فيدفعها ويأخذ أربع جبرانات أو بنات لبون كذلك وينزل إلى خمس بنات مخاض فيخرجها ويدفع خمس جبرانات ، ويمتنع أن يجعل بنات اللبون أصلا ويصعد إلى خمس جذعات ويأخذ عشر جبرانات ، كما يمتنع جعل الحقائق أصلا وينزل إلى أربع بنات مخاض ويدفع ثمان جبرانات لكثرة الجبران مع إمكان تقليله ، وله فيما إذا وجد بعض كل منهما كثلث حقا وأربع بنات لبون جعل الحقائق أصلا فيدفعها مع بنت لبون وجبران أو جعل بنات اللبون أصلا فيدفعها مع حقة ويأخذ جبرانا ، وله دفع حقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات لإقامة الشرع بنت اللبون مع الجبران مقام حقة ، وله فيما إذا وجد بعض أحدهما كما لو لم يجد إلا حقة فدفعها مع ثلاث جذاع وأخذ ثلاث جبرانات ،

(قوله وحمله الأول الخ) عبارة المحلى : وقطع بعض الأصحاب بالجديد وحمل القديم على ما إذا لم يوجد إلا الحقائق اه . وهى أظهر في حكاية الخلاف الذى يفهم من التعبير بالمذهب (قوله وهو الأوجه) راجع لقوله أنه لو حصله وبذله أجزأه (قوله أو بعض أحدهما) أى ولم يوجد من آخر شيء لأنه لو وجد بعض الآخر اتحد مع قوله أو وجد بماله بعض كل منهما (قوله ويرد بوضوح الفرق) أى وهو أن في تكليف الأغبط مع علمه مشقة على المالك ولا مشقة في دفعه حيث كان موجودا (قوله وله دفع حقة مع ثلاث بنات لبون) أى والقرض أن في ملكه ثلاث

حاجة لقوله أو وارثه لاغناء قوله لو ملكها عنها ، وإنما الوارث يخرج ما كان لزم المورث وأخر إخراجها ، وتقدير الجواب أنها إنما صارت بنت مخاض في ملك الوارث بعد موت المورث بأن كانت قبل موته دون ذلك السن (قوله وحمله الأول) غير صواب لأنه خلاف الواقع ويلزم عليه انتفاء الخلاف ، وحاصل الصواب أن للشافعى في المسئلة قولين قديما وجديدا ، فاختلف الأصحاب في حكاية ذلك ، فمنهم من أثبتهما قولين وهو ما في المتن ، ومنهم من قطع بالجديد ونفى الخلاف ، وحمل القديم على ما ذكره الشارح ، وعبارة الروضة : إذا بلغت ماشيته حدا يخرج فرضه بحسايين كمائتين من الإبل فهل الواجب خمس بنات لبون أو أربع حقا ؟ قال في القديم الحقائق وفى الجديد أحدهما . قال الأصحاب : فيه طريقان : أحدهما على قولين أظهرهما الواجب أحدهما والثانى الحقائق ، والطريق

وله دفع خمس بنات مخاض مع دفع خمس جبرانات (وإن وجدها في ماله) بصفة الإجزاء (فالصحيح) المتصوص (تعين الأغبط) أى الأنفع منهما إن كان من غير الكرام إذ هي كالمعلومة كما بحثه السبكي وكلام المجموع ظاهر فيه (للفقراء) أى الأصناف وغلب الفقراء منهم لشهرتهم وكثرتهم . والأصل في ذلك قوله تعالى - ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون - ولأن كلا منهما فرضه ، فإذا اجتماعا روعي ما في حظ الأصناف إذ لا مشقة في تحصيله . والثاني وخرجه ابن سريج إن أخرج عن محجور عليه تعين غير الأغبط أو عن نفسه تخير بينهما والأغبط أفضل كما يتخير في الجبران بين الشاة والدراهم وعند فقد الواجب بين صعوده ونزوله . وأجيب عن الأول بأنه في الزمة فخيرناه ، بخلاف هذا فإنه متعلق بالعين فخيرنا مستحقه ، وعن الثاني بأن للمالك مندوحة عن الصعود والنزول معا بتحصيله الفرض ، وإنما شرع ذلك تخفيفا عليه ففوّض الأمر إليه وهنا بخلافه (ولا يجزى غيره إن دلس) المالك بأن أخفى الأغبط (أو قصر الساعي) بأن أخذه عالما به من غير اجتهاد في الأغبط فيلزم المالك لإخراج الأغبط ويرد الساعي ما أخذه إن كان باقيا وبذله إن كان تالفا (وإلا) أى وإن لم يدلس المالك ولم يقصر الساعي (فيجزى) أى بحسب عنها لمشقة الرد وليس المراد أنه يكفي كما أشار إليه بقوله (والأصح) مع إجزائه (وجوب قدر التفاوت) بينه وبين قيمة الأغبط إذ لم يدفع الفرض له بكالمه فوجب جبر نقصه هذا إن اقتضت الغبطة زيادة في القيمة وإلا فلا يجب شيء قاله الرافعي ، والثاني لا يجب بل يسن لحسبان المخرج عن الزكاة فلا يجب معه غيره كما لو أدى اجتهاد الساعي الخفي إلى أخذ القيمة حيث لا شيء معها (ويجوز إخراجها دراهم) لما في إخراج الشقص من ضرر المشاركة ، والمراد نقد البلد دراهم كان أو دنانير ، فلو كانت قيمة الحقائق أربعمائة وقيمة اللبون أربعمائة وخمسين وقد أخذ الحقائق فالجبر بخمسين أو بخمسة أضعاف بنت اللبون لا ينصف حقه لأن التفاوت خمسون وقيمة كل بنت لبون تسعون (وقيل يتعين) تحصيل (شقص به) أى بقدر التفاوت لعدم جواز العدول في الزكاة لغير الجنس ، فيجب على هذا أن يشتري به من جنس الأغبط لأنه الأصل ، ولو بلغت إليه أربعمائة فأخرج أربع حقائق وخمس بنات لبون

حقاق فينبى حقتين ويدفع واحدة (قوله وله دفع خمس بنات مخاض الخ) أى وليس له أن يدفع ثلاث بنات مخاض مع ست جبرانات على ما أفهمه قوله السابق : ويمتنع أن يحمل بنات اللبون الخ (قوله فالصحيح تعين الأغبط) أى وإن كان المال المحجور عليه (قوله والثاني وخرجه ابن سريج) عبارة المحلى : والثاني يتخير المالك بينهما كما لو لم يكونا عنده اه . وهو مخالف لكلام الشارح : أى فيحمل كلام المحلى على ما إذا أخرج عن نفسه (قوله) وأجيب عن الأول (هو قوله كما يتخير في الجبران الخ ، والثاني هو قوله وعند فقد الخ) (قوله أو قصر الساعي) ويصدق كل من المالك والساعي في عدم التدليس والتقصير فيؤخذ من المالك التفاوت ، وظاهره وإن دلت القرينة على تدليس المالك أو تقصير الساعي (قوله وبذله إن كان تالفا) هل ذلك من ماله لتقصيره بعدم التحرى أو من مال الزكاة ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول للعلة المذكورة (قوله حيث لا شيء معها) أى لا يجب شيء الخ (قوله دراهم كان أو دنانير) قضيته أن غيرها لا يجزى وإن اعتيد تعامل أهل البلد به ، ولعله غير مراد وأن التعبير بهما للغالب فيجزى غيرهما حيث كان هو نقد البلد ، ويقتضيه إطلاق قول المحلى ، ومرادهم بالدراهم نقد البلد كما

الثاني القطع بالجديد وتأولوا القديم (قوله فيجب على هذا أن يشتري به من جنس الأغبط) لا حاجة إلى قوله أن يشتري بل هو مضر ، وعبارة الجلال المحلى كغيره ، وعلى هذا يكون من الأغبط لأنه الأصل ، وقيل من المخرج لثلا يتبعض ، وقيل يتخير بينهما انتهت (قوله فأخرج أربع حقائق وخمس بنات لبون) أى والصورة أنه ليس

جاز لانتهاء المخلور وهو التشقيص ، فلو أخرج في صورة المائتين ثلاث بنات لبون وحقتين أو أربع بنات لبون وحقة أجزاء أيضا ، وعلم من التعليل أن كل عدد يخرج منه الغرضان بلا تشقيص فحكمه كذلك كسائة وثمانمائة (ومن لزمه) سن من الإبل وفقدها فله الصعود بدرجة ويأخذ جبرانا أو المبوط بها ويدفع جبرانا وعلى هذا فنلزمه (بنت مخاض فعلمها) في ماله حقيقة أو حكما وإن أمكنه تحصيلها (وعنده بنت لبون دفعها وأخذ شاتين أو عشرين درهما أو) لزمه (بنت لبون فعلمها) في ماله (دفع بنت مخاض مع شاتين أو عشرين درهما أو) دفع (حقة وأخذ شاتين أو عشرين درهما) لخبر البخاري عن أنس المار ، وعلم مما قدمناه أن كل من لزمه سن ولم يكن عنده ولا مانزله الشارع منزلته فله الصعود إلى أعلى منه وأخذ الجبران وله النزول إلى أسفل ودفع الجبران بشرط كون السن المنزول إليه سن زكاة فليس لمن لزمه بنت مخاض العدول عند فقدها إلى دونها ويدفع الجبران ، ولا يشترط ذلك في الصعود فلو وجب عليه جذعة فقدما قبل منه الثانية وله الجبران كما سيأتي ، وعمل جواز دفع بنت اللبون عن بنت المخاض إذا علمها وأخذ جبرانا لم يكن عنده ابن لبون ، فإن كان امتنع ذلك على الأصح في الروضة لأن ابن اللبون كبنت المخاض بالنص واحترز بعلمها عما لو وجدها فيمتنع النزول ، وكذا الصعود إلا أن يطلب جبرانا ، وعلم مما تقرر أن العدم الشرعي كالحسي ، فلو وجد السن الواجب في ماله لكنه معيب أو كريم لم يمنع وجوده الصعود والنزول وإن منع وجود بنت المخاض كريمة العدول إلى ابن اللبون كما مر ، وفرق بينهما

صرح به جماعة منهم ، وكتب عليه الشيخ عميرة ما نصه : أي لا خصوص الدراهم وهي الفضة (قوله ومن لزمه سن من الإبل وفقدها) الأولى فقده ، ولعل وجه التأنيث أن السن عبارة عن الواجب وهو أنثى (قوله وعندها بنت لبون دفعها) قال الشيخ عميرة : قول المصنف دفعها الخ ، قال القرافي : إلى أن قال : واعلم أنهم قالوا لو كان واجبه بنت المخاض فلم يحددها ولا ابن اللبون في ماله ولا بالتأمير دفع القيمة ، وقضية كلامهم هنا أن شرط ذلك أن لا يكون عنده بنت لبون ، ثم رأيت العراقي في النكت قال : لعل دفع القيمة إذا فقد سائر أسنان الزكاة أهرجه الله وفي كلام حج اعتراض على من قيد بفقد ما يجزى مانصبه بأنه مخالف للمنقول ، ففي الكفاية وجرى عليه الأسنوى والتركشي وغيرهما أنه يخير بين إخراج القيمة : أي لبنت المخاض عند فقدها والصعود أو النزول بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجرى ذلك في سائر أسنان الزكاة ، فإذا فقد الواجب خير الدافع بين إخراج قيمته والصعود أو النزول بشرطه أهرجه الله (قوله وعمل جواز دفع الخ) محترز قوله قبل ولا مانزله الشارع منزلته الخ ، وعلى هذا فكان الأولى إيراد ما ذكر بصورة المحترز دون التقييد كأن يقول : أما لو عدم بنت المخاض وعنده ابن لبون الخ (قوله واحترز بعلمها عما لو وجدها الخ) أي ولو معلوفة كما تقدم عن حج (قوله وعلم مما تقرر) أي في قوله في ماله حقيقة أو حكما وإن أمكنه تحصيلها (قوله أو كريم لم يمنع الخ) أي فالكرامة تمنع ابن اللبون كما سبق في كلام المصنف ولا تمنع الصعود إلى ما فوقها ولا النزول إلى ما دونها (قوله وجوده الصعود) أي جواز

فيهما أغبط كما علم مما مر (قوله ثلاث بنات لبون وحقتين) أي بلا جبران ، إذ الصورة أنه واجد لكل من الواجبين وإلا فتحكم ما إذا وجد بعض كل منهما فقط قد تقدم (قوله ولا ما نزل الشارع منزلته) أي كإبن اللبون عن بنت المخاض (قوله وإن منع وجود بنت مخاض كريمة) أي بخلاف المعيبة كما هو ظاهر ، والفرق أنه في صورة الكريمة وجد عنده الواجب بصفة الأجزاء ، وإنما لم يتعين عليه إخراجها رفقا به بخلافه في صورة المعيبة

بأن الذكر لا مدخل له في فرائض الإبل فكان الانتقال إليه أغبط من الصعود والنزول ، وصفة هذه الشاة صفة الشاة المخروجة فيها دون خمس وعشرين من الإبل في جميع ما سبق وفاقا وخلافا ، إلا أن الساعى أودع الذكر ورضى به المالك جاز قطعاً ، والمراد بالدرهم النقرة الخالصة الإسلامية إذ هي المبردة شرعا عند الإطلاق . نعم إن لم يجدها أو غلبت المغشوشة وجوزنا المعاملة بها وهو الأصح ، فالظاهر كما قال الأذرى أنه يجزئه هنا ما يكون فيه من النقرة قدر الواجب ولو صعد من بنت المخاض مثلا إلى بنت اللبن قال الزركشى هل تقع كلها زكاة أو بعضها ؟ الظاهر الثانى ، فإن زيادة السن فيها قد أخذ الجبران في مقابلتها فيكون قدر الزكاة فيها خمسة وعشرين جزءا من ستة وثلاثين جزءا ويكون أحد عشر في مقابلة الجبران (والخيار في الشاتين والدرهم لدفعها) مالكا كان أو ساعيا لظاهر خبر أنس . نعم يلزم الساعى رعاية الأصلح للمستحقين كما يلزم نائب الغائب وولى المحجور رعاية الأنفع للمنوب عنه ، ويسن للمالك إذا كان دافعا اختيار الأنفع لهم (وفي الصعود والنزول) الخيرة فيما (للمالك في الأصح) لأنهما شرعا تخفيفا عليه لئلا يتكلف الشراء فناسب تخييره . والثانى أن الاختيار للساعى لياخذ الأغبط للمستحقين ومحل الخلاف عند دفع المالك غير الأغبط ، فإن دفع الأغبط لزم الساعى أخذه قطعاً ، ومعنى لزمه مراعاة الأصلح لهم على الأول مع أن الخيرة للمالك أنه يطلب منه ذلك فإن أجابه فذاك وإلا أخذ منه ما يدفعه له (إلا أن تكون إبله معينة) بمرض أو غيره فلا خيرة له في الصعود لأن واجبه معيب والجبران للتفاوت بين السليمين وهو فوق التفاوت بين المعيبين ، ومقصود الزكاة إفادة المستحقين لا الاستفادة منهم ، فلو رأى الساعى مصلحة في ذلك فالأوجه المنع أيضا لعموم كلامهم ، ومقتضى التعليل السابق خلافا للأسنوى ، ولو أراد العلول إلى سليمة مع أخذ الجبران جاز كما اقتضاه التعليل المار وهو ظاهر ، أما هبوطه مع إعطاء الجبران فجاز لتبرعه بالزيادة (وله صعود درجتين وأخذ جبرائين) كما لو وجب عليه بنت لبون فصعد إلى الجذعة عند فقد ماسياتى (و) له (نزول درجتين مع) دفع (جبرائين) كما إذا أعطى بدل الحققة بنت مخاض وإنما يجوز له ذلك (بشرط تعذر درجة في جهة صعوده أو نزوله في (الأصح) فلا يصعد عن بنت المخاض إلى الحققة ولا ينزل من الحققة إلى

الصعود الخ (قوله لا مدخل له في فرائض الإبل) أى لم يجب منها ذكر ، وأما أخذه عند فقد بنت المخاض فهو بدل عنها لا فرض (قوله النقرة الخالصة) أى الفضة الخالصة (قوله ولو صعد) بكسر العين (قوله والخيار في الشاتين والدرهم لدفعها) أى فیدفع ماشاء منهما وإن كانت قيمته دون قيمة الآخر حيث كان الدافع المالك ، فإن كان الدافع الساعى راعى الأصلح كما ذكره بقوله نعم يلزم الساعى الخ ، وبقي ماله تعارض على الوكيل والولى مصلحة الموكل والمولى عليه دفعا ومصلحة الفقراء على الساعى أخذها فهل يراعيهما أو يراعى مصلحة الفقراء ؟ فيه نظر ، والذي يظهر أن الساعى إن كان هو الدافع راعى مصلحة الفقراء لأنه نائب عنهم ، ويجب على الولى والوكيل قبول ما دفعه له الساعى ، وإن كان الدافع هو الولى أو الوكيل وجب عليه مراعاة موكله أو موليه كما يفيد ذلك قولهم والخيرة للدافع (قوله وإلا أخذ منه) أى وجوبا فيجبر على أخذه (قوله فلو رأى الساعى مصلحة في ذلك) أى الصعود (قوله ومقتضى التعليل السابق) هو قوله للتفاوت بين الخ (قوله فلا يصعد عن بنت المخاض) أى وإن

فليراجع (قوله فكان الانتقال إليه أغبط) أى على المالك حيث لم يقبله منه (قوله نعم يلزم الساعى رعاية الأصلح) أى سواء أكان دافعا أم أخذا ، أما إذا كان دافعا فظاهر ، وأما إذا كان أخذا فعنه ما سأتى في قول الشارح ، ومعنى نزومه رعاية الأصلح الخ وكان اللائق ذكره هنا (قوله ومعنى لزمه على الأول) يعنى في المسئلة الأولى

بنت المخاض إلا عند تعذر بنت اللبون لإمكان الاستغناء عن الجبران الزائد فأشبه ما لو صعد أو نزل مع إمكان أداء الواجب . والثاني يجوز لأن الموجود الأقرب ليس واجبه فوجوده كعدمه . نعم لو صعد درجتين بجبران واحد جاز قطعاً ، والنزول بثلاث درجات كدرجتين على ماسبق مثل أن يعطى عن جذعة بنت مخاض ويدفع ثلاث جبرانات أو عكسه ويأخذ ثلاث جبرانات أما لو كانت القرين في غير جهة الجذعة كأن لزمه بنت ابون فلم يجدها ولا حقة ووجدت بنت مخاض فلا يتعين عليه إخراج بنت مخاض مع جبران بل يجوز له إخراج جذعة مع أخذ جبرانين كما في المجموع ، إذ بنت المخاض وإن كانت أقرب إلى بنت اللبون ليست في جهة الجذعة (ولا يجوز أخذ جبران مع ثنية) وهى التى لها خمس سنين وطعنت في السادسة يدفعها (بدل جذعة) عليه فقدها (على أحسن الوجهين) لانتماء كونها من أسنان الزكاة فأشبه ما لو أخرج عن بنت المخاض فصيلاً وهو ماله دون السنة مع الجبران وادعى في الشرح الصغير أنه الأظهر (قلت : الأصح عند الجمهور الجواز ، والله أعلم) لأنها أعلى منها بعام فجاز كالجذعة مع الحقة . لا يقال : يتعدد الجبران إذا كان المخرج فوق الثنية . لأننا نقول : الشارع اعتبرها في الجملة كما في الأضحية دون ما فوقها ولأن ما فوقها تنأى نحوها . فإن أخرجها ولم يطلب جبراناً جاز قطعاً كما مر نظيره (ولا تجزى شاة وعشرة دراهم) عن جبران واحد إذ الخبر يقتضى التخيير بين شاتين وعشرين درهماً ، فلا يجوز خصلة ثالثة كما في الكفارة لا يجوز أن يطعم خمسة ويكسو خمسة إلا أن يكون الأخذ المالك ورضى بالتبعض فيجوز إذ له إسقاطه بالكلية ، بخلاف الساعى كما مر نظيره ، لأن الحق للفقراء وهم غير معينين ، وقضية ذات أنهم لو كانوا محصورين ورضوا بذلك جاز وهو محتمل ، والأقرب المنع نظراً لأصله وهذا عارض (ويجزى شاتان وعشرون) درهماً (لجبرانين) كما يجوز إطعام عشرة مساكين في كفارة يمين وكسوة في أخرى (ولا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين ففيها تبيع) وهو (ابن سنة) دخل في الثانية ، سمي بذلك لأنه يتبع أمه في المشرح . وقيل لأن قرنانه يتبع أذناه : أى يساويها ، ولو أخرج تبعة أجزأت لأنه زاد خيراً بالأنونة (ثم في كل ثلاثين تبيع و) في (كل أربعين مسنة لها سنتان) ودخلت في الثالثة لما رواه الترمذى وغيره عن معاذ قال : « بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرنى أن أخذ من كل أربعين بقرة مسنة ، ومن كل ثلاثين تبعة » وصححه الحاكم وغيره ، وسميت مسنة لتكامل أسنانها ، ولا جبران في زكاة البقر والغنم لعدم وروده ، ففي ستين بقرة تبعة ، وفي كل سبعين مسنة وتبيع ، وفي ثمانين مستنان وفي تسعين ثلاثة أتبعه ، وفي مائة وعشرة مستنان وتبيع أخذاً من الخبر الوارد ، وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات أو أربعة أتبعه ، فحكمها حكم بلوغ الإبل مائتين فيما مر إلا في الجبران كما قدمناه ،

كان فيه منفعة للفقراء لتنزيل الدرجة القرين منزلة الواجب (قوله أما لو كانت القرين الخ) محترز قوله في جهة صعوده أو نزوله (قوله والأقرب المنع نظراً لأصله) أى ويجزى ذلك في كل ما أخرج فيه المالك ما لا يجزى فلا يكتفى وإن رضى به الفقراء وكانوا محصورين كما لو دفع بنتى لبون ونصفاً عن حقتين فيما لو اتفق فرضان (قوله ولو أخرج تبعة أجزأت) أى وإن كانت أقل قيمة منه لرغبة المشتري في الذكور لغرض تعلق بها (قوله إلا في الجبران كما قدمناه) زاد الشيخ عميرة . قال في الكفاية : بل عليه التحصيل أو إخراج الأعلى كما لو قال الماوردى

وهى ماخيرنا فيه الدافع المذكور في قول المصنف والخيار في الشاتين والدرهم لدافعها ، وقوله مع أن الخيرة للمالك كان الأصوب أن يقول في صورة ما إذا كانت الخيرة للمالك بأن كان دافعاً ، وحق العبارة ومعنى لزومه رعاية الأصلح في الأصلح في المسئلة الأولى إذا كانت الخيرة للمالك بأن كان دافعاً الخ .

وتسمى المسنة ثنية ولو أخرج عنها تبعيين أجزأ في الأصح (ولا شيء في (الغنم حتى تبلغ أربعين) شاة (فشاة) فيها هي (جلدعة ضأن أو ثنية معز) وتقدم بيانها (وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان و) في (مائتين وواحدة ثلاث) من الشياه (و) في (أربع مائة أربع ثم) في (كل مائة شاة) لخبر أنس في ذلك رواه البخاري ، ولو تفرقت ماشية المالك في أماكن فهي كالتى في مكان واحد حتى لو ملك أربعين شاة في بلدين لزمته الزكاة ، ولو ملك ثمانين في بلدين في كل أربعين لا يلزمه إلا شاة واحدة وإن بعدت المسافة بينهما .

فصل في بيان كيفية الإخراج لما مر وبعض شروط الزكاة

(إن اتحد نوع الماشية) بأن كانت إبله كلها مهريه بفتح الميم نسبة إلى مهيرة ، أو عجيدية نسبة إلى فحل من الإبل يقال له عجيد بجم مضمومة وجم وهى دون المهريه ، أو أرحبية نسبة إلى أرحب بالمهملتين وبالموحدة قبيلة من همدان ، أو بقره كلها جواميس أو عربا ، أو غنمه كلها ضأنا أو معزا . وسميت ماشية لرعيها وهى تمشى (أخذ الفرض منه) كأخذ المال المشترك فيؤخذ من المهور مهريه وهكذا . نعم لو اختلفت الصفة مع اتحاد النوع ولا نقص فعامة الأصحاب كما في المجموع عن البيان أن الساعى يختار أنفعهما كما سبق في الحقائق وبنات البون . لا يقال : يتنافى الأغبط هنا ما يأتى أنه لا يؤخذ الخيار . لأننا نقول : يجمع بينهما بحمل هذا على ما إذا كان جميعها خيارا ، لكن تعدد وجه الخيرية أو كلها غير خيار بأن لم يوجد فيها وصف الخيار الآتى وذلك على ما إذا انفرد بعضها بوصف الخيار دون باقيها فهو الذى لا يؤخذ (فلو أخذ) الساعى (عن ضأن معزا أو عكسه

وغيره اهرحه الله . أقول : قضيته عدم العدول إلى القيمة ، ويشكل عليه العدول إليها عند فقد بنت المخاض وابن اللبون اه . أقول : ومقتضى قول حج ويجرى ذلك في سائر أسنان الزكاة ، فإذا فقد الواجب خير الدافع بين إخراج قيمته والصعود أو النزول بشرط أنه يقبل منه القيمة (قوله لزمته الزكاة) أى ويدفع زكاته للإمام لأنه الذى له نقل الزكاة (قوله لا يلزمه إلا شاة واحدة) أى ويأتى فيها ما ذكرناه .

(فصل) في بيان كيفية الإخراج

(قوله وبعض شروط الزكاة) إنما قال ذلك لأنه تقدم من شروطها كونها نعما وكونها نصابا (قوله مهريه بفتح الميم) أى وسكون الهاء كما يؤخذ من القاموس (قوله عجيد بجم مضمومة وجم) أى مفتوحة . ويقال عجيدية بفتح الميم وكسر الجيم منسوبة إلى العجيد : أى الكريم من المجد وهو الكرم كما في شرح الروض (قوله أو أرحبية) لم يبين مرتبتها ، وقد يشعر قوله في العجيدية أنها دون المهريه أن الأرحبية أرفع منها (قوله أخذ الفرض منه) أى من نوعه لا من خصوص المال المشترك ، ويدل على أن هذا هو المراد قوله فيؤخذ من المهريه مهريه : أى حصلها من غير ماله (قوله المال المشترك) أى بين المالك والفقراء (قوله أن الساعى يختار أنفعهما) أى أنفع الموصوفين بالصفة المختلفة . وينبغى أن يأتى هنا نظير ماتقدم فيما لو دلس الساعى أو قصر من عدم الحسبان الخ (قوله فلو أخذ عن ضأن معزا) بيان المفهوم ما لو اتحد ولو عبر بالواو كان أظهر ، وفي حج مانعه : فإن قلت :

(فصل) في بيان كيفية الإخراج

(قول المصنف فلو أخذ عن ضأن معزا أو عكسه

جاز في الأصح بشرط رعاية القيمة) فيجوز أخذ جذعة عن أربعين من المعز أو ثنية معز عن أربعين من الضأن باعتبار القيمة لاتفاق الجنس كالمهرية مع الأرحبية ولهذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر. والثاني المنع كالبقر مع الغنم. وقيل يؤخذ الضأن عن المعز لأنه خير منه بخلاف العكس. وكلامهم في توجيه الأول دال على جواز إخراج أحدهما عن الآخر جز ما عند تساويهما في القيمة وقول الشارح ومعلوم أن قيمة الجواميس دون قيمة العربا فلا يجوز أخذها عن العربا بخلاف العكس ولم يصحوا بذلك مبنى على عرف زمنه وإلا فقد تزيد قيمة العربا الجواميس عليها بل هو غالب في زمننا (وإن اختلف) النوع (كضأن ومعز) من الغنم وأرحبية ومهرية من الإبل وجواميس وعربا من البقر (ففي قول يؤخذ من الأكثر) وإن كان الأغبط خلافاً باعتباراً بالغلبة (فإن استويا فالأغبط) للمستحقين كما في اجتماع الحقائق وبنات اللبون (والأظهر أنه يخرج) المالك (ماشاء) من النوعين (مقسطاً عليهما بالقيمة) رعاية للجانبين (فإذا كان) أى وجد (ثلاثون عزاً) وهى أنثى المعز (وعشر نجمات) من الضأن (أخذ عزاً أو نجمة بقيمة ثلاثة أرباع عز وربع نجمة) وفي عكس الصورة بقيمة ثلاثة أرباع نجمة وربع عز، ولو كان له من الإبل خمس وعشرون خمس عشرة أرحبية وعشرة مهرية أخذ منه على الأظهر بنت مخاض أرحبية أو مهرية بقيمة ثلاثة أخماس أرحبية وخمس مهرية، وقول الشارح: ولو كان له من البقر العربا ثلاثون ومن الجواميس عشر أخذ منه على القول الأول مسنة من العربا وعلى الثاني فيما يظهر مسنة منها بقيمة ثلاثة أرباع مسنة منها وربع جاموسة بناء على طريقته المتقدمة والخيرة للمالك كما أفاده كلام المصنف لا للساعى، فعنى قولنا أخذ: أى أخذ

ما وجه تفريع فلو على ما قبله المقتضى لعدم الإجزاء مطلقاً؟ قلت: وجهه النظر إلى أن قوله منه إنما ذكر لكونه الأفضل كما تقرر لا لاختصار الإجزاء فيه اه: أى وليس فيه ما يدفع السؤال الذى ذكرناه.

[فائدة] قال في المجموع: والمعز بفتح العين وإسكانها اسم جنس واحد ماعز والأنثى ماعزة والمعزى والمعيز بفتح الميم والأمعوز بضم الهمزة بمعنى المعز اه شرح البهجة الكبير. وعبارة القاموس: المعز بالفتح والتحريك والمعيز والأمعوز والمعاز ككتاب والمعزى، ويمد خلافاً الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والأنثى. وعبارة المصباح: المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه، وهى ذات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد وأعبد وعبيد، والمعزى ألفها للإلحاق لا للتأنيث ولهذا تنون في التنكير، والذكر ماعز والأنثى ماعزة (قوله جاز في الأصح) هذه الصورة ليست من اختلاف النوع الآتى في قوله وإن اختلف الخ، لأن ما هنا مفروض فيما إذا كان الكل من الضأن وأخذ عنه من المعز أو عكسه (قوله كالمهرية مع الأرحبية) تعليل الأصح بما ذكر يقتضى أنه متفق عليه، وعبارة المحلى بعد حكاية الخلاف:، وقولهم في توجيه الأول كالمهرية مع الأرحبية يدل على جواز أخذ أحدهما عن الأخرى جز ما حيث تساوى في القيمة اه. ولم يتعرض لبقية أنواع الإبل فهل هى من المتفق عليه أو من المختلف فيه كالضأن والمعز راجعه، ولعله أفردا بالذكر لحكاية الأصح ومقابله فيها (قوله وكلامهم في توجيه الأول) عبر بذلك لأنه لم يتقدم في كلامه ما يفيد (قوله لإخراج أحدهما عن الآخر جز ما) أى فيؤخذ به ما لم يوجد ما يخالفه (قوله وهى أنثى المعز) تقدم عن شرح البهجة أن أنثى المعز ماعزة وعليه فالمعيز (والماعزة مترادفان) (قوله بناء على طريقته)

جاز في الأصح لا يحنى أن الصورة أن ماشيته متحدة كما هو فرض كلامه، فاشيته إما ضأن فقط أو معز فقط، فيجوز إخراج المعز عن الأولى والضأن عن الثانية، وليس هذا من اختلاف النوع الآتى خلافاً لما وقع في حاشية الشيخ

ما اختاره المالك، وكذا يقال في الإبل والبقر. ثم شرع في أسباب النقص في الزكاة وهي خمسة : المرض والعيب والذكورة والصغر ورداءة النوع فقال : (ولا تؤخذ مريضة ولا معيبة) بما يرد به في البيع وهو عطف عام على خاص لقوله تعالى - ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون - . والخبر « ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الغنم إلا أن يشاء المتصدق » (إلا من مثلها) بأن تمحضت ماشيته منها ، ولا تؤثر الخنونة في ابن اللبون وإن كانت في البيع عيباً لأن المستحقين شركاء فكانوا كبقية الشركاء فتكفي مريضة متوسطة ومعيبة من الوسط ، فإن اختلف ماله نقصاً وكماً واتحد جنساً أخرج واحداً كاملاً أو أكثر برعاية القيمة كأربعين شاة نصفها مراض أو معيب وقيمة كل صحيحة ديناران وكل مريضة أو معيبة دينار لزمه صحيحة بدینار ونصف دينار ، وإن لم يكن فيها إلا صحيحة فعليه صحيحة بتسعة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من قيمة مريضة أو معيبة وبجزء من أربعين جزءاً من قيمة صحيحة وذلك دينار وربع عشر دينار ، وعلى هذا فقس ، وإذا كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب كأن وجب شاتان في غنم ليس فيها إلا صحيحة أجزأه صحيحة بالقسط ومريضة (ولا) يؤخذ (ذكر) لورود النص بالإناث (إلا إذا وجب) كابن اللبون والحق والذكر في الشاة في الإبل فيما مر والتبعية في البقر (وكذا لو تمحضت) ماشيته (ذكورا في الأصح) كما تؤخذ المريضة والمعيبة من مثلهما ، ولأن في تكليفه التحصيل مشقة عليه كما مر نظيره ، فعلى هذا يؤخذ في ست وثلاثين ابن لبون أكثر قيمة من ابن لبون يؤخذ في خمس وعشرين عند فقد بنت المخاض لثلاث يسوى بين النصابين ويعرف ذلك بالتقويم والنسبة ، فلو كانت خمس والعشرون إناثاً وقيمتها ألف وقيمة بنت المخاض منها مائة وتقدير كونها ذكورا قيمتها خمسمائة وقيمة ابن مخاض

أى من أن قيمة الجواميس دون قيمة العراب فلا تؤخذ عنها (قوله ولا ذات عوار) هو العيب وفتح العين فيه أفصح من ضمها اه عميرة . وعبارة النهاية : العوار بالفتح العيب وقد يضم ، وفي القاموس : والعوار العيب والخرق في الثوب ، ويثالث في الكل ، وفي المصباح : العوار وزان كلام والضم لغة العيب بالثوب من خرق وشق وغير ذلك وبالعين عوار بالضم والتشديد وهو الرمد (قوله إلا أن يشاء المتصدق) راجع للتيس فقط دون ما قبله فإنه لا يؤخذ وإن رضى لما فيه من الإضرار بالفقراء (قوله وإن كانت في البيع عيباً) لم يبين وجهه ، ولعل إجزأه هنا لأنه لا يخلو عن الذكورة (قوله والأنوثة) فإن كان أنثى فهو أرقى من بنت المخاض ، وإن كان ذكرًا أجزأ عن بنت المخاض ، بخلافه في البيع فإن رغبة المشتري تختلف بالذكورة والأنوثة (قوله ومعيبة من الوسط) في التعبير به تفنن (قوله دون قدر الواجب) أفهم أنه إذا كان الصحيح بقدر الواجب أو أكثر لا يجزئ إلا الصحاح . وعليه فلو كان في ماله صحيحتان وواجه شاتان وجب إخراج صحيحتين برعاية القيمة وهو قريب ، فلو لم توجد صحيحة تبقى قيمتها بالواجب مقسطاً كأن كانت قيمة المريضة أربعين درهما والصحيحة مائة وفي ماله صحيحة واحدة من أربعين ، فقيمة الصحيحة المخرجة أحد وأربعون درهما ونصف درهم أخرج القيمة كما صرح به حج ، وعبارته : ولو انقسمت ماشيته كصغار وكبار وجبت كبيرة بالقسط ، فإن لم توجد به فالقيمة كما مر ، وكذا يقال فيما سبق (قوله كابن اللبون والحق) أى عند فقد بنت المخاض في خمس وعشرين من الإبل (قوله والتبعية في البقر) ظاهره

(قوله وهو عطف عام على خاص) لا يناسب ما قدمه من عدل المرض قسماً للعيب (قوله عند فقد بنت المخاض) صوابه ابن المخاض ، وليس هذا في شرح الروض الذى هذه عبارته بالحرف

منها خمسون فيجب ابن لبون قيمته خمسون فيجب أن يكون قيمة المأخوذ في ست وثلاثين اثنين وسبعين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين وهي خمسان وخمس خمس ، ومقابل الأصح لا يجوز إلا الأثنى للتصبيص على الإناث في الحديث . نعم لو تعدد الواجب وليس عنده إلا أثنى فإنه لم يتمخص ، ومع ذلك يجرته لإخراج ذكر مع الأثنى الموجودة ، وإيراد هذه على عبارة المصنف نظرا إلى أنها لم يتمخص ، وأجزأه لإخراج ذكر غير صحيح لأن هذه حالة ضرورة نظير مامر في السلم والمعيب ومحل الخلاف في الإبل والبقر ، أما الغنم فالذهب القطع بإجزاء الذكر (و) يؤخذ (في الصغار صغيرة في الحديث) لقول أبي بكر رضي الله عنه : والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم على منعه . رواه البخاري ، والعناق هي الصغيرة من الغنم مالم تنجد وتنصور بأن تموت الأمهات وقد تم حولها ، والتناج صغير أو ملك نصابا من صغار المعز وتم لها حول فيؤخذ من ست وثلاثين فصيلا فصيل فوق المأخوذ من خمس وعشرين ، وفي ست وأربعين فوق المأخوذ من ست وثلاثين ، وعلى هذا فقس ، والتقديم لا تؤخذ إلا كبيرة لكن دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة لعموم الأخبار ومحل إجزاء الصغير إذا كان من الجنس ، فلو كان من غيره كخمس أبعرة صغار وأخرج الشاة لم يجر إلا ما يجرى في الكبار ، ذكره في الكفاية وتقدم مثله في المريض ، ولو كان بعضها صغارا وبعضها كبارا وجب إخراج كبيرة بالقسط كما مر في نظائره وإن كانت في سن فوق سن فرضه لم يكلف الإخراج منها بل له تحصيل السن الواجب ، وله الصعود والنزول في الإبل كما تقدم (ولا) تؤخذ (ربي) بضم الراء وتشديد الباء الموحدة والقصر وهي الحديثة العهد بالتناج شاة كانت أو ناقة أو بقرة ، ويطلق عليها هذا الاسم إلى خمسة عشر يوما من ولادتها ، قاله

ولو كانت إناثا (قوله فيجب ابن لبون) قضيته أنها إذا تمحضت ذكورا لا يؤخذ منها ابن الخاض وإنما يؤخذ ابن لبون برعاية القيمة ، وهو خلاف ظاهر قول المصنف ، وكذا لو تمحضت ذكورا الخ . وفي كلام سم على أبي شجاع ما يفهم منه موافقة ظاهر كلام المصنف وعبارته بعد نقله كلام شرح المنهج بحروفه الموافقة لكلام الشارح نصها : والظاهر أنه لا حاجة إلى تقديرها ذكورا ثم إناثا بل الشرط إنما هو زيادة المخرج في الست والثلاثين على أقل ذكر يجرى في الخمس والعشرين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين . نعم يحتاج إليه على الوجه الضعيف المانع من جواز أخذ الذكر ، ولهذا خص المحلى هذا التقدير بذلك الوجه حيث قال الخ ، قال سم على منهج : لو تمحضت إبله خنثا لم يميز الأخذ منها لاحتمال ذكورتها : أي المأخوذ وأنوثتها أو عكسها بل تجب أثنى بقيمة واحد منها اه عباب (قوله وإيراد هذه) الإشارة لقوله نعم لو تعدد الواجب (قوله فالذهب القطع بإجزاء الذكر) أي حيث تمحضت ذكورا ، ولعل الفرق بين الغنم وغيرها أن تفاوت القيمة بين ذكرها وأنثاها يسير بخلاف غيرها ، وأما التفاوت بالنظر لقوات الدر والدرم فلم ينظروا إليه لتيسر تحصيل الأثنى بقيمة الذكر (قوله والعناق هي الصغيرة) أي التي لم تبلغ سنة (قوله فيؤخذ من ست وثلاثين) أي من الإبل وهو تفريع على قوله ويتصور بأن تموت الأمهات (قوله كما مر في نظائره) أي في قوله كأربعين شاة نصفها مراض أو معيب وقيمة كل صحيحة ديناران (قوله بل له تحصيل السن الواجب) ظاهره ولو زادت قيمته على ماعنده وهو ظاهر لأننا لم نلزمه بذلك وإنما اختاره لنفسه (قوله ولاري) وزنها فعلى بضم الأول والقصر وجمعها ربات ومكسرها رباب

(قوله ومحل الخلاف في الإبل والبقر) أي بالنسبة للمسنة في البقر (قوله بأن تموت الأمهات وقدم حولها) الأوضح أن يقول بأن تم حول التناج المبني حوله على حول أمهاته التي ماتت في أثناء الحول

الأزهرى والجوهري إلى شهرين سميت بذلك لأنها تربي ولدها (و) لا (أكولة) وهى بفتح الهمزة وضم الكاف مع التخفيف المسمنة للأكل كما قاله فى المحرر (و) لا (حامل) إذ فى أخذها أخذ حيوانين بحيوان ، وألحق بها فى الكفاية عن الأصحاب التى طرقها الفحل لغلبة حمل البهائم من مرة واحدة بخلاف الآدميات ، وإنما لم تجز فى الأضحية لأن مقصودها اللحم ولحمها ردى وهنا مطلق الانتفاع وهو بالحامل أكثر لزيادة ثمنها غالبا والحمل إنما يكون عيبا فى الآدميات (و) لا (خيار) عام بعد خاص ويظهر ضبطه بأن تزيد قيمة بعضها بوصف آخر غير ماذكر على قيمة كل من الباقيات ، وأنه لا عبرة هنا بزيادة لأجل نحو نطاح ، وأنه إذا وجد وصف من أوصاف الخيار التى ذكروها لا يعتبر معه زيادة قيمة ولا علمها. والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمعاد «إياك وكراهم أموالهم» ولقول عمر رضى الله عنه : ولا تؤخذ الأكولة ولا الربي ولا الماسخض : أى الحامل ، ولا فحل الغنم . نعم لو كانت ماشيته كلها كذلك أخذ منها إلا الحوامل فلا يطالب بحامل منها لما مر كما نقله الإمام عن صاحب التقریب وارتضاه واستحسنه (إلا برضا المالك) فى الجميع لأنه محسن بالزيادة ، قال تعالى - ما على المحسنين من سبيل - ثم شرع فى الخلطة وهى نوعان : خلطة شركة ويعبر عنها بخلطة الأعيان والشيوخ ، وخلطة جواز . وقد شرع فى الأول فقال (ولو اشترك أهل الزكاة) أى اثنان من أهلها كما يفيد قوله زكيا وإطلاق أهل على الاثنين صحيح لأنه - جنس وهذا مثال (فى ماشية) من جنس بشرى أو إرث أو غيره وهى نصاب أو أقل ، ولأحدهما نصاب أو أكثر ودام ذلك (زكيا كرجل) واحد إذ خلطة الجوار تفيد ذلك كما سيأتى فخلطة الأعيان أولى ،

بالكسر اه سم على منهج . وقوله شاة كانت أو ناقة أو بقرة زاد حج : وإن اختلف أهل اللغة فى إطلاقها على الثلاثة (قوله والجوهري إلى شهرين) أى وقال الجوهري الخ : قال حج : والذى يظهر أن العبرة بكونها تسمى حديثة عرفا لأنه المناسب لنظر الفقهاء (قوله ولا حامل) أى ولو بغير مأكول اه سم ، وظاهره وإن كان غير المأكول نجسا كما لو نزا خنزير على بقرة فحملت منه ، ويوجه بأن فى أخذها الاختصاص بما فى جوفها (قوله التى طرقها الفحل) وهو المعتمد ومحل إن لم تدل قرينة على أنها لم تحمل منه (قوله لغلبة حمل البهائم) وبقى ما لو دفع حائلا فتبين حملها هل يثبت له الخيار أم لا ؟ فيه نظر، والأقرب الأول فيسترداه (قوله غير ماذكر) أى من الربي والأكولة والحامل (قوله ولقول عمر) فيه إشارة إلى أن ما فيه هذه الأوصاف من الكرائم (قوله لما مر كما نقله الإمام) أى من قوله إذ فى أخذها أخذ حيوانين بحيوان (قوله إلا برضا المالك) وينبغى أن محله فى الربي إذا استغنى الولد عنها وإلا فلا حرمة التفريق حينئذ (قوله ولو اشترك أهل الزكاة) أى بأن كان بينهما مال مملوك لهما سواء كان باشتراك منهما بمقد أولاً كان ورثاه (قوله وهى) أى ماشيته (قوله ولأحدهما نصاب أو أكثر) كما لو اشتركا فى عشرين شاة مثلاً ولأحدهما ما يبلغ به ماله نصاباً فأكثر كأن تميز بثلاثين غير العشرة المخلوطة ، وبذلك صرح حج حيث قال : وقد تفيد تثقيلاً على أحدهما وتخفيفاً على الآخر كستين لأحدهما ثلاثاً وكان اشترك فى عشرين مناصفة ولأحدهما ثلاثون انفرد بها فيلزمه أربعة أخماس شاة والآخر خمس شاة اه . وستأتى الإشارة إليه فى قول

(قوله ويظهر ضبطه بأن تزيد قيمة بعضها بوصف آخر غير ماذكر) لعل هنا سقطاً فى نسخ الشارح وإلا فهذا لا يلائم كونه من العام بعد الخاص ، وعبرة التحفة : عام بعد خاص ، كذا قيل وهو غير متجه بل هو مغاير ، والمراد وخيار بوصف آخر غير ما ذكر ، وحينئذ فيظهر ضبطه بأن تزيد قيمة بعضها إلى آخر ما فى الشارح (قوله ولأحدهما نصاب أو أكثر) أى ولو بالمخلوط وهو فى صورة الأقل فقط

وهذه الشركة قد تفيد تخفيفا كالاشتراك في ثمانين على السواء أو تثقيلًا كالاشتراك في أربعين أو تخفيفا على أحدهما وتثقيلًا على الآخر كأن ملكا ستين لأحدهما ثلاثاها وللآخر ثلثها ، وقد لانفيد شيئا ككائنين على السواء وتأتى هذه الأقسام في خلطة الجوار أيضا وهى الثانى الذى أشار إليه فقال (وكذا لو خلطا مجاورة) لجواز ذلك بالإجماع ونجبر أنس « ولا يجمع بين منفرد ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة » نهى المالك عن كل من التفريق والجمع خشية وجوبها أو كثرتها ، ونهى الساعى عنهما خشية سقوطها أو قلتها ، والنجبر ظاهر في الجوار ومثلها الشيوع وأولى ، ويسمى هذا النوع خلطة جوار وخلطة أوصاف ، ونبه بقوله أهل الزكاة على أنه قيد في الخليطين ، فلو كان أحد المالين موقوفا أو لذى أو مكاتب أو ليئت المال لم تؤثر الخلطة شيئا بل يعتبر نصيب من هو من أهل الزكاة إن بلغ نصابا زكاة المنفرد وإلا فلا زكاة ، وعلم مما قررناه اعتبار كون المالين من جنس واحد ، لا غم مع بقر وكون مجموع المالين نصابا فأكثر أو أقل ولأحدهما نصاب فأكثر ، فلو ملك كل منهما عشرين من الغنم فخلط تسعة عشر بمثلها وترك شاتين منفردتين فلا خلطة ولا زكاة . ودوام الخلطة سنة إن كان المال حوليا ، فلو ملك كل منهما أربعين شاة في أول المحرم وخلط في أول صفر فالجلديد أنه لا خلطة في الحول الأول ، بل إذا جاء المحرم وجب على كل منهما شاة ، وتثبت الخلطة في الحول الثانى وما بعده ، فإن اختلف شرط من ذلك لم يؤثر ، وإن لم يكن حوليا اشترط بقاؤها إلى زهر الثمار واشتداد الحب في النبات ، وإنما تجب الزكاة في شركة المجاورة

الشارح : وعلم مما قررناه اعتبار كون المالين الخ (قوله وهى الثانى) أى النوع الثانى (قوله وكذا لو خلطا مجاورة) وينبغى للولى أن يفعل بمال المولى عليه ما فيه لمصلحة له من الخلطة وعدمها قياسا على ما سأتى في الأسامة ، وبقي ما لو اختلفت عقيدة الولى والمولى عليه فهل يراعى عقيدة نفسه أو عقيدة المولى عليه ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول ، وكذا لو اختلفت عقيدته وعقيدة شريكه المولى عليه فكل منهما يعمل بعقيدته ، فلو خلط شافعى عشرين شاة بعشرين شاة بمثلها لصبي حنفى وجب على الشافعى نصف شاة عملا بعقيدته دون الحنفى (قوله نهى المالك عن كل من التفريق والجمع خشية وجوبها) قال العلامة الحلبي : لا يتأتى الجمع خشية الوجوب اهـ . ثم رأيت بهامش صحيح معتمد فائدة : معنى قوله في الحديث لا يجمع بين منفرد الخ كان الناس في الحى أو في القرية إذا علموا أن المصدق يقصدهم ليأخذ صدقاتهم فيكون مثلا ثلاثة أنفس فيكون لكل واحد أربعون شاة فيقول بعضهم لبعض : تعالوا حتى نختلط بها ، فيقولون نحن ثلاث خلطاء لنا عشرون ومائة شاة فيأخذ المصدق منهم شاة واحدة فقد نقصوا المساكين شاتين ، لأنهم لو تركوها على حالها لوجب على كل واحد شاة فهو عن هذا الفعل ، فهذا معنى لا يجمع بين منفرد مخافة الصدقة أن تكثر عليهم . وقوله ولا يفرق بين مجتمع هذا خطاب لعامل الصدقة ، قيل له إذا كانوا خلطاء اثنان لهما ثمانون شاة يجب عليهما شاة واحدة لا يفرقها عليهما فيقول إذا فرقها عليهما أخذت من كل واحد شاة ، فأمر كل واحد أن يديم الشيء على حاله ويتق الله عز وجل انتهى . أقول : لكن ما ذكره من قوله لأنهم لو تركوها على حالها لوجب على كل واحد شاة الجمع عليه إنما يفيد تقليل الوجوب لا إسقاطه إلا أن يقال خشية الوجوب في الجملة لا خصوص الإسقاط (قوله وعلم مما قررناه) أى في قوله من جنس بشراء أو إرث أو غيره وهى نصاب أو أقل (قوله لا غم مع بقر) أى بخلاف ضأن مع معز لعدم اختلاف الجنس (قوله وتثبت الخلطة في الحول الثانى وما بعده) أى من أول المحرم

(قوله لجواز ذلك بالإجماع) انظر ما وجه كون هذا تعليلا لوجوب الزكاة كرجل في خلطة الجوار (قوله نهى المالك الخ) وعليه فيختلف تقدير المضاف باختلاف الأحوال الأربعة الآتية

(بشرط أن لا يتميز) ماشية أحدهما عن ماشية الآخر (في المشرع) وهو موضع شرب الماشية ، ولا في المكان الذي توقف فيه عند إرادة سقيها ، ولا في الذي تنحى إليه ليشرب غيرها (و) لافي (المسرح) وهو الموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق إلى المرعى ، ولا في المرعى وهو الموضع الذي ترعى فيه ويشترط أيضا اتحاد المر بينهما كما في المجموع (و) لافي (المراح) وهو بضم الميم مأواها ليلا (و) لافي (موضع الحلب) وهو يفتح اللام يقال للبن والمصدر وهو المراد هنا ، وحكى سكنونها لأنه إذا تميز مال كل منهما بشيء لم يصير ذلك كمال واحد ، والغرض من الخلطة صيرورتهما كمال واحد لخفة المؤنة ، وليس المراد كما قاله في الشرح الصغير أن لا يكون لهما إلا مشرع أو مرعى أو مراح واحد بالذات بل لا بأس بتعدددها ، ولكن ينبغي أن لا تختص ماشية هذا بمراح ومشرع وماشية الآخر بمراح ومشرع (وكذا) يشترط (اتحاد الراعي والفحل في الأصح) لخبر (والخيلتان ما اجتماعا في المرعى والفحل والراعي) رواه الدارقطني بسند ضعيف ، ويجوز تعدد الرعاة قطعا بشرط عدم انفراد كل براع . والمراد بالاتحاد أن يكون الفحل أو الفحول مرسلة فيها تنزو على كل من الماشيتين بحيث لا تختص ماشية كل بفحل عن ماشية الآخر وإن كانت ملكا لأحدهما أو معارة له أو لهما إلا إذا اختلف النوع كضأن ومعر فلا يضر اختلافه جزما للضرورة ، ويشترط اتحاد مكان الإنزاء كالحلب ، ولو افترقت ماشيتهما زمنا طويلا ولو من غير قصد ضرر ، فإن كان يسيرا ولم يعلما به لم يضر ، فإن علما به وأقرأه أو قصدا ذلك أو علمه أحدهما فقط كما قاله الأذرعى وغيره ضرر ، ومقابل الأصح في الراعي والفحل ينظر إلى أن الافتراق فيهما لا يرجع إلى نفس المال بخلافه فبا قبلهما ، وفهم من كلامه أنه لا يشترط اتحاد الحالب ولا الإناء الذي يحلب فيه وهو الأصح ، كما لا يشترط اتحاد آلة الجز ولا خلطة اللبن في الأصح (لانية الخلطة في الأصح) إذ مقتضى تأثير الخلطة من خفة المؤنة حاصل وإن لم تنو . والثاني تشترط لأن الخلطة مغيرة لمقدار الزكاة فلا بد من قصده دفعا لضرره في الزيادة وضرر الفقراء في النقصان ، ثم محل ما تقدم حيث لم يتقدم للخيلطين حالة انفراد ، فإن انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة فإن اتفق حولاهما بأن ملك كل واحد منهما أربعين شاة ثم خلطا في أثناء الحول لم تثبت الخلطة في السنة الأولى فيجب على كل واحد عند تمامها شاة ، وإن اختلف حولاهما كأن كان ملك هذا غرة المحرم وهذا غرة صفر وخلطا غرة شهر ربيع فعلى كل

(قوله اتحاد المر بينهما) أي بين المسرح والمرعى لا بين المشرع والمسرح (قوله رواه الدارقطني بسند ضعيف) وضعفه لا يمنع من مقصود الشارح لأنه لم يرد به الاستدلال على أصل الخلطة بل الدليل بل أصلها الإجماع وعلى اعتبار الشروط ما يحقق خفة المؤنة وهي إنما تحصل بذلك (قوله ويجوز تعدد الرعاة) قال في مختار الصحاح : وجمع الراعي رعاة كقاض وقضاة ورعيان كشباب وشبان اه أي ويجمع أيضا على رعاء كما في قوله تعالى - حتى يصدر الرعاء - الآية ، وصرح به في الصحاح والقاموس ، وزاد في القاموس : ورعاء بالفتح قالوا بالضم اسم جمع (قوله ولو افترقت ماشيتهما زمنا طويلا) وهو الزمان الذي لاتصبر فيه الماشية على ترك العلف بلا ضرر بين (قوله وفهم من كلامه أنه لا يشترط) أي حيث لم يتعرض له (قوله كما لا يشترط اتحاد آلة الجز) وكذا لا يشترط اتحاد الجزاز قياسا على الحالب ولا خلطة الصوف قياسا على خلطة اللبن وقياس اشتراط اتحاد موضع الحلب اشتراط اتحاد موضع الجز

(قوله ينظر إلى أن الافتراق فيهما لا يرجع إلى نفس المال) أي لا يلزم منه افتراق المال إذ هو مخلوط بالفعل ، بخلاف نحو المسرح يلزم من اختلافه افتراق عين المال إذ يصير كل مال في مسرح على حدة

واحدة عند انقضاء حوله شاة ، وإذا طرأ الانفراد على الخلطة فن بلغ ماله نصابا زكاه ومن لافلا ، ولم يبين المصنف حكم التراجع . وحاصله جواز أخذ الساعي من مال أحد الخليطين وإن لم يفسطر إليه ، فإذا أخذ شاة مثلاً من أحدهما رجع على صاحبه بما يخصه من قيمتها لا لأنها غير مثلية ، فلو خلطاً مائة بمائة وأخذ الساعي شاتين من أحدهما رجع على صاحبه بنصف قيمتهما لا بقيمة نصفهما ولا بشاة ولا بنصف شاتين ، فإذا أخذ من كل شاة فلا تراجع وإن اختلفت قيمتهما فلو كان لزید ثلاثون ولعمرو عشر فأخذ الشاة من عمرو رجع على زید بثلاثة أرباع قيمتها أو أخذها من زید رجع على عمرو بالربع ، وإن كان لزید مائة ولعمرو خمسون فأخذ الساعي الشاتين من عمرو رجع على زید بثلاثي قيمتهما أو من زید رجع بالثلث ، وإن أخذ من كل منهما شاة رجع زید بثلث قيمة شاته وعمرو بثلثي قيمة شاته ، وإن تنازعا في قيمة المأخوذ فالقول قول المرجوع عليه لأنه غارم وقد يقع التقاص وإن كان لزید أربعون من البقر ولعمرو منها ثلاثون فأخذ الساعي التبيع والمسننة من عمرو رجع بأربعة أسباع قيمتهما لو من زید رجع بثلاثة أسباع قيمتهما ، فإن أخذ من كل فرضه فلا تراجع ، فإن أخذ التبيع من زید والمسننة من عمرو رجع على زید بأربعة أسباعها ورجع عليه زید بثلاثة أسباع التبيع ، ولا يعتبر في الرجوع فيما ذكر إذن الشريك الآخر في الدفع كما هو ظاهر الخبر السابق . قال الزركشي : وكلام الإمام مصرح به لإذن الشارع فيه ، ولأن السالين بالخلطة صاروا كالمال المنفرد ، وجرى عليه ابن الأستاذ قال : لأن نفس الخلطة مسطرة على الدفع المبرئ الموجب للرجوع . وقال الجرجاني : لكل من الشريكين أنه يخرج بغير إذن شريكه ، ومنه يؤخذ أن نية أحدهما تغني عن نية الآخر وأن قول الرافعي كالإمام في كتاب الحج أن من أدى حقا على غيره يحتاج إلى النية بغير إذنه لا يسقط عنه محمول على غير الخليطين في الزكاة ، وظاهر كلامهم كالخبر أنه لافرق في الرجوع بغير إذن بين أن يخرج من المال المشترك وأن يخرج من غيره ، لكن نقل الزركشي عن القاضي أبي محمد المروزي أن محله إذا أخرج من المشترك ، والظاهر أن كلامهم كالخبر محمول عليه ، وعبارة المجموع : قال أصحابنا : أخذ الزكاة من مال الخليطين يقتضي التراجع بينهما ، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر (والأظهر تأثير خلطة الثمر والزرع والتقد وعرض التجارة) بشاركة أو مجاورة كما في الماشية لعموم خبر « لا يجمع بين متفرق »

(قوله فلا تراجع وإن اختلفت قيمتهما) قياس ما يأتي فيما لو كان لأحدهما مائة والآخر خمسون رجوع كل منهما على الآخر بنصف قيمة شاة وقد يفرق بأنه في المسئلة الآتية لما أخذ من عمرو فوق الواجب عليه ورجع على زید به سوى بينهما برجوع زید عليه أيضا ، بخلاف ما هنا فإن كلا منهما أخذ منه قدر حصته (قوله وقد يقع التقاص) أي بأن كانت قيمتهما مستوية جنسا وقدرًا وصفة (قوله ومنه يؤخذ أن نية أحدهما) أي المخرج عن الزكاة (قوله) يحتاج هو صفة حقا وقوله بغير إذنه صلة أدى (قوله أن محله إذا أخرج من المشترك) معتمد (قوله دون الآخر) أي كأن دفع من غير المال المخلوط بغير إذن من شريكه (قوله لعموم خبر الخ) ببعض الهوامش كان الأولى أن

(قوله كما هو ظاهر الخبر السابق) تبع في هذا التعبير شرح الروض ، لكن ذاك أحال على ما قدمه في خبر البخاري في حديث أنس السابق ولفظه « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » وكان الشارح أراد كما هو ظاهر الخبر السابق بعضه (قوله وقال الجرجاني لكل من الشريكين أن يخرج) أي من مال نفسه كما هو صريح السياق فإن الظاهر أنه لا تسلط له على ملك الآخر ، بخلاف الساعي إذ الشارع سلطه (قوله من المال المشترك) أي مما يخصه منه كما قدمناه فليراجع

ولأن مقتضى لتأثير الخلطة في الماشية هو خسة الموتة ، وذلك موجود هنا للارتفاق . والثاني ، وهو القديم لا يؤثر مطلقاً لأن المواشى فيها أوقاص ، والخلطة فيها نفع المالك تارة والمستحقين أخرى ، ولا وقص في غير المواشى ، وعلى الأول إنما تؤثر خلطة الجوار في الزراعة (بشرط أن لا يتميز الناطور) بالمهملة أشهر من المعجمة : أى الحافظ لهما (والبحرين) بفتح الجيم موضع تجفيف الثمار ، والبيدر بفتح الموحدة والبال المهملة موضع تصفية الحنطة ، قاله الجوهري . وقال الثعالبي : البحرين للزبيب ، والبيدر للحنطة ، والمربد بكسر الميم وإسكان الراء للتمر (و) في التجارة بشرط أن لا يتميز (الدكان) بضم المهملة الحانوت (والحارس) ذكره بعد الناطور من ذكر الأعم بعد الأخص (ومكان الحفظ) كخزانة ولو كان مال كل بناحية منه (ونحوها) كالوزان والميزان والمنادى والنقاد والحراث وجداذ النخل والحمال والكيال والمتعهد والحصاد والملقح وما يسقى لهما به ، فإن كان لكل منهما نخيل أو زرع مجاور لنخيل الآخر أو لزرعه أو لكل واحد كيس فيه نقد في صندوق واحد وأمتعة تجارة في مخزن واحد ولم يتميز أحدهما عن الآخر بشيء مما مر ثبتت الخلطة لأن المالكين يصيران كذلك كالمال الواحد (ولوجوب زكاة الماشية) أى الزكاة في النعم كما عرف مما قدمه ، فلا اعتراض عليه ، والإضافة هنا بمعنى في نحو - بل مكر الليل - ويصح كونها بمعنى اللام (شرطان) مضافان لما مر من كونها نصاباً من النعم ولما سيأتى من كمال الملك وإسلام المالك وحرية (مضى الحول) سمي به لتحوّله : أى ذهابه ومجيء غيره (في ملكه) لخبر « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » ولأنه لا يتكامل نماءه قبل تمام الحول (لكن ما نتج) بضم النون وكسر التاء على البناء للمفعول (من نصاب) قبل انقضاء حوله ولو بلحظة (يزكى بحوله) أى النصاب بشرط كونه مملوكاً للمالك النصاب بالسبب الذي ملك به النصاب إذا اقتضى الحال لزوم الزكاة فيه وإن ماتت

يقول : لمطلق ما تقدم لأنه من باب العام اه . أقول : قد يقال المطلق هو مادل على مجرد الماهية . وليس ذلك مراداً هنا بل المرد النهى عن كل فرد فرد يصدق عليه التفريق أو الجمع لكونه في حيز النهى وذلك من قبيل العام لا المطلق (قوله ولا وقص) يفتح القاف أفصح من إسكانها اه شرح روض (قوله أى الحافظ لهما) أى المالكين (قوله من ذكر الأعم بعد الأخص) لم يتقدم في كلامه ما يعلّم منه وجه العموم . نعم في كلام المحلى ما يقتضيه حيث قال : الناطور بالمهملة هو حافظ النخل والشجر (قوله لأن المالكين يصيران الخ) يؤخذ من هذا جواب ما وقع السؤال عنه في الدرس من أن جماعة ودعوا عند شخص دراهم ومضى على ذلك سنة هل يجب عليهم الزكاة أم لا ؟ وهو وجوب الزكاة سواء كان مال كل واحد منهم يبلغ نصاباً أم لا فيما يظهر فليراجع ، ثم رأيت في سم على الغاية مانصه : فرع عنده ودائع لا يبلغ كل واحدة منها نصاباً فجعلها في صندوق واحد جميع الحول فهل يثبت حكم الخلطة فيه ، والظاهر الثبوت لانطباق ضابطها ، ونية الخلطة لا تشترط ثم حيث تثبت الخلطة فللسامع أن يأخذ الواجب أو بعضه من مال أحدهما دون الآخر ، وإذا رجع المأخوذ منه على غيره رجع بقدر حصته من مجموع المالكين مثلاً في المثلى وقيمة في المتقوم اه . : أى حيث كان السامع يرى أخذ القيمة (قوله وإسلام المالك وحرية)

(قوله من ذكر الأعم بعد الأخص) ينافية ما قدره في المتن من جعل هذا في التجارة خاصة وما مر في الزروع والثمار (قوله والحصاد والملقح الخ) كان المناسب لصنيعه أن يذكر هذا قبل الدكان وما بعده مما هو متعلق بالتجارة (قوله بالسبب الذي ملك به النصاب) يعنى أنه انجر إليه ملكه من ملك الأصل لا أنه ملكه بسبب مستقل كالسبب الذي ملك به النصاب

الأمهات لقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لساعيه : اعتد عليهم بالسخلة ، ولأن الحول إنما اعتبر لتكامل النماء الحاصل ، والنتاج نماء في نفسه ، فلو كان عنده مائة وعشرون من الغنم فولدت واحدة منها سخلة قبل الحول ولو بلحظة والأمهات باقية لزمه شاتان ، ولو ماتت الأمهات وبقى منها دون النصاب أو ماتت كلها وبقى النتاج نصاباً في الصورة الثانية أو ما يكمل به النصاب في الأولى زكى بحول الأصل ، فإن انفصل النتاج بعد الحول أو قبله ولم يتم انفصاله إلا بعده كجنين خرج بعضه في الحول ولم يتم انفصاله إلا بعد تمام الحول لم يكن حول النصاب حوله لانقضاء حول أصله ولأن الحول الثاني أولى به ، واحترز بقوله نتج عما لو استفاد بشراء أو غيره ، وسيأتي ومن نصاب عما نتج من دونه كعشرين شاة نتجت عشرين فحولها من حين تمام النصاب ، وخرج بقولنا بشرط أن يكون مملوكاً إلى آخره ما لو أوصى الموصى له بالحمل به قبل انفصاله للمالك الأمهات ثم مات ثم حصل النتاج لم يزك بحول الأصل كما نقله في الكفاية عن المتولى وأقره ، ولو كان النتاج من غير نوع الأمهات كأن حملت المعز بضأن أو عكسه فعلى ما مر في تكميل أحد النوعين بالآخر ، لا يقال : شرط وجوب الزكاة السوم في كلاً مباح فكيف وجبت في النتاج . لأننا نقول : اشتراط ذلك خاص بغير النتاج التابع لأمه في الحول ، ولو سلم عمومها له فاللبن كالكلأ لأنه ناشئ عنه على أنه لا يشترط في الكلأ أن يكون مباحاً على ما يأتي بيانه ، ولأن اللبن الذي يشربه لا يعد مؤنة لأنه يأتي من عند الله تعالى ، ويستخلف إذا حلب فهو شبيه بالماء فلم تسقط الزكاة ولأن اللبن وإن عد شربه مؤنة إلا أنه قد تعلق به حق الله تعالى فإنه يجب صرفه في حق السخلة ، ولا يحل للمالك أن يحلب إلا ما فضل عن ولدها ، وإذا تعلق به حق الله تعالى كان مقدماً على حق المالك بدليل أنه يحرم على مالك الماء التصرف فيه بالبيع وغيره بعد دخول وقت الصلاة إذا لم يكن معه غيره ، ولو باعه أو وهبه بعد دخول الوقت لم يصح لتعلق حق الله به ويجب صرفه للوضوء فكذا لبن الشاة يجب صرفه إلى السخلة فلا تسقط الزكاة ولأن النتاج لا يمكن حياته إلا باللبن ، فلو اعتبرنا السوم لألغيناه لأنه لا يتصور ، بخلاف الكبار فإنها تعيش بغير اللبن ، ولأن ما تشربه السخلة من اللبن ينمو بنموها وكبرها ، بخلاف المعلوقة فإنها قد لاتسمن ولا تكبر ، ولأن الصحابة أوجبوا الزكاة في السخلة التي يروح بها الراعى على يديه مع علمهم بأنها لاتعيش إلا باللبن ، وذكر في الروضة والمجموع أن فائدة الضم إنما تظهر إذا بلغت بالنتاج نصاباً آخر بأن ملك مائة شاة فنتجت إحدى وعشرين فيجب شاتان ،

لا ينافي هذا ما تقدم من أن شروط زكاة الحيوان أربعة ، لأن كلا من الإسلام والحرية وتام الملك لا يختص بجنس دون آخر (قوله اعتد عليهم بالسخلة) أى احسبها ، وفي المختار : السخلة لولد الغنم من الضأن والمعز ساعة وضعه ذكرًا كان أو أنثى ، وجمعه يخل بوزن فلس ، ويخالف بالكسر ارحمه الله (قوله لزمه شاتان) أى كبيرتان (قوله أو ماتت كلها وبقى النتاج) ويخرج من الصغار في هذه الصورة (قوله ولم يتم انفصاله إلا بعده) أفهم أنه لو تم انفصاله مع تمام الحول كأن حول أصله حوله ، لكن قال حجج : خرج بحوله ما حدث بعد الحول أو مع آخره فلا يضم للحول الأول بل الثاني (قوله ما لو أوصى الموصى له الخ) كأن أوصى زيد المالك لأربعين من الغنم بحملها لعمره ثم مات زيد وقبل عمرو الوصية بالحمل ثم أوصى به قبل انفصاله لوارث زيد المالك للأمهات بالإرث ثم مات عمرو وقبل وارث زيد الوصية فلا يزكى النتاج بحول الأصل لأنه ملك النتاج بسبب غير الذى ملك به الأمهات (قوله فعلى ما مر في تكميل أحد النوعين) معتمد (قوله أن يحلب) بالضم اه مختار (قوله إلا ما فضل عن ولدها) أى عما يحصل به النمو لولدها ولا يكفي ما يمنع منه الضرر فقط (قوله ولا تكبر) هو بضم الباء : أى لاتعظم جثتها ، وعظم

فلو نتجت عشرة فقط لم يفد اه. قال بعضهم: وهو ممنوع بل قد تظهر له فائدة وإن لم يبلغ به نصاباً آخر وذلك عند التلف بأن ملك أربعين ستة أشهر فولدت عشرين ثم ماتت عشرون قبل انقضاء الحول ، وكذلك لو مات في الصورة التي مثل بها ثمانون قبل انقضاء الحول فلما نوجب شاة لحول الأمهات بسبب ضم السخال فظهرت فائدة إطلاق الضم وإن لم يبلغ النصاب (ولا يضم المملوك بشراء أو غيره) كإرث ووصية وهبة إلى ما عنده (في الحول) لأنه ليس في معنى النتائج لقيام الدليل على اشتراط الحول خروج النتائج لما مرّ فبقى ما سواه على الأصل ، واحتز بقوله في الحول عن النصاب فإنه يضم إليه على المذهب ، لأنه بالكثرة فيه بلغ حداً يحتمل الموساة ، فلو ملك ثلاثين بقرة غرة المحرم ثم اشترى عشر أو ورثها أو نحو ذلك غرة رجب فعليه عند تمام الحول الأول في الثلاثين تبيع ، ولكل حول بعده ثلاثة أرباع مسنة ، وعند تمام كل حول للعشر ربع مسنة (فلو ادعى المالك (النتائج بعد الحول) أو استفادته بنحو شراء وادعى الساعي خلافه مع احتمال ما يقوله كل منهما (صدق) المالك لأنه موثمن ولأن الأصل عدم ما ادعاه الساعي لعدم الوجوب (فإن أتهم حلف) ندبا احتياطاً للمستحقين لا وجوباً فلو نكل ترك ، ولا يجوز تحليف الساعي لأنه وكيل ولا المستحقين لعدم تعيينهم . والشرط الرابع بقاء الملك في المشاية جميع الحول كما يؤخذ من قوله (ولو زال ملكه في الحول) عن النصاب أو بعضه ببيع أو غيره (فعاد) بشراء أو غيره (أو بادل بمثله) مبادلة صحيحة في غير التجارة (استأنف) الحول لانقطاع الأول بما فعله فصار ملكاً جديداً لا بد له من حول للخبر المار ، وعلم من تعبيره بالفاء الدالة على التعقيب ، وقوله بمثله لاستئناف عند طول الزمن واختلاف النوع بالأولى ، ويكره تنزيهاً فعل ذلك قراراً من الزكاة بخلافه لحاجة أولها وللقرار أو مطلقاً على ما أفهمه كلامهم فلا ينافي ما قررناه من عدمها هنا فيما لو قصد القرار مع الحاجة لما مرّ من كراهة ضبة صغيرة لحاجة وزينة لأن في الضبة اتخاذاً فقوى المنع بخلاف القرار ، فلو عارض غيره بأن أخذ منه تسعة عشر ديناراً بمثلها من عشرين ديناراً زكى الدينار لحوله والتسعة عشر لحولها . أما المبادلة الفاسدة فلا تقطع الحول وإن اتصلت بالقبض لأنها لا تزيل الملك ، وشمل كلامه ما لو باع النقد ببعضه للتجارة كالصيارفة فإنهم يستأنفون الحول كلما

الجثة لا يستلزم السمن فهو عطف أعم على أخص (قوله فلو نتجت عشرة) عبارة حج : فلو نتجت عشرين فقط لم يفد كما في الروضة والجموع اه . وهو الصواب الموافق لقوله بعد : ولذلك لو مات في الصورة التي مثل الخ ، فإنه يفرض أن يكون النتائج عشرة فقط إذا مات ثمانون لم يكن الباقي نصاباً إذ هو ثلاثون فقط (قوله التي مثل بها) هي قوله فلو نتجت الخ (قوله غير التجارة) أما هي فلا تضر المبادلة فيها أثناء الحول على ما يأتي (قوله استأنف أى فيما بادل فيه دون غيره) قوله من عدمها هنا (الإشارة لقوله أو لها للقرار) قوله فلو عارض غيره الخ) صريح ما ذكر أن الحول إنما ينقطع فيما خرج عن ملكه دون ما بقي فليراجع ، ومقتضى قوله قبل عن النصاب أو بعضه يبيع أو غيره الخ خلافه فإنه ظاهر في استئناف الحول بالنسبة للكل وإن كان الاستبدال في بعضه ، وأنه لا فرق بين المشاية وغيرها إلا أن يقال : المراد استأنف فيما بادل فيه ، وقد يدل عليه قوله قبل فصار ملكاً جديداً ، لأن ما لم يستبدل فيه فليس بملك جديد . وأجاب عنه سم على حج بجواب آخر ، فقال : وبعضهم أجاب بأن محل انقطاعه بها إذا لم يقارنها ما يحصل به تمام النصاب من نوع المتم له (قوله أما المبادلة الفاسدة الخ) كالمعاطة (قوله فإنهم يستأنفون) أى بشرط صحة المبادلة من الحلول والتقابض والمائلة عند اتحاد الجنس والحلول تقابض فقط

(قوله مبادلة صحيحة في غير التجارة) أى بالنسبة لغير الصرف كما يأتي ، ولا يعترض به عليه لأن المفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به (قوله وشمل كلامه ما لو باع النقد ببعضه) أى مع قطع النظر عما قيده به من قوله في غير

بادلوا ، ولهذا قال ابن سريج : بشر الصيارفة بأنه لا زكاة عليهم ، ولو باع النصاب قبل تمام حوله ثم رد عليه بجيب أو إقالة استأنفه من حين الرد ، فإن حال الحول قبل العلم بالعيب امتنع الرد في الحال لتعلق الزكاة بالمحال فهو عيب حادث عند المشتري ، وتأخير الرد لإخراجها لا يبطل به الرد قبل التمكن من أدائها ، فإن سارع لإخراجها أو لم يعلم بالعيب إلا بعد إخراجها نظر، فإن أخرجها من المال أو من غيره بأن باع منه بقلوها واشترى بثمنه واجبه لم يرد لتفريق الصفقة وله الأرض كما جزم به ابن المقرئ تبعاً للمجموع وإن أخرجها من غيره رد، إذ لا شركة حقيقة بدليل جواز الأداء من مال آخر ، ولو باع النصاب بشرط الخيار ، فإن كان الملك للبائع بأن كان الخيار له لو موقوفاً بأن كان لهما ثم فسخ العقد لم ينقطع الحول لعدم تجديد الملك ، وإن كان الخيار للمشتري ، فإن فسخ استأنف البائع الحول وإن أجاز فالزكاة عليه وحوله من العقد ، ولو مات المالك في أثناء الحول استأنف الوارث حوله من وقت الموت ، وملك المرتد وزكاته وحوله موقوفات ، فإن عاد إلى الإسلام تبيناً بقاء ملكه وحوله ووجوب زكاته عليه عند تمام حوله وإلا فلا (و) الشرط الثاني في كلام المصنف ، وهو الشرط الخامس (كونها سائمة) أى راعية لخبر أنس « وفي صدقة الغنم في سائماتها » إلى آخره دل بمفهومه على نفي الزكاة في معلوفة الغنم ، وقيس بها الإبل والبقير اختصت السائمة بالزكاة لتوفر مؤنتها بالرعى في كلأ مباح (فإن علقت معظم الحول) ولو مفزقا (فلا زكاة) فيها ، إذ الغلبة لها تأثير في الأحكام (وإلا) بأن علقت دون المعظم (فالأصح أنها إن علقت قدراً تعيش بحدوثها فلا ضرر بين وجبت زكاتها) لخفة المؤنة (وإلا) أى وإن كانت لا تعيش في تلك المدة بدونها أو تعيش لكن بضرر بين فلا تجب فيها زكاة لظهور المؤنة ، والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة غالباً . والثاني إن

عند اختلافه (قوله فإن حال الحول الخ) أى حول المشتري (قوله امتنع) أى على المشتري (قوله قبل التمكن من أدائها) أما التأخير بعد التمكن من الأداء فيبطل الرد لأن إمساكه تلك المدة كأنه رضى بالعيب فأشبهه ما لو اشترى شيئاً واطلع فيه على عيب ولم يبادر برده (قوله وهو الشرط الخامس) أى بواسطة ما أشار إليه قبل من جعل مضى الحول شرطاً والبقاء في ملكه إلى تمامه شرطاً آخر (قوله دل بمفهومه الخ) فإن قلت : لم خص القياس بالمفهوم ولم يعممه فيه وفي المنطوق ؟ قلت : لأن غير الغنم من الإبل والبقير دل بحديث أنس المتقدم على وجوب الزكاة فيها من غير قيد ، والقصد إخراج المعلوفة فيحتاج إلى دليل وهو القياس على معلوفة الغنم ، على أن إيراد هذا الحديث إنما قصد به إخراج المعلوفة من الغنم ، ومن ثم جعله دليلاً على اشتراط السوم . وأما أصل الزكاة في الغنم فقد علم مما سبق أيضاً هذا . فإن قلت : جعل الحديث دالاً بالمفهوم مشكلاً فإن شرط العمل بالمفهوم أن لا يكون القيد مما يغلب وقوعه في المقيد والسوم غالب في غنم العرب . قلت : أجاب سم على منهج بأن ذلك محله حيث لم يظهر للقيد معنى غير كونه مجرد الغالب وهنا يمكن أنه ذكر للتنبيه على خفة المؤنة اهـ . وفي كلام بعضهم أن محل ذلك أيضاً فيما لم يقدح حكماً عاماً . أما هو فيعمل بمفهومه وإن كان غالباً أو في جواب سؤال ، وهو ظاهر (قوله فلا تجب فيها زكاة) أى فلو ادعى المالك أنها علقت القدر الذى يقطع السوم وأنكر السامى فهل يصدق المالك بلا بينة أولاً لإمكان إقامة البينة على ما ادعاه . قال سم : فيه نظر ، واستقر أنه لا بد من بينة كما لو ادعى الوديع تلف الوديعة بسبب ظاهر اهـ . أقول : وقضية قول الشارح فإن اتهم حلف ندباً أنه يصدق بلا بينة ، وأظهر

التجارة (قوله فإن حال الحول) يعنى عند المشتري أى حول غير حول البائع (قوله فإن سارع بإخراجها) أى بأن لم يؤخر تأخيراً يبطل رده بأن أخرج مع التمكن (قول المصنف وكونها سائمة) أى باسامة المالك كما يعلم مما باتى

علقت قلدا يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق الماشية فلا زكاة وإن كان حقيرا بالإضافة إليه وجبت ، وفسر الرقي بذرهما ونسلها وصوفها ووبرها ، ولو أسيمت في كلاً مملوك كأن نبت في أرض مملوكة لشخص أو موقوفة عليه فهل هي سائمة أو معلوفة وجهان : أحدهما كما أفق به القفال ، وجزم به ابن المقرئ أو لهما لأن قيمة الكلا تافهة غالبا ، ولا تكلف فيها ، ورجح السبكي أنها سائمة إن لم يكن للكلا قيمة أو كانت قيمته يسيرة لا يعد مثلها كلفة في مقابلة نائمها وإلا فعلوفة ، والمناسبات لما يأتي في المعشرات من أن فيها سقى بماء اشتراه أو اتبته نصف العشر كما لو سقى بالناضح ونحوه أن الماشية هنا معلوفة بجامع كثرة المؤنة . قال الشيخ : وهو الأوجه ، ولو جزه وأطعمها إياه في المرعى أو البلد فعلوفة ، ولو رعاها ورقا تنائر فسائمة ، فلو جمع وقدم لها فعلوفة . قال ابن العماد : ويستثنى من ذلك ما إذا أخذ كلاً الحرم وعلفها به فلا ينقطع السوم لأن كلاً الحرم لا يملك ولهذا لا يصح أخذه للبيع وإنما يثبت به نوع اختصاص ، (ولو سامت) الماشية (بنفسها) أو أسامها غاصب أو مشترى شراء فاسدا فلا زكاة كما يأتي لعدم إسامة المالك ، وإنما اعتبر قصده دون قصد الاعتلاف لأن السوم يؤثر في وجوب الزكاة فاعتبر قصده والاعتلاف يؤثر في سقوطها فلا يعتبر قصده لأن الأصل عدم وجوبها ، أو اعتلفت السائمة بنفسها أو علفها الغاصب القدر المؤثر من العلف فيها لم تجب الزكاة في الأصح لعدم السوم ، وكالغاصب المشتري شراء فاسدا (أو كانت عوامل) لمالكها أو بأجرة (في حرث ونضح) وهو حمل الماء للشرب (ونحوه) كعمل غير الماء ولو محرما (فلا زكاة في الأصح) لأنها لا تقتنى للماء بل للاستعمال كتياب البدن ومتاع الدار ، فقوله في الأصح راجع

منه قول المحلى : وقال في الروضة : إن اليمين مستحبة بلا خلاف في هذا الذي لا يخالفه الظاهر ومستحبة ، وقيل واجبة فيما يخالف الظاهر . كقوله كنت بعت المال في أثناء الحول ثم اشتريته وآتهم الساعى في ذلك فيعلفه (قوله بالإضافة إلى رفق الماشية) أى بالنظر (قوله كأن نبت في أرض مملوكة) أى أو اشتراه ولو بقيمة كثيرة ، ومثل ذلك ما يستنبه الناس كأن استأجر أرضا للزراعة وبذر بها حبا فنبت فهو من الكلا المملوك في الراعية له الخلاف المذكور قال سم : ونقل عن الشهاب الرملى ما يخالفه . قال : ورده ولده وذكر أنه بتسليم صحة نقله عنه لا يعول عليه إلا بنقل (قوله أحدهما كما أفق به القفال وجزم به ابن المقرئ أو لهما) أى إنها سائمة فتجب فيها الزكاة (قوله ورجح السبكي أنها سائمة) نقل سم على حجج عن الشارح اعتماد ما قاله السبكي (قوله قال الشيخ وهو الأوجه) ضعيف (قوله فعلوفة) أى إن كان ما أكلته من الحزور قلدا لا تعيش بدونه بلا ضرر بين (قوله ويستثنى من ذلك) أى من قوله فلو جمع وقدم لها فعلوفة (قوله ولو سامت بنفسها) ومن ذلك ما جرت به العادة من رعى الدواب في نحو الجزائر فهي سائمة ، وأما ما يأخذه المتكلم عليها من نحو الملتزم من الدراهم فهو ظلم مجرد لا يمنع من الإسامة ، ومعلوم أنه لا تجب الزكاة إلا إذا كانت كذلك جميع السنة وبقى ما لو كانت ترعى في كلاً مباح جميع السنة ، لكن جرت عادة مالكيها بعلفها إذا رجعت إلى بيوت أهلها قلدا لزيادة النماء أو دفع ضرر يسير للحفاظ هل ذلك يقطع حكم السوم أم لا ؟ فيه نظر ، وقد يؤخذ من قول الشارح الآتى ولو كان يسرّها نهارا ويليها شيئا من العلف ليلا لم يؤثر أنها سائمة (قوله أو كانت عوامل) أى ولو في محرم أخذنا من قوله وفرق بين المستعملة في محرم الخ .

[تنبيه] وقع السؤال في الدرس عما لو حصل من العوامل نتاج هل تجب فيه الزكاة أم لا ؟ والجواب عنه بأن الظاهر أن يقال : تجب فيه الزكاة إذا تم نصابه وحوله من حين الانفصال ، وما مضى من حول الأمهات قبل انفصاله لا يعتد به لعدم وجوب الزكاة فيها (قوله وهو حمل الماء للشرب لعل المراد به إخراج الماء من البئر للشرب أو نحوه لما يأتي في كلام المحلى من أن النضح السقى من ماء بئر أو نهر بيعير أبوقرة ، ويسمى ناضحا

للجميع كما تقرر . والثاني في الأول مبنى على عدم اشتراط قصد الصوم لحصول الرفق ، وفي الثانية مبنى على عدم اشتراط النية في العلف ، وفي الثالثة يقول الاستعمال زيادة فائدة على حصول الرفق بإسالتها ، ولا بد أن يستعملها القدر الذى لو علفها فيه سقطت الزكاة كما نقله البندنجى عن الشيخ أبى حامد ، و فرق بين المستعملة في المحرم وبين الحلى المستعمل فيه بأن الأصل فيها الحلى ، وفي الذهب والفضة الحرمة إلا ما رخص ، فإذا استعملت الماشية في المحرم رجعت إلى أصلها ، ولا ينظر إلى الفعل الخسيس ، وإذا استعمل الحلى في ذلك فقد استعمل في أصله ، ولا أثر لجرد نية العلف ولا لعلف يسير كما مر إلا إن قصد به القطع السوم وكان مما يتمول . وعلم مما تقرر أن المعتبر إسامة المالك أو من يقوم مقامه من وكيل أو ولي أو حاكم بأن غصب معلوقه وردها عند غيبة المالك للحاكم فأسامها صرح به في البحر . قال الأذرعى : لو كان الأحظ للمحجور في تركها فهو موضع تأمل اه . وظاهر عدم الاعتداد بها حينئذ لتعديده بفعلها وهل تعتبر إسامة الصبي والمجنون ماشيتهما أو لا أثر لذلك ؟ فيه نظر ، ويبعد تخريجهما على أن عمداهما عمد أم لا ، هذا إن كان لهما تمييز ، ويحتمل أن يقال لو اعتلفت من مال حرني لا يضمن أن السوم لا ينقطع كما لو جاعت بلا رعى ولا علف . ولو ورث سائمة ودامت كذلك سنة ثم علم بارتها لم تجب زكاتها لما مر من اشتراط إسامة المالك أو نائبه ، وهو مفقود هنا كما صرح به في الحاوى الصغير ، والمتولد بين سائمة ومعلوق له حكم الأم ، فإن كانت سائمة ضم إليها في الحول وإلا فلا ، ولو كان يسرحها نهارا ويلي لها شيئا من العلف ليلا لم يؤثر (وإذا وردت) أى الماشية (ما أخذت زكاتها عنده) لأنه أسهل على كل من المالك والساعى وأقرب للضبط من المرعى ، وفي الحديث « تؤخذ زكاة المسلمين على مياههم » (وإلا) أى وإن لم ترد الماء بأن استغنت عنه بالربيع مثلا (فعند بيوت أهلها) وأفئدتهم تؤخذ زكاتها . قال في الروضة : ومقتضاه جواز تكليفهم الرد إلى الألفية ، وبه صرح المحاملى وغيره ، والأوجه فيما لا ترد ماء ولا مستقر لأهلها للدوام انتجاعهم تكليف الساعى النجعة إليهم لأن كلفته أهون من تكليفهم ردها إلى محل آخر ، ولو كانت متوحشة يعسر أخذها وإمسакها فعلى رب المال تسليم السن الواجب للساعى ولو توقف ذلك على عقال لزمه أيضا ، وهو محمل قول

(قوله ولا بد أن يستعملها الخ) ولولغيره وبأجرة أو عارية (قوله إلا ما رخص) أى فيه (قوله إلا إن قصد به قطع السوم) وقياسه أنه لو استعملها قدرا يسيرا وقصد به قطع الحول سقطت الزكاة (قوله لو كان الأحظ للمحجور في تركها) أى السائمة (قوله ويبعد تخريجهما) أى فيكون الراجح أنه لا اعتبار بإسالتها (قوله لا يضمن) أى بأن لم يكن له أمان (قوله أن السوم لا ينقطع) معتمد (قوله ولو ورث سائمة ودامت الخ) وقع السؤال في الدرس عما لو أسامها الوارث على ظن بقاء مورثه ثم تبين وفاته وأنها في ملك المورث جميع المدة هل تجب عليه الزكاة لكونه أسامها بالفعل مع كونها في ملكه فظنه للإسامة عن غيره لا يمنع من وقوعها له أم لا ؟ فيه نظر . أقول : والأقرب الثانى ، وقد يدل له ما ذكره سم على منهج حيث قال قوله ولم يعلم عبارة البهجة وشرحها للشارح : وما علم أى الوارث بموت مورثه أو بأنها نصاب أو بكونها سائمة لعدم إسامة المالك لاستحالة القصد إليها مع عدم العلم اه . وقد يؤخذ من هذا أن غير الوارث إذا لم يعلم أن ماشيته نصاب لا زكاة وإن أسامها إلا أن يفرق فليحرق اه . أقول : ولعل الفرق أقرب فإنهم إذا اشتراطوا كون المال نصابا ولم يذكروا اشتراط العلم . بخلاف السوم فإنهم لم يكتفوا بمجرد بل اشتراطوا قصده وقد حصل فلا أثر لعدم العلم بكونه نصابا (قوله لم يؤثر في وجوب الزكاة) أى حيث كان القدر الذى علفها به تعيش بدونه بلا ضرر بين (قوله أخذت زكاتها) أى ندبا (قوله ولو توقف ذلك على عقال لزمه أيضا) أى ويتصرف فيه الساعى بما يتعلق بمال الزكاة ويبرأ المالك بتسليمها للساعى على الوجه

أني يكرهه الله عنه والله لو منعوني عقالا لأنه هنا من تمام التسليم (ويصدق المالك في عددها إن كان ثقة) لأنه أمين وله مع ذلك أن يعدها ، ومزاده بالمالك المخرج ولو وليا ووكيلا (وإلا) بأن لم يكن ثقة أو قال لا أعرف عددها فتعد (وجوبا كما لا يخفى عند مضيق) لأنه أسهل لعددها وأبعد عن الغلط فتمر واحدة واحدة ويبد كل من المالك والساعي أو نأتهما قضيب يشيران به إلى كل واحدة ، فلو أدعى رب المال الخطأ أعيد له العدد ، وكذا لو ظن الساعي خطأ عاده فيعاد أيضا ، ويسن للساعي عند أخذه الزكاة الدعاء للمالك ترغيبا له في الخير وتطيبا لقلبه بأن يقول : أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت ، ولا يتعين دعاء ويكره أن يصلى عليه في الأصح إذ ذاك خاص بالأنبياء والملائكة ما لم يقع ذلك تبعا لم كالأل فلا تكره وهم بنو هاشم والمطلب من المؤمنين كما مر . نعم من اختلف في نبوته كلقمان ومريم لا كراهة في إفراد الصلاة والسلام عليه لارتفاعه عن حال من يقال رضى الله عنه هذا كله في الصلاة من غير الأنبياء والملائكة ، أما منهما فلا كراهة مطلقا لأنها حقهما فلهما الإنعام بها على غيرهما لخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال « اللهم صلى على آل أبي أوفى » والسلام كالصلاة فيما ذكر لكن المخاطبة به مستحبة للأحياء والأموات من المؤمنين ابتداء وواجبة جوابا كما سيأتى في محله . وما يقع منه غيبة في المراسلات منزل منزلة مايقع خطابا ويسن الرضى والرحم على غير الأنبياء من الأخيار . قال في المجموع : وما قاله بعض العلماء من أن الرضى مختص بالصحابة والرحم بغيرهم ضعيف . قال المصنف : ويستحب لكل من أعطى زكاة أو صدقة أو كفارة أو نذرا أو نحوها كإقراء درس وتصنيف وإفتاء أن يقول : ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم .

باب زكاة النبات

المراد به هنا الاسم بمعنى الثابت لا المصدر . وينقسم إلى شجر وهو ماله ساق وإلى نجم وهو ما لا ساق له كالزروع والزكاة تجب في النوعين ، ولذلك عبر بالنبات لشموله لهما ، لكن المصنف في نكت التنبيه ذكر أن استعمال النبات في الثمار غير مألوف . والأصل في الباب قبل الإجماع مع ما يأتي قوله تعالى - وآتوا حقه يوم

المذكور ، ولا ضمان على الساعي أيضا إن تلفت في يده بلا تقصير (قوله أعيد له العدد) أى وجوبا (قوله فيعاد أيضا) أى وجوبا (قوله ويسن للساعي) ومثله المستحق في ذلك (قوله الدعاء للمالك) شمل ما لو دفع المالك بوكيله وعليه فاللائق أن يقول : بارك الله لموكلتك فيما أعطى وجعله له طهورا وبارك له فيما أبقي (قوله ويكره أن يصلى عليه) أى بأن يقول اللهم صل عليك (قوله منزلة مايقع خطابا) أى فلا كراهة فيه على غير الأنبياء والملائكة (قوله كإقراء درس) أى وكقراءة شيء من القرآن أو تسييح أو ذكر أو غيرهما من سائر القرب (قوله أن يقول ربنا تقبل منا الخ) وكذا ينبغى للطالب بعد حضوره أن يقول ذلك لأن تعبه في التحصيل عبادة .

(باب زكاة النبات)

(قوله والزكاة تجب في النوعين) أى في ثمرهما على ما يأتي (قوله غير مألوف) أى والمعروف تخصيصه بالزروع ، ولا يرد هذا على المصنف لأنه لم يعبر بالثمار بل بالنبات وهو شامل للشجر والزروع ، وغايته أنه على

(باب زكاة النبات)

حصاده - وقوله تعالى - أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض - فأوجب الإنفاق مما أخرجته الأرض وهو الزكاة لأنه لاحق فيما أخرجته غيرها (تختص بالقوت) لأن الاقتيات من الضروريات التي لا حياة بدونها ، فلذا أوجب الشارع منه شيئا لأرباب الضرورات خرج به ما يوكل تداوليا أو تنعما أو تأدما كالزيتون والزعفران والورس وعسل النحل والقرطم وحب القنبل والسمسم والبطيخ والكثيرى والرومان وغيرها كما يأتي بعض ذلك (وهو من الثمار الرطب والعنب) بالإجماع (ومن الحب الحنطة والشعير) بفتح الشين ويقال بكسرهما (والأرز) بفتح الهمزة وضم الراء وتشديد الزاى فى أشهر اللغات السبع (والعدس) بفتح الدال ومثله البسلا (وسائر المقتات اختيارا) كالحمص والبقلا والذرة والهرطبان وهو الجلبان والماش وهو نوع منه ، فتجب الزكاة فى جميع ذلك لورودها فى بعضه فى الاخبار الآتية وإلحاقا لباقيها به ، وثبت أيضا انتفاؤها فى بعض ما لا يصلح للاقتيات فألحقنا الباقي به ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعرى ومعاذ لما بعثهما إلى اليمن فيما رواه الحاكم وصححه إسناده « لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة : الشعير والحنطة والتمر والزبيب » فالخصر فيه إضايفى لما رواه الحاكم ، وصححه إسناده من قوله صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء والسيلى والبعل العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » وإنما يكون ذلك فى التمر والحنطة والحبوب ، فأما القثاء والبطيخ والرومان والقصب فعن عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقصب يسكون المعجمة الرطب يسكون الطاء وخرج بالاختيار ما يقتات به حال الضرورة من حبوب البوادي كحب الغاسول والحنظل فلا زكاة فيها كما لا زكاة فى الوحشيات من الطياء ونحوها » وعبر فى التنبيه بدل هذا القيد بما يستنبته الآدميون . قال فى المجموع : قال أصحابنا وقولهم بما ينبت الآدميون ليس المراد به أن تقصد زراعته وإنما المراد أن يكون من جنس ما يزرعونه حتى لو سقط الحب من يد مالكه عند حمل الغلة أو وقعت العصافير على السنابل فتناثر الحب ونبت وجبت الزكاة إذا بلغ نصابا بلا خلاف اتفق عليه الأصحاب ، ويستثنى من إطلاق المصنف ما لو حمل السيل حبا تجب فيه الزكاة من دار الحرب فنبت بأرضنا

تقدير مضاف : أى تمر كل منهما ، فإن كان المراد أنه لا يطلق النبات على الشجر وإنما يطلق على الزرع اتضح الإيراد (قوله وهو) أى القوت (قوله وهو من الثمار) وقدمه لقلة الكلام عليه (قوله والأرز بفتح الهمزة الخ) الثانية كذلك إلا أن الهمزة مضمومة أيضا الثالثة ضمهما وتخفيف الزاى على وزن كتب الرابعة بضم الهمزة وسكون الراء كوزن قفل الخامسة حذف الهمزة وتشديد الزاى السادسة رنر أعنى بنون بين الراء والزاى السابعة فتح الهمزة مع تخفيف الزاى على وزن عضد اه س كذا بهامش دم بخط شيخ الإسلام (قوله وهو الجلبان) بضم الجيم اه شرح روض (قوله فالخصر فيه إضايفى) أى بالنسبة لأهل اليمن اه شيخنا الزيايدى (قوله والبعل العشر) بالجر عطف على ما من قوله فيما (قوله وإنما يكون ذلك فى الثمر) مدرج من الراوى تفسير للمراد من الحديث (قوله وخرج بالاختيار ما يقتات به) الأولى إسقاطها لأن الذى يتعدى بالباء على ما يفهم من المختار نفوت (قوله حال الضرورة) قال حج : ضبطه جمع بكل مالا يستنبته الآدميون ، لأن من لازم عدم استنباتهم له عدم اقتياتهم به اختيار : أى ولا عكس إذ الحلبة تستنبت اختيارا ولا تقتات كذلك (قوله كحب الغاسول) وهو الأشنان اه حج ، وفيه أنهم فسروه فى محل آخر بأن الأشنان حلفاء مكة وبأنه نبت طيب الرائحة يغسل به اللهم إلا أن يقال إنه مشترك (قوله فنبت بأرضنا) أى فى محل ليس مملوكا لأحد كالموات ، وقوله وغلة القرية الخ ، أى والحال

(قوله وعبر فى التنبيه بدل هذا القيد) أى قيد الاختيار والصورة أنه مقتات

فإنه لا زكاة فيه كالتخل المباح بالصحراء ، وكذا ثمار البستان ، وغلة القرية الموقوفين على المساجد والربط والقناطر والفقراء والمساكين لا تجب فيها الزكاة على الصحيح إذ ليس له مالك معين ، ولو أخذ الخراج الإمام على أن يكون بدلا عن العشر كان كأخذه القيمة في الزكاة بالاجتهاد فيسقط به الفرض وإن نقص عن الواجب تممه (وفي القديم تجب في الزيتون) لقول عمر رضى الله عنه : في الزيتون العشر ، وقول الصحابي حجة في القديم فلذلك أوجب له لكن الأثر ضعيف (و) في (الزعفران و) في (الورس) لاشتراكهما في المنفعة ولأثر ضعيف في الزعفران وألحق به الورس وهو يفتح فسكون نبت أصفر يصبغ به الثياب وهو كثير باليمن (و) في (القرطم)

أن الغلة حصلت من حبّ مباح أو ينذر الناظر من غلة الوقف ، أما لو استأجر شخص الأرض وينذر فيها حبا يملكه فالزروع ملك صاحب البذر وعليه زكاته ، وليس من المعين الوقف على إمام المسجد على المعتمد فلا تجب عليه زكاة . قال حج بعد مثل ما ذكر : وأفتى بعضهم بأن الموقوف المصروف للأقرباء الواقف فيما يأتي كالوقف على معين وفيه نظر ، بل الوجه خلافه أيضا لأن الواقف لم يقصدهم وإنما الصرف إليهم حكم الشرع ، ومن ثم لا زكاة فيما جعل لنذرا أو أضحية أو صدقة قبل وجوبها ولو نذرا معلقا بصفة حصلت قبله كان شئ الله مريضى فعلى أن أتصدق بشمر نخلى فشئى قبل بدو صلاحه فإن بدا قبل الشفاء ، فإن قلنا : إن النذر المعلق يمنع التصرف قبل وجود المعلق عليه لم تجب وإلا وجب عليه اه . وفيه لو وقف على أولاد زيد وجبت فيه الزكاة لأنه معين صح ، وعليه فما الفرق بين هذه الصورة وبين قوله السابق لأقرباء الواقف ولعله أن صورة أقرباء الواقف أنه وقف على غيرهم وقفا منقطع الآخر فانقطع الموقوف عليهم وانتقل الحق إلى أقرب رحم الواقف ، ويدل على هذا قوله بأن الموقوف المصروف لأقرباء الخ ، ولم يقل الوقف على أقرباء الواقف وتعليقه بقوله لأن الواقف لم يقصدهم وإنما الصرف الخ ، وما الواقف على أولاد زيد فإنهم عنهم في وقفه فهم مقصودون بالوقف منه دون غيره فاستحقاقهم بتعيين الواقف لم (قوله فإنه لا زكاة فيه) ظاهره أن من قصد تملكه ملك جميعه فلينظر وجه ذلك وهلا جعل غنيمة أو فيئا ، بل لا ينبغي إلا أن يكون غنيمة إن وجد استيلاء عليه أو جعلنا القصد استيلاء عليه وهو بعيد خصوصا إن نبت في غير أرضه اه سم على حج . أقول : ينبغي أن يقال : إن كان هذا مما يعرض عنه ملكه من نبت في أرضه بلا قصد ، فإن نبت في موات ملكه من استولى عليه كالحطب ونحوه ، وإن كان مما لا يعرض عنه لكن تركوه خوفا من دخولهم بلادنا فهو فيء ، وإن قصدوه فنحوه بقتال فهو غنيمة لمن منعهم (قوله إذ ليس له مالك معين) أفهم أنه لو كان له مالك معين وجبت الزكاة وبه صرح سم على منهج وعبارته بعد مثل ما ذكر بخلاف المعينين كما سبق في الخلطة اه (قوله كأخذه القيمة الخ) أو ظلما لم يجوز عنها وإن نواها المالك وعلم الإمام بذلك اه حج (قوله) فيسقط به الفرض (أى تقوم نية الإمام مقام نية المالك كالممتنع ، وليس منه ما يأخذه الملتزمون بالبلاد من غلة أو دراهم لأنهم ليسوا نائبين عن الإمام في قبض الزكاة ، ولا يقصدون بالمأخوذ الزكاة بل يجعلونه في مقابلة تعبه في البلاد ونحوه .

[تنبيه] أخذ الزركتشي من كلامهم أن أرض مصر ليست خراجية ، ثم نقل عن بعض الحنابلة أنه أنكر إفتاء حنفي بعدم وجوب زكاتها لكونها خراجية ، فإن شرط الخراجية أن من عليه الخراج يملكها ملكا تاما وهى ليست كذلك فتجب الزكاة : أى حتى على قواعد الحنفية . وأجيب بأنه بنى ذلك على ما أجمع عليه الحنفية أنها فتحت

(قوله لكن الأثر ضعيف) لاحاجة إليه على الحديد

وهو بكسر القاف والطاء وضمه حـب العصفـر لأن أبيا كان يأخذ العشر منه (و) في (العسل) سواء كان نخله مملوكا أم أخذ من الأمكنة المباحة ، كذا قيده شارح وأطلقه غيره ، ولعل الأول لكون القديم لا يوجب في عسل غيره وذلك لخبر أنه صلى الله عليه وسلم أخذ منه العشر ، لكن قال البخاري والترمذي : لا يصح في زكاته شيء (ونصابه) أى القوت الذى تجب فيه الزكاة (خمسة أوسق) لخبر « ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة » وخبر مسلم « ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق » وقد أمر صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا ، والوسق بالفتح على الأفصح وهو مصدر بمعنى الجمع لما جمعه من الصيعان ، قال تعالى - والليل وما وسق - أى جمع (وهى) أى الأوسق الخمسة (ألف وستائة رطل بغدادية) إذ الوسق ستون صاعا فمجموع الخمسة ثلثمائة صاع والصاع أربعة أمداد فيكون النصاب ألف مائة ومائتي مد والمد رطل وثلث بالبغدادى وقدرت بالبغدادى لأنه الرطل الشرعى ، قاله الحب الطبرى (وبالدمشقى ثلثمائة وستة وأربعون رطلا وثلثان) لأن الرطل الدمشقى ستائة درهم والرطل البغدادى مائة وثلثون فيما جزم به الرافعى فيضرب في ألف وستائة تبلغ مائتي ألف وثمانية آلاف يقسم ذلك على ستائة يخرج بالقسمة ما ذكر (قلت : الأصح أنها) بالدمشقى (ثلثمائة واثنتان وأربعون رطلا وستة أسباع رطل ، لأن الأصح أن رطل بغداد مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل بلا أسباع وقيل وثلثون ، والله أعلم) بيانه أن تضرب ماسقط من كل رطل وهو درهم وثلثانة أسباع درهم في ألف وستائة تبلغ أثنى درهم ومائتي درهم وخمسة وثمانين درهما وخمسة أسباع درهم يسقط ذلك من مبلغ الضرب الأول فيكون الزائد على الأربعين بالقسمة ما ذكره المصنف ، ولم يتعرض في المحرر لضبط الأوسق بالأرطال لا بالدمشقية ولا بالبغدادية ، بل عبر بقوله وهى بالمد الصغير ثمانمائة من وبالكبير الذى وزنه ستائة درهم ثلثمائة من وستة وأربعون مائة وثلثا من فاختصره المصنف بما سبق ، واستفيد من ذلك أن الرطل الدمشقى مساو للمد الكبير ، والمد الصغير رطلان بالبغدادى والنصاب تحديد كما صححه للأخبار السابقة وكما في نصاب المواشى وغيرها ، والعبرة فيه بالكيل على الصحيح بما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم كما في التجربة عن الأصحاب ، وإنما قدر بالوزن استظهارا أو إذا وافق الكيل ، والمعتبر في الوزن من كل نوع الوسط فإنه يشتمل على الخفيف والرزين ، فكيه بالأردب المصرى كما قاله القمولى ستة أرباب وربع أردب ، وهو المعتمد يجعل القدحين صاعا كزكاة القطر وكفارة اليمين ، وإن قال السبكي : إنه خمسة أرباب ونصف وثلث ، وأنه اعتبر القدح المصرى بالمد الذى حرره فوسع مدين وسبعا تقريبا ، فالصاع

عنوة ، وأن عمر وضع على رموس أهلها الجزية وأرضها الخراج ، وقد أجمع المسلمون على أن الخراج بعد توطيئه لا يسقط بالإسلام ، ويأتى قبيل الأمان ما يرد جزئهم بفتحها عنوة ، وصرح أئمتنا بأن النواحي التى يؤخذ الخراج من أرضها ولا يعلم أصله يحكم بجواز أخذه لأن الظاهر أنه بحق ويملك أهلها فلم يتصرف فيها بالبيع وغيره لأن الظاهر فى اليد الملك وحينئذ فالوجه أن الخ ماسندكر (قوله سواء أكان نخله مملوكا الخ) هذا لا ينافى قوله ولعل الأول ، وعبرة حجج : والعسل من النحل كذا قيده شارح الخ وهى أوضح من عبارة الشارح (قوله أم أخذ من الأمكنة المباحة) انظر وجهه على هذا (قوله وهو مصدر بمعنى الجمع) أى والمراد هنا الموسوق بمعنى المجموع (قوله لأنه الرطل الشرعى) أى الذى وقع التقدير به فى زمن الصحابة واستقر عليه الأمر

(قوله كذا قيده شارح) أى بالنحل

قدحان إلا سبعى مدّ ، وقدر كل خمسة عشر مدا سبعة أقداح وكل خمسة عشر صاعا وبة ونصف وربيع فثلاثون صاعا ثلاث وبيات ونصف فثلاثمائة صاع خمسة وثلاثون وبة وهي خمسة أراذب ونصف وثلاث ، فالنصاب على قوله خمسمائة وستون قدحا وعلى الأول ستمائة (ويعتبر) في الرطب والعنب بلوغه خمسة أوسق حالة كونه (تمرا) بمشاة (أو زيبيا إن تتمر) الرطب (أو ترزب) العنب لقوله صلى الله عليه وسلم « ليس في تمر ولا حب صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق » فاعتبر في التمر الأوسق (وإلا) أى وإن لم يتمم الرطب ولم يترزب العنب (فرطبا وعنبا) أى فيوسق رطبا وعنبا وتخرج الزكاة منهما في الحال لأن ذلك أكمل أحوالهما ، ويضم مالا يخفف منهما إلى ما يخفف في إكمال النصاب لاتحاد الجنس ، وإنما لم يلحق ذلك بالخضراوات لأن جنسه مما يخفف فالحق نادره بغالبه ، ومثل مالا يخفف أصلا ما جافه ردىء أو احتيج لقطعه للعطش . قال في العباب : أو لا يخفف إلا لنحو سنة أشهر فيما يظهر ، وهو مأخوذ مما صرح به في الشرح الصغير حيث قال : ويشبه أن يلحق به ما إذا كانت مدة جفافه طويلة كسنة لقلة فائدته ، ويجب استئذان العامل في قطعه كما في الروضة ، فإن قطع من غير استئذانه أثم وعزر ، وعلى الساعى أن يأذن له خلافا لما صححه في الشرح الصغير من الاستحباب . نعم إن اندفعت الحاجة بقطع البعض لم تجز الزيادة عليها (والحب) أى ويعتبر في الحب بلوغه خمسة أوسق حالة كونه (مصنى من تبنة) لأنه لا يدخر فيه ولا يؤكل معه ويظهر اغتثار قليل فيه لا يؤثر في الكيل (وما ادّخر في قشره) ولم يؤكل معه (كالأرز والعلس) بفتح العين واللام نوع من الحنطة كما سيأتى ، والكاف في كلامه استقصائية إذ ليس ثم ما يدخر في قشره من الحبوب غير الشبثين اللذين ذكرهما (فعشرة أوسق) نصابه اعتبارا بقشره الذى ادّخاره فيه أصلح له وأبقى بالنصف فعلم أنه لا يجب تصفيته من قشره وأن قشره لا يدخل في الحساب . نعم لو حصلت الخمسة أوسق من دون العشرة اعتبرناه

(قوله وإلا فرطبا وعنبا) قضيته امتناع إخراج البسر وعدم إجزائه . نعم إن لم يتأت منه رطب فالوجه وجوب إخراج البسر وإجزائه مرأه سم على حج . وقوله نعم إن لم يتأت منه رطب : أى غير ردىء كما يؤخذ مما يأتى (قوله لأن ذلك أكمل) قضيته أنه لا يقدر فيه الجفاف والظاهر أنه غير مراد وأن قوله لأن ذلك أكمل أحوالهما لعل لإجزاء الخراج منها بتلك الصفة ولا يلزم منه عدم اعتبار الجفاف ، وحاصله أنه إذا تعلز الجفاف بالفعل لا يتعذر تقديره ، لا يقال : حيث لم يكن له جفاف فكيف يمكن تقديره . لأنا نقول : يمكن اعتباره بالقياس إلى ما يتجفف من غيره لأن غاية الأمر أن مالا يتجفف من قام به ما منع من التجفيف وهو لا يمنع أن يجيء منه مثل ما يجيء من غيره بفرض زوال المانع (قوله وهو مأخوذ) ضبب بينه وبين قوله في العباب (قوله ويجب استئذان العامل) أى على المالك وهو راجع لما بعد الإثم ، هذا واضح فيما إذا كان ثم عامل وإلا وجب استئذان الإمام أو نائبه ولو فوق مسافة العدوى (قوله فإن قطع من غير استئذانه أثم وعزر) أى ولا ضمان سم (قوله نعم إن اندفعت الحاجة بقطع البعض) أى فيما لو احتاج لقطعه لنحو عطش (قوله والكاف في كلامه استقصائية) أى أنها دلت على أنه لم يبق سواهما وهي الواقعة في كلام الفقهاء وهم ثقات (قوله فعلم أنه لا يجب تصفيته) في فتاوى الشهاب الرملى مانصه : سئل الشهاب الرملى عن عليه زكاة أرز شعير وضرب ذلك الواجب حتى صار أبيض فحصل منه نصف أصله مثلا ثم أخرجه عن الأرز الشعير هل يجزى أو لا ؟ فأجاب بأنه لا يجزى ما أخرجه عن واجبه اه . أقول : هذا قد ينافيه قول الشارح فعلم أنه لا يجب تصفيته الخ فالقياس الإجزاء ، ويوجه بأن ما فعله هو الأصل في حقه وليس فيه تصرف على الفقراء في حقهم ، وإنما أسقط عنه تبييضه تخفيفا عليه ، وليس فيه تفويت على الفقراء بل فيه رفق بهم يتحمل المؤنة عنهم . وبقي مالم لم يضرب به وشك فيما حصل عنده هل يباغ خالصه

دونها كما بحثه ابن الرفعة وهو ظاهر ، وكلامهم جروا فيه على الغالب ، وكلام الشرح الصغير يدل لذلك . ونقل الشيخان عن صاحب العدة أن قشرة الباقلا السفلى لا تدخل في الحساب ، لكن استغربه في المجموع وقال : إنه خلاف قضية كلام الجمهور ، والظاهر أن المذهب المنصوص الدخول ، قال الأزرعي : وهو كما قال والوجه ترجيح الدخول أو الجزم به ، وهو قضية كلام ابن كنج إن لم يكن المنصوص وهو المعتمد ، ولا أثر للقشرة الحمراء اللاصقة بالأرز كما في المجموع عن الأصحاب (ولا يتكلم) في النصاب (جنس بجنس) أما التمر والزبيب فبالإجماع ، وأما الخنطة والشعير والعدس والحمص فبالقياس لانفراد كل باييم وطبع خاصين (ويضم) فيه (النوع إلى النوع) كأنواع التمر والزبيب وغيرهما لاشتراكهما في الاسم وإن تباينا في الجودة والرداءة واختلف مكانهما (ويخرج من كل) من النوعين أو الأنواع (بقسطه) لانتفاء المشقة فيه ، بخلاف المواشي فإن الأصح أنه يخرج نوعا منها بشرط رعاية القيمة والتوزيع كما مر ، ولا يؤخذ البعض من هذا والبعض من الآخر للمشقة (فإن عسر) لكثرة الأنواع وقلة الحاصل من كل نوع (أخرج الوسط) منها دون الأعلى والأدنى لرعاية الجانين ، فلو تكلف وأخرج من كل واحد بالقسط جاز بل هو أفضل كما نقله في شرح المذهب (ويضم العلس إلى الخنطة لأنه نوع منها) وهو قوت صنعاء اليمن يكون في الكمام حبتان وثلاث (والسلت) بضم السين وسكون اللام (جنس مستقل) فلا يضم إلى غيره (وقيل شعير) فيضم له لشبهه به في برودة الطبع (وقيل خنطة) فيضم إليه لشبهه بها لونا وملاسا ، والأول قال : اكتسب من تركيب الشبهين طبعا انفرد به وصار أصلا برأسه (ولا يضم ثمر عام وزرعه) في إكمال النصاب (إلى) ثمر وزرع عام (آخر) وإن فرض اطلاع ثمر العام الثاني قبل جذاذ الأول بالإجماع ، ولو تصور نخل أو كرم يحمل في العام مرتين لم يضم أحدهما للآخر بل هما كشرة عامين (ويضم ثمر العام) الواحد (بعضه إلى بعض وإن اختلف إدراكه) لاختلاف أنواعه وبلاده حرارة وبرودة كنجذ

خمس أوسق أو لا هل يجب عليه الزكاة فيه أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب عدم الوجوب لأنه الأجل ، ولا يكلف إزالة القشر ليختبر خالصه هل يبلغ نصابا أو لا ، ولا يشكل ذلك بما لو اختلط إناء من ذهب وفضة وجهل الأكثر حيث كلف امتحانه بالسبك أو غيره مما ذكر ثم لأنه هناك تحقق الوجوب وجهل قدر الواجب ، بخلافه هنا فإنه شك في أصل الوجوب (قوله والوجه ترجيح الدخول) من كلام الأزرعي (قوله ولا أثر للقشرة) خلافا لحج (قوله ويخرج من كل بقسطه) مفهومه أنه لو أخرج من أحد النوعين عنهما لا يكفي وإن كان ما أخرج منه أعلى قيمة من الآخر ، وليس مرادا لأنه لا ضرورة على الفقراء ، وليس بدلا عن الواجب لاتحاد الجنس ، وقد يؤخذ ذلك من عموم قول متن المنهج : ويجزى نوع عن نوع آخر برعاية القيمة اهـ . حيث عدل عن التعبير بالماشية إلى الأنواع الشاملة للماشية وغيرها (قوله ولا يؤخذ البعض الخ) أي لا يكلف دفع ذلك بل لا يجوز فيما لو دفع نصف عز ونصف نعجة من أربعين عشرون منها من الضأن وعشرون من المعز (قوله فلا يضم إلى غيره) .

[تنبيه] يقع كثيرا أن البر يختلط بالشعير ، والذي يظهر أن الشعير إن قلّ بحيث لو ميز لم يؤثر في النقص لم يعتبر فلا يجزى لإخراج شعير ولا يدخل في الحساب وإلا لم يكمل أحدهما بالآخر فما كمل نصابه أخرج عنه من غير المختلط اهـ حج (قوله يحمل في العام مرتين) أي بأن ينفصل الحمل الثاني عن الحمل الأول وأما ما يخرج متتابعا بحيث يتأخر بروز الثاني عن بروز الأول بنحو يومين أو ثلاث ثم يتلاحق به في الكبر فكانه حل واحد (قوله كشرة عامين) أي وإن كان إطلاعهما في عام واحد (قوله وإن اختلف إدراكه) وعليه فلو أدرك بعضه ولم يبلغ نصابا جاز له التصرف فيه ، ثم إذا أدرك باقيه وكمل به النصاب زكى الجميع إن كان الأول باقيا أو تالفا ، فإن سبق

ونهاية ، فهامة حارة يسرع إدراك ثمرها ونجد باردة ، والمراد بالعام هنا اثنا عشر شهرا عربية . قال الشيخ : والقول بأنه أربعة أشهر غير صحيح ، وأشار بذلك للرد على ابن الرفعة لأنه نقله عن الأصحاب ، والعبرة في الضم هنا بإطلاعهما في عام واحد كما صرح به ابن المقرئ في شرح إرشاده ، وهو المعتمد خلافا لما في الحاوي الصغير من اعتبار القطع فيضم نخله إلى الآخر إن أطلع الثاني قبل جذاذ الأول وكذا بعده في عام واحد (وقيل إن أطلع الثاني بعد جذاذ الأول) بفتح الجيم وكسرهما وإهمال الدالين وإعجامهما أى قطعه (لم يضم) لأنه يشبه ثمر عامين ، ولو أطلع الثاني قبل بدو صلاح الأول ضم إليه جز ما (وزرعا العام يضمن) وإن اختلفت زراعته في الفصول ويتصور ذلك في الذرة فلنما تزرع في الربيع والخريف والصيف (والأظهر) في الضم (اعتبار وقوع حصاديهما في سنة) واحدة بأن يكون بين حصد الأول والثاني أقل من اثني عشر شهرا عربية وإن لم يقع الزرعان في سنة إذ الحصاد هو المقصود وعنده يستقر الوجوب . والثاني الاعتبار بوقوع الزرعين في السنة لأن الزراعة هي الأصل ، وداخله أيضا تحت القدرة ، وجملة ما فيها عشرة أقوال أحصاها مذكره المصنف ونقله عن الأكثرين ، وهو المعتمد وإن قال الأسنوي : إنه نقل باطل يطول القول بتفصيله . والحاصل أنى لم أر من صححه فضلا عن عزوه إلى الأكثرين ، بل رجح كثير من اعتبار وقوع الزرعين في عام منهم البندنجي وابن الصباغ ، وذكر نحوه ابن النقيب . قال الشيخ في شرح منهجه : ويحجب بأن ذلك لا يقدح في نقل الشيخين لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ : أى لأن المثبت مقام على النافي . والمراد بالحصاد حصوله بالقوة لا بالفعل كما أفاده الكمال بن أبي شريف ، وقال : إن تحليلهم يرشد إليه ، ولو وقع الزرعان معا أو على التواصل المعتاد ثم أدرك أحدهما والآخر بقل لم يشتد حبه فالأصح القطع فيه بالضم ، ولو اختلف المالك والساعى في أنه زرع عام أو عامين صدق المالك في دعواه كونه في عامين ، فإن اتهم حلفه ندبا لأن ما ادعاه غير مخالف بالظاهر والمستخلف من أصل كدرة سببت مرة ثانية في عام يضم إلى الأصل كما علم مما مر ، بخلاف نظيره من الكرم والنخل لأنهما يرادان للتأييد فجعل كل حل كثرمة عام ، بخلاف الذرة ونحوها فألحق الخارج منها ثانيا بالأول كزرع تعجل إدراك بعضه (وواجب ما شرب بالمطر) أو ماء انصب إليه من نهر أو عين أو ساقية حفرت من النهر وإن احتاجت لموتة (أو عروقه لقربه من الماء) وهو البعل (من ثمر وزرع العشرو) واجب (ما سقى) منهما (بنضح) من نحو نهر بجوان ، ويسمى الذكر ناضحا والأنثى ناضحة ، ويسمى هذا الحيوان أيضا سانية بسين مهملة ونون ومثناة من تحت (أودولاب) بضم أوله وفتح هاء وهو ما يديره الخيوان ، أو دالية وهي المنجنون وهو ما يديره الحيوان ، وقيل البكرة أو ناعورة

له بيع تبين بطلانه في قدر الزكاة ، ويجب على المشتري رده إن كان باقيا ، ورد بدله إن كان تالفا . ثم رأيت في كلام سم على حج ما يصرح بذلك فليراجع (قوله والقول بأنه أربعة أشهر غير صحيح) لجرى العادة بأن ما بين إطلاع النخلة إلى بدو صلاحه ومنتهى إدراكها ذلك اه حج (قوله وقوع حصاديهما في سنة) والفرق بين هذا وبين النخل حيث اعتبر فيه اتحاد الإطلاعين أن نحو النخل بمجرد الإطلاع صلح للانتفاع به سائر أنواعه ، بخلاف الزرع فإنه لا ينتفع به بمجرد ذلك وإنما المقصود منه للآدميين الحب خاصة فاعتبر حصاده (قوله يضم إلى الأصل) ظاهره وإن طالت المدة ولم يقع حصادهما في عام ، ويمكن توجيهه بأنه لما كان مستخلفا من الأصل نزل منزلة

(قوله أو دالية وهي المنجنون الخ) عبارة شرح الروض بعد قول المتن والدواليب لفظها جمع دولاب بضم الدال وقد تفتح ، ويقال له الدالية وهي المنجنون وهو ما يديره الحيوان ، وقيل الدالية البكرة انتهت

أو ما يديره الماء بنفسه (أو بما اشتراه) أو وهب له لعظم المنة فيه أو غصبه لوجوب ضمانه (نصفه) أى العشر وذلك لخبر البخارى «فما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر» فشمل ماله قصد عند ابتداء الزرع السقى بأحد المائين ثم حصل السقى بالآخر وهو الأصح، ولخبر مسلم فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقى بالسائية نصف العشر» وفي رواية لأبى داود «فى البعل العشر» والمعنى فى ذلك كثرة المؤنة وخفتها كما فى السائمة والمعلوفة بالنظر للوجوب وعلمه، ولا فرق فى وجوب العشر أو نصفه بين الأرض المستأجرة وذات الحراج وغيرهما لعموم الإخبار وخبر «لا يجتمع عشر وخراج فى أرض مسلم» ضعيف، وتكون الأرض خراجية إذا فتحتها الإمام عنوة ثم تعوضها من الغائبين ووقفها علينا وضرب عليها خراجا أو فتحتها صلحا على أن تكون لنا ويسكنها الكفار بخراج معلوم فهو أجرة لا يسقط بإسلامهم، فإن سكنوها به ولم تشترط هى لنا كان جزية تسقط بإسلامهم، والأراضى التى يؤخذ منها ولا يعرف أصلها يحكم بحجواز أخذها لأن الظاهر أنه يحق وبحكم بملك أهلها لما فلهم التصرف فيها لأن الظاهر فى اليد الملك، ولا يجب فى المشتريات زكاة لغیر السنة الأولى بخلاف غيرها مما مر لأنها إنما تتكرر فى الأموال النامية وهذه منقطعة الثاء معرضة للفساد. قال الأسنوى: والأصوب قراءة ما فى قوله بما اشتراه مقصورة على أنها موصولة لا ممدودة اسما للماء المعروف، فلانها على التقدير الأول تعم الثلج والبرد والماء النجس بخلاف الممدود اهـ. ويجب بأن البرد والثلج قبل ذوبهما كما لا يسميان ماء لا يمكن السقى بهما والماء النجس لا يصبح بيعه فلم يشمله كلامه (والقنوات) وكذا السواقي المحفورة فى نحو نهر (كالمطر على الصحيح) فى المسقى بماء يجرى فيها منه العشر، ولا عبرة بمؤنة تصرف عليها

أصله (قوله وهو ما يديره الماء بنفسه) حيث كان الماء يديرها بنفسه هلا وجب فيما سقى بها العشر لخفة المؤنة راجعه (قوله أو كان عثريا) العثرى يفتح الثاء وقد تسكن اهـ شرح روض. قال الجوهري: هو الذى لا يسقيه إلا المطر، وأوضحه الأزهرى فقال: هو أن يحفر حفرة يجرى فيها الماء من السيل إلى أصول الشجر، وتسمى تلاء الحفيرة عاثورا لأن المسار عليها يتعثر بها (قوله ولا فرق فى وجوب العشر أو نصفه الخ) ولا يؤدبهما من حبها إلا بعد إخراج زكاة الكل، وفى المجموع: ولو أجر الخراجية فالخراج على المالك، ولا يحل المؤجر أرض أخذ أجرها من حبها قبل أداء زكاته، فإن فعل لم يملك قدر الزكاة فيؤخذ منه عشر ما يديره أو نصفه كما لو اشترى زكوبا لم يخرج زكاته اهـ حج (قوله والأراضى التى يؤخذ منها) أى الخراج (قوله لأن الظاهر فى اليد الملك) قال حج: وحيث أنه فالوجه أن أرض مصر من ذلك لأنه لما كثرت الخلاف فى فتحها أهو عنوة أو صلح فى جميعها أو بعضها كما يأتى بسطه قبيل الأمان صارت مشكوكا فى حل أخذها منها، وقد تقرر أن ما هى كذلك تحمل على الحل فاندفع الأخذ المذكور.

[تنبيه آخر] قدم مخالف لشافعى أو باعه مثلا ما لا يعتقد تعلق الزكاة به على خلاف عقيدة الشافعى فهل له أخذه اعتبارا باعتبار المخالف كما اعتبروه فى الحكم باستعمال ماء وضوئه الخالى عن النية، وفرقوا بينه وبين ما مر فى اعتقاد المتقدمى بأن سبب هذا رابطة الاقتداء ولا رابطته ثم حتى يعتبر لأجلها اعتقاد الشافعى وهذا بعينه موجود هنا، وأيضا مر أنه يحرم على شافعى لعب الشطرنج مع حنى لأن فيه إغانة على معصية بالنسبة لاعتقاد الحنفى، إذ

(قوله ويجب بأن البرد والثلج قبل ذوبهما كما لا يسميان ماء الخ) فى هذا الجواب نظر لأنه إذا سقى بها بعد ذوبهما لا يصدق أنه سقى بماء اشتراه بالمد لأنه إنما اشترى ثلجا أو بردا، ويصدق عليه أنه بما اشتراه بالقصر (قوله فلم يشمله كلامه)

لأنها لعمارة الضيعة لا لنفس الزرع ، فإذا تهيأت وصل الماء بنفسه ، بخلاف النضح ونحوه فإن المؤنة للزرع نفسه . والثاني يجب فيها نصف العشر لكثرة المؤنة فيها والأول يمنع ذلك (و) واجب (ماسق بهما) أى بالنوعين كقطر ونضح (سواء) أو جهل حاله كما يأتي (ثلاثة أرباعه) أى العشر رعاية للجانبين (فإن غلب أحدهما في قول يعتبر هو) فإن غلب المطر فالعشر أو النضح فنصفه ترجيحاً للجانب الغالبة (والأظهر يقسط) لأنه القياس ، فإن كان ثلثاه بماء السماء وثلثه بالدولاب وجب خمسة أسداس العشر ثلث العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث وفي عكسه ثلثا العشر ، وإنما يقسط الواجب (باعتبار عيش الزرع) أو الثمر (ونمائه) لا بأكثرهما ولا بعدد السقيات ، فلو كانت المدة من وقت الزرع إلى وقت الإدراك ثمانية أشهر واحتاج في أربعة منها إلى سقية فسق بالمطر وفي الأربعة الأخرى إلى سقيتين فسق بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر ، وكذا لو جهلنا المقدارين من نفع كل منهما باعتبار المدة أخذ بالاستواء أو احتاج في ستة منها إلى سقيتين فسق بماء السماء وفي شهرين إلى ثلاث سقيات فسق بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر ، ولو اختلف المالك الساعى في أنه سقى بماذا صدق المالك إذا الأصل عدم وجوب الزيادة عليه فإن اتهمه الساعى حلفه ندبا ولو كان له زرع أو ثمر مسقى بمطر وآخر مسقى بنضح ولم يبلغ واحد منهما نصابا ضم أحدهما إلى الآخر لتتام النصاب وإن اختلف قدر الواجب وهو العشر في الأول ونصفه في الثاني ، ولو علمنا أن أحدهما أكثر وجهلنا عينه فالواجب ينقص عن العشر ويزيد على نصف العشر فيؤخذ اليقين إلى أن يعلم الحال ، قاله الماوردى وهو ظاهر (وقيل بعدد السقيات) المفيدة دون مالا يفيد لأن المؤنة تكثر بكثرة السقيات (وتجب) الزكاة فيما ذكر (يبدو صلاح الثمر) لأنه حينئذ ثمرة كاملة وقبلة بلح

لا يتم اللعب المحرم عنده إلا بمساعدة الشافعى له ، ويأتى أن الشافعى لا ينكر على مخالف فعل ما يحلّ عنده ويحرم عند الشافعى ، لأننا نقر من اجتهاد أو قلد من يصح تقليده على فعله اتفاقاً أولاً اعتباراً بعقيدة نفسه ، ويجب عن الأول بأن اعتبار الاستعمال المؤدى للترك احتياطاً ، مع أنه لا مخالفة منا لإمامنا به بوجه لا يقاس به الفعل المؤدى للوقوع في ورطة تحریم إمامنا لنحو أكل ما تعلقت به الزكاة قبل إخراجها ، وعن الثاني والثالث بأننا وإن لزمنا تقرير المخالف لكن يلزمنا الإنكار عليه في فعله ما يرى هو تحریمه ، فحرمة إعائته له بالأولى ، وهذا هو الذى يتجه ترجيحه خلافاً لمن مال إلى الأول ، وعبارة السبكى في فتاويه صريحة فيما ذكرته وحاصلها أن من تصرف فاسداً اختلفت المذاهب فيه فأراد قضاء دين به لمن يفسده فقيه خلاف ، والأصح أن من يصححه إن كان قوله بما ينقص لم يحل له وكذلك إن لم ينقص ، وقلنا المصيب واحد : أى وهو الأصح ما لم يتصل به حكم لأنه فيما باطن الأمر فيه كظاهره ينفذ ظاهراً وباطناً كما يأتي بسطه في القضاء ونظر فيه بما لا يلاقيه اهـ (قوله باعتبار عيش الزرع) عبارة حج بعد قول المصنف الآتى : وقيل بعد السقيات : أى النافعة بقول الخبراء اهـ . وينبغي الاكتفاء في ذلك بإخبار واحد أخذنا من الاكتفاء منهم به في الخارص الآتى فراجع (قوله فيؤخذ اليقين إلى أن يعلم الحال) قال سم على

وانظر هل عدم الشمول مراد حتى لو سقى بالماء النجس يكون فيه العشر أو هو غير مراد ، والذى يظهر في الحكم أنه إن بذل مالا في مقابلته يكون فيه نصف العشر وإن لم يكن ذلك شراءً شرعياً لأن المال مبذول بحق في نظير إسقاط صاحبة اختصاصه عنه ، كما صرحوا به في نظيره من نحو السرجين وإن لم يبذل فيه مالا كان غصبه فيه العشر لانتفاء ضمانه فليراجع (قوله فيؤخذ اليقين) أى ويوقف الباقي كما في شرح الروض ، ومعنى أخذ اليقين أن يعتبر بكل من التقديرين ويؤخذ الأقل منهما هكذا ظهر فليراجع

وحصرهم ، (و) ببلو (اشتداد الحب) لأنه حينئذ طعام وهو قبل ذلك بقل ، ولا يشترط إتمام الصلاح والاشتداد ولا بدو صلاح الجميع واشتداده بل يكفي في البعض كما يعلم بيان بدو صلاح الثمر من باب الأصول والثمار وليس المراد بوجود الزكاة بما ذكر وجوب إخراجها في الحال بل انعقاد سبب وجوبه ، ولو أخرج في الحال الرطب والعنب مما يتمم ويتزب غير ردئ لم يجره ، ولو أخذ الساعي لم يقع الموقع وإن جففه ولم ينقص لفساد القبض كما جزم به ابن المقرئ واختاره في الروضة ، وهو المعتمد وإن نقل عن العراقيين خلافه ، ويرده حتماً إن كان باقياً ومثله إن كان تالفاً كما في الروضة في باب الغصب ، وصحح في المجموع واقتضاه كلام الروضة في موضعين ضمانه بالقيمة ، قاله الأسنوي وهو الأصح المقتضى به ونص عليه الشافعي والأكثر وجزم به ابن المقرئ هنا ، والقائل بالأول حل النص على فقد المثل ، وانتصر الناشئ للثاني نقلاً عن والده بأنه إنما وجبت القيمة هنا لثلا يفوت على المستحقين ما يستحقونه من بقاء الثمرة على رعوس الشجر إلى وقت الجذاذ ، وفي الغصب إنما غصب ما على الأرض وأتلفه ، فلو أتلفه على رعوس الشجر تعين ضمانه بالقيمة ، واستشهد لكلام والده بما لو أتلف رجل على آخر زرعاً أول خروجه من الأرض في الحال الذي لا قيمة له . قال لإسماعيل الحضرمي فيه : لعل الجواب إن كان في أرض مغصوبة فلا شيء عليه ، أو في مملوكة أو مستأجرة وجبت قيمته عند من يبقيه ، كما ذكروا ذلك في إتلاف أحد خفين يساويان عشرة غصبيهما فعادت قيمة الباقي درهين فيضمن ثمانية على المذهب

حج : انظر ما اليقين الذي يأخذه وما حكم تصرف المالك في المال المشكوك في قدر الواجب منه اه . والظاهر أن المراد باليقين ما يغلب على الظن أن الواجب لا ينقص عنه وإن تصرف المالك فيما زاد على ما يغلب على ظنه أنه الواجب صحيح لأن الأصل عدم الوجوب (قوله واشتداد الحب الخ) أي وحيث اشتد الحب فينبغي أن يمتنع على المالك الأكل والتصرف ، وحينئذ فينبغي اجتناب الفريك ونحوه من القول حيث علم وجوب الزكاة في ذلك الزرع اه عميرة (قوله بل يكفي في البعض) قياس ما يأتي ثم إنه لا بد في إلحاق ما لم يبد صلاحه بما بدا صلاحه أنه لا بد من اتحاد الجنس والبستان والحمل ، وعليه فلو بدا صلاح ثمر أحد بساتين والآخر لم يبد صلاحه جاز له التصرف في الثاني لعدم تعلق الزكاة به (قوله وإن جففه ولم ينقص) أي بل ولو زاد (قوله وهو المعتمد) وهذا بخلاف ما لو أخرج حبا في تبنة أو ذهباً من المعدن في ترابه فصفاه الأخذ فبلغ الحاصل منه قدر الزكاة ، والفرق أن الواجب هنا ليس كامناً في ضمن المخرج من الرطب ونحوه بخلافه في الحب المذكور والمعدن فإن الواجب بعينه موجود فيما أخرجه غايته أنه اختلط بالتراب أو التبن فع المختلط من من معرفة مقداره فإذا صنى وتبين أنه قدر الواجب أجزأ لزوال الإبهام : ثم رأيت في حج فيما يأتي في المعدن ما هو صريح في الفرق المذكور ، وعبارته بعد قول المصنف حتى يبلغ خالصه نصاباً نصها : وعلى عدم الإجزاء لو خلص المغشوش في يد الساعي أو المستحق أجزأ كما في تراب المعدن ، بخلاف سحلة كبرت في يده لأنها لم تكن بصفة الإجزاء يوم الأخذ والتراب والمغشوش هنا بصفته لكنه مختلط بغيره اه (قوله ويرده حقا) وهل يحتاج في الرد إلى نية أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لأنه إن كان باقياً ورده فقد رد للمالك ما لم يزل ملكه عنه ، وإن كان تالفاً فهو دين في ذمته ، والبراءة في أداء الدين تحصل بمجرد الدفع من نوع ما في ذمته (قوله إن كان تالفاً) معتمد (قوله والقائل بالأول) هو قوله ويرده حتماً إن كان باقياً (قوله وفي الغصب إنما غصب الخ) أي إنما هو مفروض فيما لو غصب الخ (قوله أو مستأجرة وجبت قيمته) معتمد (قوله كما ذكروا ذلك في إتلاف الخ) قد يفرق بينهما بأنه ثم استولى على الخفين فدخل كل منهما في ضمانه بخلاف المتلف هنا فإن الحاصل منه مجرد مباشرة الإتلاف ، وهي إنما تقتضي ضمان ما أتلفه كما لو أتلف ولد دابة

ونخل ما تقرر في غير الأرز والعلس أماهما فيؤخذ واجبهما في قشرهما كما مر ، وموثة الحفاف والتصفية والحداد والديانس والحمل وغيرها مما يحتاج إلى موثة على المسالك لا من مال الزكاة ، ولو اشترى نخيلا وثمرتها بشرط الخيار فبدا الصلاح في مدته فالزكاة على من له الملك فيها وهو البائع إن كان الخيار له والمشتري إن كان له ثم إن لم يبق الملك له وأخذ الساعي الزكاة من الثمرة رجع عليه من انتقلت إليه وإن كان الخيار لهما وقفت الزكاة فمن ثبت الملك له وجبت عليه ، وإن اشترى النخيل بثمرتها أو ثمرتها فقط مكاتب أو كافر فبدا الصلاح لم تجب زكاتها على أحد أما المشتري فلعدم أهليته لوجوبها وأما البائع فلانتفاء كونها في ملكه حال الوجوب ، أو اشتراها مسلم فبدا الصلاح في ملكه ثم وجد بها عيبا لم يردّها على البائع قهرا لتعلق الزكاة بها فهو كعيب حدث بيده ، فلو أخرج الزكاة من الثمرة لم يردّ وله الأرض ، أو من غيرها فله الرد أما لوردّها عليه يرضاه كان جائزا لإسقاط البائع حقه . وإن اشترى الثمرة وحدها بشرط القطع فبدا الصلاح حرم القطع لتعلق حق المستحقين بها ، فإن لم يرض البائع بالإبقاء فله الفسخ لتضرره بمص الثمرة رطوبة الشجرة ، ولو رضى به وأبى المشتري إلا القطع امتنع على المشتري الفسخ لأن البائع قد رضى بإسقاط حقه وللبائع الرجوع في الرضا بالإبقاء لأن رضاه إعارة ، وإذا فسخ البيع لم تسقط الزكاة عن المشتري لأن بدو الصلاح كان في ملكه فإذا أخذها الساعي من الثمرة رجع البائع على المشتري ، ولو بدا الصلاح قبل القبض كان عيبا حادنا بيد البائع ، فينبغي كما قاله الزركشي ثبوت الخيار للمشتري ، وما قاله من أن محل ذلك إذا كان البلو بعد اللزوم وإلا فهي ثمرة استحق بقاؤها في زمن الخيار فصار كالمشروط في زمنه فينبغي أن يفسخ العقد إن قلنا الشرط في زمن الخيار يلحق العقد مردود ، والأرجح عدم انفساح العقد بما ذكر ، والفرق بينهما أن

قيمه تافهة حين الإتلاف فإنه إنما يضمن قيمته في ذلك الوقت لاقيمته كبيرا بتقدير بقائه ، هذا وكان الأولى للشارح التنظير بما لو أثلف أحد الخفين في يد مالكة ، ومع ذلك يرد عليه أن المتلف ثم له قيمة في نفسه بخلافه هنا (قوله لا من مال الزكاة) أي فلو خالف وأخرجها من مال الزكاة وتعذر استردادها من آخذها ضمن قدر مافوته ويرجع في مقداره لغلبة ظنه ، وسنذكر نظيره عن الديمري فيما لو فقد المختلط من الذهب والفضة من أنه يعمل بما غلب على ظنه ، قال : وبعضه التخمين في مسألة المذى والودى (قوله ولو اشترى نخيلا الخ) وبأى ردّ قول الإمام والغزالي المنع الكلي من التصرف خلاف الإجماع وضعف ترك شيء من الرطب للمالك ، وأحاديث الباكورة وأمر الشافعي بشراء الفول الرطب محمولان على ما لا زكاة فيه إذ الوقائع الفعلية تسقط بالإجماع وكما لو لم ينظر الشيخان وغيرهما في منع بيع هذا في قشره إلى الاعتراض عليه بأنه خلاف الإجماع الفعلي ، وكلام الأكثرين وعليه الأئمة الثلاثة كذلك لا ينظر فيما نحن فيه إلى خلاف ما صرح به كلامهم وإن اعترض بنحو ذلك إذ المذاهب نقل ، فإذا زادت المشقة في التزامه هذا فلا عتب على المتخلص بتقليد مذهب آخر كذهب أحمد فإنه يميز التصرف قبل الحرص والتضمين وأن يأكل هو وعياله على العادة ولا يحسب عليه ، وكذا ما يهديه في أوانه اه حج بحروفه (قوله ثم إن لم يبق الملك له) أي لمن له الملك مدة الخيار (قوله رجع عليه من انتقلت إليه) قضيته أن للمشتري الرد قهرا إذا كان الخيار له وأخذت الزكاة من الثمرة المشتراة ، ويشكل عليه ما يأتي فيما لو اطلع في المبيع على عيب وقد وجبت الزكاة في ملك المشتري حيث يسقط الرد قهرا ، وقد يقال : ما هنا مصوّر بما إذا قبلها البائع وهو الأظهر ، وقد يقال بوجوبه مطلقا ، ويفرق بأن البائع بشرطه الخيار مع غلبة بدو الصلاح موطن نفسه على قبوله إذا أخذت الزكاة منه (قوله فإن لم يرض البائع بالإبقاء فله) أي البائع به ، ثم إذا فسخ وأراد القطع هل يمكن منه وإن أدى ذلك إلى قطع ثمرة المستحقين أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لتعلق حق المستحقين بها ، وعليه فلعل فائدة الفسخ

الشرط في المقيس عليه لما أوجده العاقدان في حريم العقد صار بمثابة الموجود في العقد ، بخلاف المقيس إذ يغتفر في الشرعى مالا يغتفر في الشرطى بدليل صحة بيع العين المؤجرة مع استثناء منافعتها شرعا وبطلان بيع العين مع استثناء منافعتها شرطا (ويسن خرص) أى حزر (الثمر) بالثلثة (إذا بدا صلاحه على مالكة) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث عبد الله بن زواحة إلى خيبر خارصا وحكته الرق بالمالك والمستحق ، وشمل كلامه ثمار البصرة فهمي كغيرها ، وإن استثنائها الماوردى فقال : يحرم خرصها بالإجماع لكثرتها وكثرة المؤنة في خرصها ولإباحة أهلها الأكل منها للمجتاز ، وتبعه عليه الرويانى قالا . وهذا في النخل ، أما الكرم فهو فيه كغيرهم . قال السبكي : وعلى هذا فينبغي إذا عرف من شخص أو بلد ما عرف من أهل البصرة يجرى عليه حكمهم ولهذا قال الأذرعى : لم أر هذا لغير الماوردى ، وقضية كلام شيخه الصيمرى والأصحاب قاطبة عدم الفرق ، وخرج ببدو الصلاح ما قبله فلا يتأتى فيه إذ لاحق للمستحقين ولا ينضب المقدار لكثرة العاهات قبل بدو . نعم إن بدا صلاح نوع دون آخر ففى جواز خرص الكل وجهان في البحر والأوجه على ما قاله الشيخ عدم الجواز ، لكن الأقيس على ما قاله ابن قاضى شبهة الجواز وخرج بالثمر الحب فلا خرص فيه لاستتار حبه ولأنه لا يؤكل غالبا رطبا بخلاف الثمرة ، وكيفية الخرص أن يطوف الخارص بكل شجرة ويقدر ثمرها أو تمر كل النوع رطبا ثم يبسا ، ولا يقتصر على رؤية البعض وقياس الباقي لتفاوتهما (والمشهور إدخال جميعه في الخرص) أى جميع الثمر والعنب فيه ولا يترك للمالك شيئا وما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » حمله الشافعى رضى الله عنه وتبعه الأئمة على تركهم له ذلك من الزكاة ليفرقه بنفسه على فقراء أقاربه وجيرانه لطمعهم فى ذلك منه لا على ترك بعض الأشجار من غير خرص جمعا بينه وبين الأدلة الطالبة لإخراج زكاة الثمر والزبيب ، إذ فى قوله فخذوا ودعوا إشارة لذلك : أى إذا خرصتم الكل فخذوا بحساب الخرص واتركوا له شيئا مما خرص فجعل الترك بعد الخرص مقتضى بالإيجاب فيكون المتروك له قدرا يستحقه الفقراء ليفرقه هو والثانى أنه يترك

رد الثمن على المشتري (قوله فى المقيس عليه) هو قوله كالمشروط فى زمنه وقوله بخلاف المقيس هو قوله وإلا فهذه ثمرة استحق الخ (قوله ويسن خرص الثمر) أى الذى تجب الزكاة فيه اه على (قوله وشمل كلامه ثمار البصرة) معتمد أى نخلا أو كرما (قوله وخرج ببدو الصلاح ما قبله) ومنه البلح الذى اعتيد بيعه قبل تلونه (قوله نعم إن بدا صلاح نوع الخ) أو بدا صلاح حبة من نوع فهل يجوز خرصه وهل يجرى فيه الوجهان ؟ اه سم على بهجة . أقول : القياس جواز الخرص أخذما قالوه فيما لو بدا صلاح حبة فى بستان حيث يجوز بيع الكل بلا شرط قطع (قوله لكن الأقيس على ما قاله ابن قاضى شبهة الجواز) معتمد مر اه سم . ويوجه بأن ما لم يبد صلاحه تابع فى البيع لما بدا صلاحه إن اتحد بستان وجنس وحمل وعقد وإن اختلفت الأنواع (قوله الجواز) أى فى الجميع (قوله ولأنه لا يؤكل غالبا) هذا دون ما قبله يشمل الشير اه سم على بهجة ، والحكم إذا كان معللا بعلة يبنى ما بقيت إحداها فلا يجوز خرصه (قوله أن يطوف الخارص) أى وجوبا (قوله فخذوا ودعوا الثلث) أى بأن

(قوله ولهذا قال الأذرعى لم أر هذا لغير الماوردى) كأن موقع هذه العلة أن هذا مرتب على ما أفاده قوله وإن استثنائها الماوردى من كونه ضعيفا بل شاذا ، أما الأول فلأن الغاية تفيد ذلك ، وأما الثانى فلنسبته للماوردى وحده ، فكأنه قال ما قاله الماوردى ضعيف شاذ ولهذا قال الأذرعى الخ (قوله إذ لاحق للمستحقين) أى فيجوز له أكل جميعه (قوله الطالبة لإخراج زكاة الثمر والزبيب) أى المقتضية أو المصرحة بعموم الخرص للجميع

للمالك ثمر نخلة أو نخلات يأكله أهله تمسكا بظاهر الخبر المذكور (و) المشهور (أنه يكفي خاوص) واحد لأن الخاوص نشأ عن اجتهاد فكان كالحاكم وما روى من أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث مع ابن رواحة واحدا يجوز أن يكون معينا أو كاتباً ، ولو اختلف خاوصان وقف الأمر إلى تبين المقدار منهما أو من غيرهما . والثاني يشترط اثنتان كالتقويم والشهادة وقطع بعضهم بالأول (وشرطه) أي الخاوص (العدالة) فلا يقبل الفاسق فيه وأن يكون عالماً بالخواص لأنه اجتهاد والجاهل بشيء غير أهل للاجتهاد فيه (وكذا) شرطه (الحرية والذكورة في الأصح) إذ الخاوص ولاية والرفيق والمرأة ليس من أهلها والثاني لا يشترط أن يكون الكيال والوزان وعلم من العدالة الإسلام والبلوغ والعقل ، ولا بد أن يكون ناطقاً بصيرا إذ الخاوص لإخبار وولاية وانتفاء وصف مما ذكر يمنع قبول الخبر أو الولاية (فإذا خرس فالأظهر أن حق الفقراء ينقطع من عين الثمر) بالمثلثة (وبصير في ذمة المالك الثمر والزبيب ليخرجهما بعد جفافه) إن لم يتلف قبل التمكن بلا تفريط لأن الخاوص يبيع له التصرف في الجميع كما سيأتي وذلك دال على انقطاع حقهم منه ، والثاني لا ينقل حقهم إلى ذمته بل يستمر متعلقاً بالعين كما كان لأنه ظن وتخمين فلا يؤثر في نقل الحق إلى الذمة ، وفائدة الخاوص على هذا جواز التصرف في غير قدر الزكاة ، ويسمى قول العبرة : أي اعتبار القدر والأول قول التضمنين (ويشترط) في الانقطاع والصيرورة المذكورين (التصريح) من الخاوص أو من يقوم مقامه (بتضمينه) أي المالك حق المستحقين كأن يقول : ضمنتك نصيب المستحقين من الرطب أو العنب بكذا تمراً أو زبيباً (وقبول المالك) أو من يقوم مقامه شرعاً التضمنين (على المذهب) بناء على الأظهر وهو انتقال الحق من العين إلى الذمة فلا بد من رضاها كالبايع والمشتري فإن لم يضمه أو ضمنه فلم يقبل بقي حق الفقراء بحاله ، وقد علم مما تقرر عدم اختصاص التضمين بالمالك ، فلو خرص الساعي ثمرة بين مسلم ويهودي وضمن الزكاة الواجبة على المسلم لليهودي جاز كما ضمن عبد الله بن رواحة اليهود الزكاة الواجبة على الغائبين ، حكاه البلقيني . قال : وإذا كان المالك صيباً أو مجنوناً فالتضمنين يقع للولي فيتعلق به كما يتعلق به من ما اشتراه له ، والخطاب في الأصل يتعلق بمال الصبي ، وقد أشرت إلى ذلك فيما مر بقولي أو من يقوم مقامه شرعاً (وقيل ينقطع)

تميزوه عن باقي الثمر وتضمنوه للمالك (قوله وأنه يكفي خاوص واحد) أي ولا يجوز : للحاكم بعثه إلا بعد ثبوت معرفته عنده ولا يكفي مجرد قوله (قوله ولو اختلف خاوصان الخ) بقى ما لو اختلف أكثر من اثنين وقياس ما في المياه أن يقدم الأكثر عدداً (قوله إذ الخاوص لإخبار وولاية) الأولى أن يقول وشهادة فإن الأعلى من أهل الولاية في الجملة وليس من أهل الشهادة إلا أن يقال مراده الولاية الكاملة الشاملة لولاية القضاء ونحوه (قوله التصريح من الخاوص) أي إن كان مأذوناً له من الإمام في التضمنين (قوله أو من يقوم مقامه) ومنه شريكه كما يأتي في قوله وقد علم مما تقرر عدم الخ (قوله وضمن الزكاة الواجبة على المسلم لليهودي) قضيته صحة ذلك وإن لم يأذن له المسلم في القبول وهي المتبادر من قوله أو من يقوم مقامه ، لكن قد يشكل عليه ما مر في زكاة الخلطة من أن من أدى حقاً

(قوله وفائدة لخواص على هذا جواز التصرف الخ) إن كان المراد بالجواز التفوذ لم يصح لأن الأمر كذلك قبل الخاوص أيضاً كما يأتي وإن كان المراد به مقابل الحرمه ، فالذي يصرح به كلام الشارح كما يأتي أنه لاحرمه قبل الخاوص خلافاً لما صرح به الشهاب حجج كما يأتي عنه ، فلعل هذا القائل ممن يرى ما ذهب إليه الشهاب المذكور (قوله كما ضمن عبد الله بن رواحة اليهود الزكاة الواجبة على الغائبين) وكأنهم كانوا ساقوهم على الشجر فهم شركاؤهم في الثمرة حتى يتم الدليل (قوله قد أشرت لذلك) أي لمستلتي الصبي والمجنون كما أشار بذلك أيضاً لمسئلة الشريك ونبه

محق الفقراء (بنفس المخرص) لعدم ورود التضمين في الحديث ، وليس هذا التضمين على حقيقة الضمان لأنه لو تلف جميع الثمار بأفة سهاوية أو سرقت من الشجر أو الجرين قبل الجفاف من غير تفريط فلا شيء عليه قطعاً لفوات الإمكان ، وإن تلف بعضها فإن كان الباقي نصيباً زكاه أو دونه أخرج حصته بناء على أن التمكن شرط للضمان لا للوجوب ، فإن تلف بتفريط كأن وضعه في غير حرز مثله ضمن وإنما لم يضمن في حالة عدم تقصيره مع تقدم التضمين لبناء أمر الزكاة على المساهلة لأنها علة ثبتت من غير اختيار المالك بقاء الحق مشروط بإمكان الأداء (فإذا ضمن) أى المالك (جاز تصرفه في جميع المخروص يبيعاً وغيره) لانتقطاع تعلقهم من العين ، وقد يفهم كلامه امتناع تصرفه قبل التضمين في جميع المخروص لا في بعضه وهو كذلك فينفذ تصرفه فيما عدا الواجب شائعاً لبقاء الحق في العين لا معيناً فيحرم عليه أكل شيء منه ، فإن لم يبعث الحاكم خارصاً أو لم يكن تحاكماً إلى عدلين عالين بالحرص يخرضان عليه لينتقل الحق إلى الذمة ويتصرف في الثمرة ، ولا يكتفى واحد احتياطاً للفقراء ، ولأن التحكيم هنا على خلاف الأصل رفقا بالمالك فبحث بعضهم أجزاء واحدياً بذلك ، ومحل جواز التضمين المتقدم إذا كان المالك موسراً ، فإن كان معسراً فلا لما فيه من ضرر المستحقين ، فاندفع قول الأذرعى لإطلاق القول بجواز نفوذ تصرفه بعد التضمين بالبيع وغيره مشكل إذا كان المالك معسراً ويعلم أنه يصرف الثمرة كلها في دينه أو تأكلها كلها عياله قبل الجفاف ويضيع حق المستحقين ولا ينفعهم كونه في ذمته الخربة فتأمل (ولو ادعى) المالك (هلاك المخروص) كله أو بعضه (بسبب خفى كسرقة) أو مطلقاً كما قاله الرافعى فهما من كلامهم (أو ظاهر عرف) أى اشتهر بين الناس كحريق أو برد أو نهب دون عموم أو عرف عمومهم واتهم في هلاك الثمار به (صدق بيمينه) في دعوى التلف بذلك السبب ، فإن عرف ذلك السبب الظاهر وعمومه ولم يتم صدق بلا يمين واليمين هنا وفيما يأتي من مسائل الباب مستحبة وجعله السرقة من أمثلة الهلاك جرى على الغالب إذ قد يطلق ويراد عدم القدرة على دفعه لأن الغالب أن المسروق يخفى ولا يظهر فلا اعتراض عليه (فإن لم يعرف الظاهر طوّل بينة) على وقوعه (على الصحيح) لسهولة إقامتها والثاني لا لأنه اتّمن شرعاً (ثم صدق بيمينه في الهلاك به) أى

على غيره يحتاج للنية بغير إذنه لا يسقط عنه لا في الخلطة ، ووجه الإشكال أن المال وإن كان مشتركاً بين المسلم واليهودى إلا أن اليهودى ليس أهلاً للزكاة فلا تؤثر الخلطة معه ، ثم قال : وقد يقال لما كان أمر الزكاة مبنياً على المساهلة اكتملوا بتضمين الشريك وإن لم يكن مأذوناً له (قوله كأن وضعه في غير حرز مثله ضمن) الأوجه أنه يضمن المثل اه سم على بهجة ، ويفيده قول الشارح السابق ومثله إن كان تالفاً الخ ومعلوم أنه يضمن الكل (قوله فينفذ تصرفه) تفريع على قول على قول المصنف جاز تصرفه الخ (قوله أو لم يكن تحاكماً إلى عدلين) قضيته أنه

عليه أولاً بقوله وقد علم مما تقرر الخ (قوله وليس هذا التضمين على حقيقة الضمان) أى لما سيأتى من بناء أمر الزكاة على المساهلة (قوله قبل الجفاف) أى أو بعده وقبل التمكن من الإخراج كما لا يخفى (قوله فيحرم عليه أكل شيء منه) أى لأن الأكل إنما يرد على معين ، بخلاف نحو البيع يقع شائعاً ، وقضية هذا عدم حرمة نحو البيع خلافاً لما في التحفة من التصريح بها ، فقد قال الشهاب سم : إنه لا وجه له فإن ذلك أولى بالجواز من حصّة الشريك لضعف الشركة بدليل أن له إخراجها من غير المال ، وأن لنا قولاً بالصحة في بيع الجميع على قول الشركة نظراً إلى أنها غير حقيقية اه (قوله فاندفع قول الأذرعى) لا يخفى أن الذى ذكره لا يدفع كلام الأذرعى بل هو نتيجته ،

بذلك السبب لاحتمال سلامة ماله بخصوصه ، ولو ادعى تلفه بحريق وقع في الجرين مثلا وعلمنا عدم وقوعه فيه لم يبال بكلامه (ولو ادعى حيف الخارص) فيما خرصه (أو غلظه) فيه (بما يبعد) أى لا يقع عادة من أهل المعرفة بالخرص كالربيع (لم يقبل) إلا ببينة قياسا على دعوى الجور على الحاكم أو الكذب على الشاهد وللعلم بطلانه عادة في الغلط . نعم يحط عنه القدر المحتمل وهو الذى لو اقتصر عليه لقبيل ، فإن لم يدع غلظه غير أنه قال لم أجده إلا كذا صدق لعدم تكذيبه لأحد واحتمال تلفه ، قاله الماوردى وغيره (أو) ادعى غلظه (بمحتمل) بفتح الميم بعد تلف المخروص وبين قدره وهو مما يقع بين الكيلين عادة كوسق في مائة (قبل في الأصح) وحط عنه ما ادعاه إذ هو أمين فيجب الرجوع لقوله في دعوى نقصه عند كيله ، ولأن الكيل يقين والخرص تخمين فالإحالة عليه أو لا فإن لم يبين قدره لم تسمع دعواه ، ولو كان المخروص باقيا أعيد كيله وعمل به ، ولو كان أكثر مما يقع بين الكيلين مما هو محتمل أيضا كخمسة أوسق من مائة قبل قوله وخط عنه ذلك القدر فإن اتهم حلف ، ومقابل الأصح لا يحط لاحتمال أن النقصان في كيله له ولعله يوفى لو كاله ثانيا . ويسن جذاذ التمر نهارا كما قاله الماوردى ليطلعهم الفقراء فقد ورد النهى عنه ليلا وإن لم تجب الزكاة في المجذوذ .

باب زكاة النقد

أصل النقد لغة الإعطاء ، ثم أطلق على المنقود من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وللقند إطلاقان : أحدهما على ما يقابل العرض والدين فشمّل المضروب وغيره وهو المراد هنا . والثاني على المضروب خاصة ،

لا يكفي خرصه هو ولو احتاط للفقراء وكان عارفا للخرص وهو ظاهر لاتهامه ، وإنما صدق في عدد المشاشية لأنه إذا ادعى دون ما ذكره الساعى فقد ادعى عدم الوجوب وهو الأصل مع أن الساعى ثم يمكنه العد فإن رأى منه ريبة عدّ وهنا تحققنا الوجوب وهو متعلق بالعين ويريد نقله من العين إلى النعمة ، والأصل عدم انقطاع التعلق بالعين فعمل بالأصل فيهما (قوله صدق لعدم تكذيبه لأحد واحتمال تلفه) يؤخذ من ذلك أنه لو ادخّر ذلك في الوديعة صدق لاحتمال التلف من غير تقصيره ولو كان تسلم منه ذلك تاما للعلة المذكورة (قوله أعيد كيله) أى وجوبا .

(باب زكاة النقد)

(قوله ثم أطلق) أى لغة أيضا (قوله وللقند إطلاقان) أى في عرف الفقهاء غرضه من هذه العبارة دفع اعتراض بعض الشراح بأن الأولى أن يقول باب الزكاة الذهب والفضة ليشمل التبر والقراضة والسبائك والنقد

فكان ينبغي خلاف هذا التعبير (قوله وبين قدره) لاحاجة إليه بل الأصوب حذفه لأن كونه محتملا أو غير محتمل فرع بيان القدر كما لا يخفى عكس ما يفيد هذا الصنيع ، ولعله إنما ذكر هذا هنا توطئة لما بعده وعبرة الروض : أو ادعى غلطا وبينه وكان ممكنا .

(باب زكاة النقد)

(قوله لغة الاعطاء) ظاهره ولو لغير المنقود فليراجع (قوله ثم أطلق على المنقود) لعل المراد به ما يعطى من خصوص الذهب والفضة لامطلق ما يعطى بدليل قوله بعد وللقند إطلاق إذ هو كالصريح في أنه ليس له غير هذين الإطلاقين ، على أن الذى نقله في التحفة عن القاموس أنه لغة خاص بالدراهم لا غير

والناض له إطلاقان أيضا كالنقد . والأصل في الباب قبل الإجماع مع ما يأتي قوله تعالى . والذين يكنزون الذهب والفضة . والكنز ما لم تؤدّ زكاته ، والنقدان من أشرف نعم الله تعالى على عباده إذ بهما قوام الدنيا ونظام أحوال الخلق ، لأن حاجات الناس كثيرة وكلها تنقضى بهما بخلاف غيرهما من الأموال ، فمن كنزهما فقد أبطل الحكمة التي خلق الله لها كن حبس قاضي البلد ومنعه أن يقضى حوائج الناس (نصاب الفضة مائتا درهم ، ونصاب الذهب عشرون مثقالا) بالإجماع ، وقدم الفضة على الذهب لأنها أغلب ، ويعتبر ذلك (بوزن مكة) تحليدا ، فلو نقص في ميزان وتم في أخرى فلا زكاة للشك وإن راج رواج التام ، ولا بعد في ذلك مع التحديد لاختلاف خفة الموازين باختلاف حذف صانعيها لخبر « المكيال مكيال المدينة ، والوزن وزن مكة ، والمثقال لم يتغير جاهلية ولا إسلاما » وهو اثنان وسبعون شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفها مائة وطاق ، والمراد بالدرهم الإسلامية التي التي كل عشرة منها سبعة مثاقيل ، وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان ، وكانت مختلفة في الجاهلية ثم ضربت على هذا الوزن في زمن عمر أو عبد الملك بن مروان وأجمع عليه المسلمون . قال الأذرعى كالسبكي : ويجب اعتقاد أنها كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم لأنه لا يجوز الإجماع على غير ما كان في زمنه وزمن خلفائه

بناء على أنه اسم للمضروب خاصة (قوله والناض له إطلاقان أيضا) أي من الذهب والفضة (قوله والكنز مال لم تؤدّ زكاته) هذا تفسير مراد وإلا فالكنز لغة المال المدفون ، فكأنه شبه المال الذي تؤدّ زكاته بالمال المدفون الذي لا ينفع به حال دفنه (قوله بوزن مكة تحليدا) أي يقينا ليظهر قوله فلو نقص الخ .

[فرع] ابتلع نصابا ومضى عليه حول فهل تلزمه زكاته ؟ فيه نظر ، ولا يبعد أنه كالغائب فتجب فيه الزكاة ولا يلزم أداؤها حتى يخرج ، فلو تيسر إخراجها بنحو دواء فهل يلزمه لأداء الزكاة والإنفاق منه على موته وأداء دين حال طولب به ؟ فيه نظر ، ويتجه فيها لو تيسر إخراجها بلا ضرر أن يلزمه أداء الزكاة في الحال ولو قبل إخراجها كما في دينه الحال على موته مقرر وأن يلزمه إخراجها لنفقة المومن والدين ، فلو مات قبل إخراجها فقد يتجه أن يقال : إن كان تيسره له إخراجها بلا ضرر فتركه استحققت الزكاة عليه فتخرج من تركته ولا يشق جوفه ، وإن كان لم يتيسر له إخراجها كذلك لم يجب الإخراج من تركته بل إن خرج ولو بالتعدي يشق جوفه وجبت تركته وإلا فلا سم على حج . قال شيخنا العلامة الشوري : أقول : ابتلاعه قريب من وقوعه في البحر ، وقد صرحوا في المبيع قبل قبضه بأنه تلف فليكن هنا كذلك ، ويفرق بينه وبين الغائب بأنه يمكن التصرف فيه في الجملة وهو باق بيده ولا كذلك بعد الابتلاع انتهى . أقول : قد يفرق بأن ما في البحر مأبوس منه عادة فأشبهه التالف والذي ابتلعه يمكن خروجه بل هو قريب باستعماله الدواء بل يغلب خروجه لأنه مالا تحيله المعدة فأشبهه الغائب كما ذكر سم (قوله وتم في أخرى) عبارة المختار : الميزان معروف اه ومقتضاه أنه مذكر (قوله والمراد بالدرهم الإسلامية) أي الدرهم الإسلامية التي الخ (قوله وكانت مختلفة في الجاهلية) قال في شرح البهجة الكبير بعد مثل ما ذكر مانصه : قال الرافي : وسببه أن التعامل غالبا في عصره صلى الله عليه وسلم والصدر الأول بعده كان بالبغلي وهو ثمانية دوانق والطبري وهو نصفها فجمعه وقسما درهمين اه . ثم قال : والطبرية نسبة إلى طبرية قصبة الأردن بالشام ، وتسمى بنصيبين والبغلية نسبة إلى البغل لأنه كان عليها صورته (قوله ويجب اعتقاد أنها الخ) أي الدرهم الآن (قوله لأنه لا يجوز الإجماع على غير ما كان في زمنه) أجيب بأنه يتقيد بعدم وجودها لا يضر لما قيل إن الدرهم التي كانت موجودة أولا نوعان أحدهما وزنه ثمانية دوانق والآخر أربعة فخلط مجموع الدرهمين وقسم في زمن عمر فصار الدرهم ستة دوانق ، فيحمل ما في الحديث من أن النصاب مائتا درهم على أن كل مائة من

الراشدين ، ويجب تأويل خلاف ذلك ، ووزن الدراهم ستة دوانق والدانق ثمان حبات وخمسا حبة ، ومتى زيد عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالا ، ومتى نقص من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما . قال بعض المتأخرين : ودرهم الإسلام المشهور اليوم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس قيراط بقراريط الوقت . قال الشيخ : ونصاب الذهب بالأشرفي خمسة وعشرون وسبعان وتسع ، ومراده بالأشرفي فيما يظهر القايبتباي ، وبه يعلم النصاب بما على وزنه من المعاملة الحادثة الآن ، على أنه حدث تغيير في المثقال لا يوافق شيئا مما مرّ فليتنبه لذلك ، ولا وقص فيها كالمعشرات بل مازاد على النصاب فبحسابه كما في المحرر ولو بعض حبة لإمكان التجزى بلا ضرر بخلاف المواشي (وزكاتها) أى الذهب والفضة (ربع عشر) في النصاب لخبر « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » رواه البخارى « وفي الرقة ربع العشر » والرقة والورق الفضة والهاء عوض من الواو ، والأوقية بضم الهمة وتشديد الياء على الأشهر أربعون درهما بالنصوص المشهورة والإجماع ، ولا يكمل نصاب أحدهما بالآخر لاختلاف الجنس ويكمل الجيد بالردئ من الجنس الواحد وعكسه وإن اختلف نوعاهما ، والمراد بالجوذة النعومة ونحوها وبالرداءة الخشونة ونحوها ويؤخذ من كل نوع بقسطه إن سهل بأن قلت الأنواع وإلا أخذ من الوسط كما في المعشرات ولا يجزئ ردئ ومكسور عن جيد وصحيح كرياضة عن صحاح ، وله استرداده إن بين عند الدفع أنه عن ذلك المال وإلا فلا

نوع من النوعين الذين كانا موجودين وهو يساوى المائتين من الدراهم الموجودة الآن (قوله وزن الدراهم ستة دوانق) قال في المصباح : الدانق معرب وهو سدس درهم ، وهو عند اليونان حبتا خرنوب وأن الدرهم عندهم اثنا عشرة حبة خرنوب ، والدانق الإسلامى حبتا خرنوب وثلاث حبة خرنوب ، فإن الدرهم الإسلامى ستة عشر حبة خرنوب وتفتح النون وتكسر ، وبعضهم يقول : الكسر أفصح وجمع المكسور دوانق وجمع المفتوح دوانيق بزيادة ياء ، قاله الأزهرى . وقيل كل جمع على فواعل ومفاعل يجوز أن يمد بالياء فيقال فواعيل ومفاعيل (قوله والدانق ثمان حبات) أى فوزن الدرهم خمسون حبة وخمسا حبة ، وسبعة سبع حبات وخمس حبة ، فإذا زيد عليه ثلاثة أسباعه وهى إحدى وعشرون حبة وثلاثة أخماس حبة صار اثنين وسبعين وهى المثقال (قوله بقراريط الوقف) وقيل أربعة عشر قيراطا والمثقال أربعة وعشرون قيراطا على الأول وعشرون على الثانى اه حج (قوله خمسة وعشرون) أى أشرفيا (قوله ومراده بالأشرفي فيما يظهر القايبتباي) أى وهو أقل وزنا من الدينار المعروف الآن (قوله والرقة والورقة الفضة) عبارة القاموس الورق مثلبة وككتف وجبل : الدراهم المضروبة لجمع أوراق ووراق كالرقة لجمع رفون والوراق الكثير الدراهم ، وقوله الورق مثلبة : أى مع سكون الرء (قوله والهاء عوض من الواو) أى فى الرقة (قوله على الأشهر) ومقابله تخفيف الياء (قوله وإلا أخذ من الوسط) أى أو يخرج من أحدهما مراعيًا للقيمة كما تقدم في اختلاف النوعين من الماشية (قوله وله استردادهما) أى الردئ والمكسور (قوله إن بين عند الدفع) قياس ما يأتى في التعجيل أن المدار على علم الآخذ لا على تبين الدفع (قوله أنه عن ذلك المال)

(قوله بقراريط الوقت) وهى الأربعة والعشرون (قوله وبه يعلم النصاب بما على وزنه) عبارة التحفة : وبه يعلم النصاب بدنانير المعاملة الحادثة الآن (قوله في النصاب لخبر ليس فيما دون خمس أواق الخ) عبارة المحلى في النصاب : وما زاد عليه ولا زكاة فيها دونه ، قال صلى الله عليه وسلم « ليس فيما دون خمس أواق » الخ (قوله وله استرداده إن بين عند الدفع أنه عن ذلك المال وإلا فلا) وهل يكون مسقطا للزكاة أولا يراجع

وإذا جاز له الاسترداد فإن بقي أخذه. وإلا أخرج التفاوت ، وكيفية معرفته أن يقوم المخرج بجنس آخر كأن يكون معه مائتا درهم جيدة فأخرج عنها خمسة معيبة ، والجيدة تساوى بالذهب نصف دينار والمعيبة تساوى به خمسين دينارا فيبقى عليه درهم جيد ، ويجزئ الجيد والصحيح عن ضدهما بل هو أفضل فيسلمه المخرج إلى من يوكله المستحقون منهم أو من غيرهم ، فإن لزمه نصف دينار سلم إليهم دينارا نصفه عن الزكاة وباقيه له معهم أمانه ، ثم يتفاضل هو وهم فيه ، بأن يبيعهوا لأجنبي ويقاسموا ثمنه أو يشتروا منه نصفه أو يشتري نصفه ، لكن يكره له شراء صدقته ممن تصدق عليه فرضا أو نفلا (ولا شيء في المغشوش) أى المخلوط كذهب بفضة أو نحاس (حتى يبلغ خالصه نصابا) للأخبار المارة فيخرج خالصا أو مغشوشا خالصه قدر الزكاة ، ويكون متطوعا بالنحاس لأنه في الحقيقة إنما أعطى الزكاة خالصا من خالص . والنحاس وقع تطوعا كما مر ، فلو كان وليا امتنع عليه ذلك في مال موليه كما بحثه الأسنوى لعدم جواز تبرعه بنحاسه ، وقيد به إذا كانت مؤنة السبك تنقص عن قيمة الغش : أى إن كان ثم سبك لأن إخراج الخالص لا يلزم أن يكون بسبك . ويكره للإمام ضرب المغشوشة ، فإن علم عيارها صححت المعاملة بها معينة وفي الذمة ، وكذا إن لم يعلم عيارها لحاجة المعاملة بها ولذلك استثنيت من قاعدة إنا ما كان خليطه غير مقصود وقدر المقصود مجهول كسبك مخلوط بغيره ولبن مشوب بماء لاتصح المعاملة به ، فجعل الزركشى غشها مقصودا غير صحيح ، فلو ضرب مغشوشة على سكة الإمام وغشها أزيد من غش ضربه حرم فيها يظهر لما فيه من التدليس بإيهام أنه مثل مضروبه ويحمل العقد عليها إن غلبت ، ولو كان الغش يسيرا بحيث

أى الجيد والصحيح (قوله فإن بقي أخذه) قضية ما ذكر أنه لا يكتفى بدفع التفاوت مع بقائه ، ويحتمل أنه غير مراد وأن المراد بأخذه جاز له أخذه وجاز دفع التفاوت وهو قريب هذا ، وقياس مأمرا فيا لو اتفق فرضان من أنه إذا دفع غير الأغبط لا يحسب إن دلس المسالك أو قصر الساعى أنه هنا كذلك فليراجع ، وعلى مقتضى إطلاقهم من الإجزاء هنا مطلقا يمكن أن يفرق بأن المقصود من الدراهم والدنانير صرفها ، ولا يظهر بين المكسور والردئ وبين الصحيح والجيد مع أخذ التفاوت كبير أمر ، بخلاف المواشى فإن المقصود منها التبقية والاستئاء وفي غير الأغبط ضرر على الفقراء (قوله وكيفية معرفته) أى التفاوت (قوله أن يقوم المخرج بجنس آخر) أى ولا يجوز تقديمه بجنسه لأن النقد لا يجوز بيعه بمثله مفاضلة كما هو معلوم من الربا (قوله فيبقى عليه درهم جيد) أى وذلك لأن نصف الدينار إذا قسم على الخمسة الجيدة خص كل نصف خمس منه درهما ، والمعيبة تساوى خمس دينار وقيمتها أربعة دراهم من الجيدة فيبقى من نصف الدينار نصف خمس يقابل بدرهم من الجيدة (قوله ممن تصدق عليه) مفهومه أنه لو اشتراه ممن انتقل له من المتصدق عليه لم يكره (قوله أو مغشوشا خالصه قدر الزكاة) مثله ما لو أخرج فضة مقصودة فيشترط أن يكون وزن الخالص منها قدر ما وجب عليه من الفضة الخالصة (قوله وقع تطوعا كما مر) ويصدق المسالك في قدر الغش اه حج . أقول : هو واضح إن كان بعد تلف المال أو قبله وليس ثم أهل خبرة وتعذر سبك الجزء يعلم به مقدار الغش ، وإلا فينبغى مراجعة أهل الخبرة أو سبك ما يمكن به معرفته قياسا على ما لو ادعى المسالك غلط الخارص في محتمل والخروص باق فإنه يمتحن بالكيل ، وعلى ما لو اختلف المسالك والساعى في عدد الماشية بما يختلف به الواجب فإنها تعد عليه إلا أن يفرق بسهولة إعادة الكيل أو العد بخلاف مراجعة أهل الخبرة وبخلاف السبك (قوله وقيد به إذا الخ) معتمد (قوله ولذلك) أى للحاجة (قوله فجعل الزركشى غشها مقصودا) أى فليست من القاعدة حتى تستثنى (قوله وغشها أزيد من غش ضربه) أى فإن كان مساويا له كره أخذها مما يأتي (قوله أنه مثل مضروبه) ومثل المغشوشة الجيدة أو المغشوشة بمثل غش الإمام لكن

لا يأخذ حظا من الوزن فوجوده كالعدم . ويكره لغير الإمام ضرب الدراهم والدنانير ولو خالصة فيه من الافتيات عليه . ويكره لمن ملك نقدا مغشوشا إمساكه بل يسبكه ويصفيه . قال القاضي أبو الطيب : إلا إن كانت دراهم البلد مغشوشة فلا يكره إمساكها ، ذكره في المجموع (ولو اختلط إناء منهما) أى من الذهب والفضة بأن أذيب الإناء منهما بأن كان وزنه ألف درهم ستمائة من أحدهما وأربعمائة من الآخر (وجهل أكثرهما زكى) كلا منهما بفرضه (الأكثر ذهباً وفضة) احتياطاً إن كان غير محجور عليه ولأ تعين التمييز أخذاً بما مر ، ولا يجوز فرض كله ذهباً إذ أحد الخنسين لا يجزئ عن الآخر وإن كان أعلى منه كما مر (أو ميز) بالنار كأن يسبك جزءاً يسيراً إن تساوت أجزاؤه كما في البسيط ، أو يمتحنه بالماء فيضع فيه ألفاً ذهباً ويعلم ارتفاعه ثم يخرجها ثم يضع فيه ألفاً فضة ويعلمه وهذه العلامة فوق الأولى لأن الفضة أكبر حجماً من الذهب ثم يخرجها ثم يضع فيه المخلوط ، فلا أيهما كان ارتفاعه أقرب فالأكثر منه ، ولا شك أنه يكتفى بوضع المخلوط أولاً ووسطاً أيضاً . قال الأسنوى : وأسهل من هذه وأضبط أن يضع في الماء قدر المخلوط منهما معا مرتين في أحدهما الأكثر ذهباً والأقل فضة وفي الثانية بالعكس ويعلم في كل منهما علامة ثم يضع المخلوط فيلحق بما وصل إليه . قال : ونقل في الكفاية عن الإمام وغيره طريقاً آخر يأتي أيضاً مع الجهل بمقدار كل منهما ، وهو أن يضع المختلط وهو ألف مثلاً في ماء ويعلم كما مر ثم يخرجها ثم يضع فيه من الذهب شيئاً بعد شيء حتى يرتفع بتلك العلامة ثم يخرجها ثم يضع فيه من الفضة كذلك حتى يرتفع لتلك العلامة ويعتبر وزن كل منهما ، فإن كان الذهب ألفاً ومائتين والفضة ثمانمائة علمنا أن نصف المختلط ذهب ونصفه فضة بهذه النسبة اهـ . والمراد أنهما نصفان في الحجم لا في الوزن ، فيكون زنة الذهب ستمائة وزنة الفضة أربعمائة لأن المختلط من الذهب والفضة إنما يكون ألفاً بالنسبة المذكورة إذا كانا كذلك . وبيانه بها أنك إذا جعلت

صنعتها مخالفة لصنعة دراهم الإمام ومن علم بمخالفتها لا يرغب فيها كرهته في دراهم الإمام فتحرم لما في صنعتها من التدليس (قوله ويكره لغير الإمام) أى وللإمام أن يؤدب على ذلك اهـ ديمري (قوله ويكره لمن ملك نقداً مغشوشاً إمساكه) وينبغي أن يحل عليه حيث لم يعم التعامل به كما يأتي (قوله بل يسبكه) بابه ضرب يضرب (قوله أخذاً مما مر) أى في قوله فلو كان ولياً امتنع عليه ذلك الخ (قوله إن تساوت أجزاؤه) أى بأن يكون ما في كل جزء منهما قدر ما في غيره من ذلك اهـ سم على بهجة (قوله فيكون زنة الذهب ستمائة الخ) إيضاح ذلك أنه قد علم بالنسبة المذكورة أن حجم الواحد من الفضة كحجم واحد ونصف من الذهب ، فحجم جملة الفضة كحجم قدرها ونصف قدرها من الذهب ، فإذا كان الإناء ألفاً وجب أن يكون فيه من الذهب مقدار الفضة ومقدار نصفها ، ولا يتصور ذلك مع كون الجملة ألفاً إلا إذا كان فيه ستمائة ذهباً وأربعمائة فضة اهـ سم على بهجة (قوله وبيانه بها الخ)

(قوله وأسهل من هذه) إن أراد أنه أسهل عملاً فمنوع فإن عدة الأوضاع فيه كالذى ذكروه ، ويزيد هذا بأنه يحتاج إلى تهيئة قطعتين من الذهب زنة واحدة ستمائة والأخرى أربعمائة ومن الفضة كذلك فتعظم المشقة ، بخلاف ما ذكروه لا يحتاج فيه إلا إلى قطعتين . نعم الأسهل ما قاله الأذرى وهو أن يوضع المختلط في ماء في إناء ثم يعلم ارتفاع الماء ثم يوضع مكانه ستمائة ذهباً وأربعمائة فضة ، فإن بلغ الماء محل العلامة فقط علمنا أن الأكثر ذهب ، وإن لم يبلغها علم أن الأكثر فضة (قوله فإن كان الذهب ألفاً ومائتين مثلاً والفضة ثمانمائة علمنا الخ) يعلم منه أن الفضة الموازنة للذهب يكون حجمها مقدار حجمه مرة ونصفاً وسيأتي التصريح به وهذا إنما يعلم من الخارج ،

كلا منهما أربعمائة وزدت على الذهب منه بقدر نصف الفضة وهو مائتان كان المجموع ألفا ، والطريق الأولى كما قال تأتي أيضا في مختلط جهل وزنه بالكلية ، قاله الفوراني : فإنك إذا وضعت المختلط المذكور تكون علامته بين علامتي الخالص ، ، فإن كانت نسبتها إليهما سواء فنصفه ذهب ونصفه فضة ، وإن كان بينه وبين علامة الذهب شعيرتان وبينه وبين علامة الفضة شعيرة فثلثاه فضة وثلثاه ذهب أو بالعكس فالعكس ، قال الرافعي : وإذا تعدر الامتحان وعسر التمييز بأن يفقد آلات السبك أو يحتاج فيه إلى زمان صالح وجب الاحتياط فإن الزكاة واجبة على الفور فلا يجوز تأخيرها مع وجود المستحقين ، ذكره في النهاية : ولا يبعد أن يجعل السبك أو ما في معناه من شروط الإمكان ، ولا يعتمد المالك في معرفة الأكثر غلبة ظنه ، ولو تولى إخراجها بنفسه ويصدق فيه إن أخبر عن علم ، ولو ملك نصابا نصفه بيده وباقيه مغصوب أو دين مؤجل زكى الذى في يده في الحال بناء على أن الإمكان شرط للضمان لا للوجوب ولأن الميسور لا يسقط بالمعسور (ويذكرى المحرم) من ذهب أو فضة (من حلى) بضم أوله وكسره مع كسر اللام وتشديد الياء واحده حلى بفتح الحاء وإسكان اللام (و) من (غيره) كالأواني إجماعا ولا أثر لزيادة قيمته بالصنعة لأنها محرمة ، فلو كان له إناء وزنه مائتا درهم وقيمتها ثلثمائة وجبت زكاة مائتين فقط فيخرج خمسة من نوعه لا من نوع آخر دونه ولا من جنس آخر ولو أعلى ، أو يكسره ويخرج خمسة أو يخرج ربع عشرة مشاعا ،

وهذه الطرق كلها إذا وجد أما إذا فقد فيقوم اعتبار ظنه ويعضده التخمين في مسألة المذنى والودى اهدم : أى من أنه إذا علم لإصابتها لثوبه وجهل محله وجب غسل الجميع ، لكن ما ذكره الدميرى يؤخذ ضعفه من قول الشارح الآتى : ولا يعتمد المالك في معرفة الأكثر غلبة ظنه (قوله والطريق الأول) هو قوله أو يمتحنه بالماء فيضع فيه ألفا ذهبا الخ (قوله وجب الاحتياط) أى فيزكى الأكثر ذهبا والأكثر فضة ، وعبرة حج : ولو فقد آلة السبك أو احتاج فيه لزمن طويل أجبر على تزكية الأكثر من كل منهما ، ولا يعذر في التأخير إلى التمكن لأن الزكاة فورية ، كذا نقله الرافعي عن الإمام ، وتوقف فيه فقال : لا يبعد أن يجعل السبك أو ما في معناه من شروط الإمكان (قوله ولا يبعد أن يجعل السبك الخ) معتمد (قوله ولا يعتمد المالك في معرفة الأكثر غلبة ظنه) أى لاتهامه ولأن مبنى الزكاة على اليقين كما مر ، وحل ذلك حيث كان المختلط باقيا فإن فقد عمل بغلبة الظن على مامر عن الدميرى (قوله ولو تولى الخ) غاية (قوله زكى الذى في يده في الحال) أى وأما المغصوب والدين فإن سهل استخلاصه لكونه حالا على ملي" باذل وجبت زكاته فوراً أيضا وإلا فعند رجوعه إلى يده ولو بعد مدة طوية كما يأتي (قوله بناء على أن الإمكان شرط للضمان) أى على الراجح (قوله ولا أثر لزيادة قيمته بالصنعة لأنها محرمة) أى فإن كانت مباحة اعتبرت القيمة مع الوزن اه حج اعتبارا بهيئته الموجودة حينئذ ، وذلك كأن صاغ حليا لمن يجوز له لبسه ، ثم انتقل منه إلى غيره ممن لا يجوز له لبسه فأمسكه حتى مضى حول مثلا فيعتبر الوزن مع القيمة حيث اتخذها ليؤخره لمن له استعماله ثم اشتراه منه من لا يجوز له استعماله أو قصد ماله استعماله وهو ممن يحرم عليه استعماله فيعتبر الوزن مع القيمة (قوله أو يخرج ربع عشرة مشاعا) هذا إن كانت الصنعة محرمة كما هو الفرض ،

لكن في كلام ابن الهائم أن جوهر الذهب كجواهر الفضة وثلاثة أسباعها ، ومن ثم كان المثقال درهما وثلاثة أسباع والدرهم سبعة أعشار المثقال (قوله كما قال) أى الأسنوى (قوله فنصفه ذهب ونصفه فضة) انظر هل المراد النصف في الوزن أو في الحجم (قوله ولا يبعد الخ) من تمة كلام الرافعي .

وما كره استعماله كضبة الإناء الكبيرة لحاجة أو الصغيرة لزينة تجب فيها أيضا (لا) الحلّى (المباح في الأظهر) فلا زكاة فيه لأنه معدّ لاستعمال مباح كعوامل المواشى ، وصح ذلك عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم ، وأجابوا عما ورد مما ظاهره يخالف ذلك بأن الحلّى كان محرما في أول الإسلام وبأن فيه إسرافا ، والثاني يزكى لأن زكاة النقد تناط بجوهره ، وردّ بأن زكاتها إنما تناط بالاستغناء عن الانتفاع به لا بجوهره إذ لا غرض في ذاته ، ولو اشترى إناء ليتخذه حلّيا مباحا فحبس واضطر إلى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تلزمه زكاته ؟ الأقرب كما قاله الأذرعى لا لأنه معدّ لاستعمال مباح ، ولو ورث حلّيا مباحا ولم يعلم به إلا بعد حول وجبت زكاته لأنه لم ينو إمساكه لاستعمال مباح ، وفيه احتمال لوالد الرويانى إقامة لنية موثره مقام نيته ، ولا يشكل الأوّل بالحلى المتخذ بلا قصد شيء لأن في تلك اتخاذا دون هذه والاتخاذ مقرب للاستعمال بخلاف عدمه (فن المحرم الإناء) من ذهب وفضة بالإجماع للذكر وغيره وذكر ذلك هنا لضرورة التقسيم وبيان الزكاة فيه فلا تكرار وهو محرم لعيته ومنه الميل للمرأة وغيرها فيحرم عليهما. نعم إن صدق ما ذكر بحيث لا يبين جاز له استعماله ، نقله في المجموع عن قطع الشيخ أبي حامد والبندنجى وصاحب المذهب وآخرين ، ويظهر حمله على صدا يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق مامر ، وكذا ميل الذهب لحاجة التداوى ، قاله الماوردى . وهو ظاهر

وإن كانت مباحة ووزنه وقيمه ما ذكر أخرج خمسة دراهم قيمتها مصوغة سبعة ونصف ، ولا يجوز أن يكسره ويخرج منه خمسة دراهم أو يخرج ربه مشاعا فيبيعه الساعى بذهب ويقسمه بقسمه بين المالك والمستحقين ، كذا في شروح الروض . وقضيته أنه لا يجوز أن يخرج سبعة دراهم ونصفا مضروبة ، ووجهه أن الواجب عليه خمسة دراهم مصوغة ، فإذا أخرج سبعة ونصفا كان ربا لزيادة المخرج على الواجب ، وقد يقال : يرد عليه أن الربا إنما يعتبر في العقود وما هنا ليس بعقد ، ثم رأيت في شرح الروض أيضا ما يصرح بجواز ذلك ، وعبارته بعد ما ذكر عنه : وظاهر أنه يجوز إخراج سبعة ونصف نقدا ولا يجوز كسره للأداء منه لضرر الجاهلين (قوله وما كره استعماله) كصاحب ضبة الإناء وعبارة سم على بهجة : قوله وكذا المكروه الخ قوة الكلام تدل على كراهة استعمال إناء فيه ضبة مكروهة اهـ . وهى تفيد الكراهة في الجميع لا في محل الضبة فقط (قوله وصح ذلك عن جمع من الصحابة) منهم ابن عمر فقد صح عنه أنه كان يحلى بناته وجواريه بالذهب ولا يخرج زكاته وصح نحوه عن عائشة وغيرها اهـ شرح البهجة (قوله ودّ بأن زكاته إنما تناط بالخ) أى بعينه وإلا فهو غير مستغنى عن الانتفاع بصرفه في الخواص اهـ سم على بهجة (قوله ولو اشترى إناء الخ) بقى ما لو صاغ لإناء على وجه محرم ثم اضطر إلى استعماله في مباح فقصد إعداده له فهل تجب زكاته عملا بالأصل أولا نظرا للقصد الطارئ ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى لليلة المذكورة ، ثم رأيت ما يأتى عن حجج بالهامش وهو صريح فيما ذكر (قوله واضطر إلى استعماله) أى أو لاستعماله للشرب منه لمرض أخبره الثقة أنه لا يزيله إلا هو وأمسكه لأجله أو اتخذه ابتداء ذلك ، وقوله في طهره أى مثلا (قوله وفيه احتمال لوالد الرويانى) ضعيف (قوله ولا يشكل الأوّل بالحلى الخ) أى من الاحتمالين وهو وجوب الزكاة (قوله بلا قصد شيء) أى حيث لا زكاة فيه (قوله لأن في تلك) أى وهى مالهو اتخذه بلا قصد شيء (قوله دون هذه) أى وهى ما لو ورث حلّيا الخ (قوله جاز له استعماله) أى ولا زكاة فيه حينئذ لأنه صار معدّا لاستعمال مباح (قوله ويظهر حمله على صدا) بالقصر (قوله يحصل منه شيء بالعرض على النار) أى لو كان الصدا من النحاس وإلا فالصدا الحاصل من مجرد الوسخ لا يحصل منه شيء بالعرض على النار (قوله وكذا ميل الذهب)

إذ لم يقم غيره مقامه ، وطراز الذهب إذا حال لونه وذهب حسنه يلتحق بالذهب إذا صدئ على ما قاله البندنجي كما نقله في الخادم فلا زكاة فيه في الأظهر وفيه نظر (والسوار) بكسر السين ويجوز ضمها (والخلخال) بفتح الخاء (لبس الرجل) والخنثى من ذهب أو فضة لخبره أحل الذهب والحريز لأنثى أمتى وحرّم على ذكورها ، والفضة بالقياس عليه ، ولما في ذلك من الخنثى التي لا تليق بشهامة الرجال ، وما تتخذ المرأة من تصاوير الذهب والفضة حرام تجب فيه الزكاة كما قاله الجرجاني في الشافى (فلو اتخذ الرجل سواراً) مثلاً (بلا قصد) من لبس أو غيره (أو بقصد إجارته لمن له استعماله) بلا كراهة (فلا زكاة) فيه (في الأصح) أما في الأولى فلأنها إنما تجب في مال نام والنقد غير تام وإنما ألحق بالنأى لثبته للخارج ، وبالصياغة بطل تهيوه له ويخالف قصد كنزه الآتى لصفه هيئة الصياغة عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كاللراهم المضروبة ، وأما في الثانية فكما لو اتخذ ليعبره ولا عبرة بالأجرة كأجرة العاملة ، ولو اتخذ للاستعمال محرّم فاستعمله في المباح في وقت وجبت فيه الزكاة وإن عكس ففي الوجوب احتمالان ، أو جههما علمه نظراً لقصد الابتداء . فإن طرأ على ذلك قصد محرّم ابتداءً لها حولاً من وقته ولو اتخذ لهما وجبت قطعاً وفيه احتمال ، ومقابل الأصح تجب لأن اسم الزكاة منوط بالذهب والفضة خرج عنه ما قصد به الاستعمال لغرض تزين النساء لأزواجهن فيبقى فيما عداه على الأصل ، وخرج بقوله بلا قصد ما لو قصد اتخاذه كنزاً فتجب فيه على الصحيح . (وكذا لو انكسر الحلى) المباح استعماله بحيث امتنع ذلك منه (وقصد إصلاحه) عند علمه بانكساره وأمكن من غير سبك وصوغ له بأن أمكن بالإلحاح لبقاء صورته وقصد إصلاحه فلا زكاة فيه وإن دارت عليه أحوال ، فإن لم يقصد إصلاحه بل قصد جعله تبراً أو دراهم أو كنزه أو لم يقصد شيئاً أو أخرج انكساره إلى سبك وصوغ وإن قصدت فتجب زكاته وينعقد حوله من وقت انكساره لأنه غير مستعمل ولا معدّ للاستعمال ، وشمل كلامه بما قرره به أنه لو لم يعلم بانكساره إلا بعد عام أو أكثر فقصد إصلاحه لا زكاة أيضاً لأن القصد يبين أنه كان مرصداً له ، وبه صرح في الوسيط ، فلو علم انكساره ولم يقصد إصلاحه حتى مضى عام وجبت زكاته إن قصد بعده إصلاحه الظاهر عدم الوجوب في المستقبل (ويحرم

أى وكالذى صدئ ميل الخ (قوله إذ لم يقم غيره مقامه) أى أما إذا قام غيره مقامه لم يجوز وإن كان الذهب أصلح (قوله إذا حال لونه) أى تغير (قوله وفيه) أى إلحاقه بالذهب نظر معتمد ، ووجه أنه ذهب ذاتاً وهية ، بخلاف ما صدئ فإن صداه يمنع صفة الذهب عنه (قوله ويجوز ضمها) وفيه ثلاثة أسوار بضم الهمة حكاه المصنف في شرح مسلم ، وحكى الحافظ المنذرى الكسر أيضاً هـ د : أى كسر الهمة (قوله حرام تجب فيه الزكاة) أى حيث كان على صورة حيوان يعيش بتلك الهيئة ، بخلاف الشجر وحيوان مقصوع الرأس مثلاً فلا يحرم اتخاذه واستعماله ولكن ينبغي أن يكون مكروها فتجب زكاته كما مر في الضبية للحاجة (قوله أما في الأولى) هى قوله بلا قصد وقوله وأما في الثانية هى قوله أو بقصد (قوله فإن طرأ على ذلك قصد محرّم) أى وإن طرأ على المحرم قصد مباح فقياس ما ذكر انقطاع تعلق الزكاة به من حين القصد ، وبعبارة حج : ولو قصد مباحاً ثم غيره لحرّم أو يكسه تغير الحكم (قوله وخرج بقوله بلا قصد ما لو قصد اتخاذه كنزاً) أى بأن اتخذ ليدخره ولا يستعمله لا في محرّم ولا في غيره كما لو ادخره لبيعه عند الاحتياج إلى ثمنه ، ولا فرق في هذه الصورة بين الرجل والمرأة (قوله أو لم يقصد شيئاً) قد يشكل هذا بعدم الوجوب في حلى اتخذ بلا قصد كما تقدم قريباً ويحاج بأن الكسر هنا المنافى للاستعمال قرب من التبر وأعطاه حكمه هـ سم على بهجة (قوله فقصد إصلاحه) أفهم أنه لو لم يقصد إصلاحه حين علم به تجب الزكاة ، ويوجه بمثل ما علل به كأن يقال : لأن عدم قصد الإصلاح بعد

على الرجل) والخنى (حلى الذهب) ولو في آلة حرب للخبر المار إلا إن صدئ بحيث لا يبين كما في المجموع عن جمع وأقره ، ووجهه زوال الخلاء عنه حينئذ نظير مامر في إناء نقد صدئ أو غشى (إلا الأنف) للمجدوع فيجوز له اتخاذه منه وإن أمكن من فضة لأن عرفة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب بضم الكاف اسم لماء كانت الوقعة عنده في الجاهلية ، فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب . رواه الترمذى وحسنه وابن حبان وصححه (و) إلا (الأنملة) فيجوز اتخاذه من قياسي على الأنف ولو لكل أصبع والأنملة بتثليث الهززة والميم تسع لغات أفصحها وأشهرها فتح الهززة وضم الميم ، والأنملة أطراف الأصابع وفي كل أصبع غير الإبهام ثلاث أنامل (و) إلا (السن) فيجوز لمن قلعت سنه اتخاذه بدلها بما ذكر قياسا على الأنف وإن تعددت كما هو ظاهر إطلاقهم ، وله شد السن به عند ترزله ولا زكاة في ذلك وإن أمكن نزعه ورده كما اقتضاه كلام الماوردى ، وكل ما جاز من الذهب فهو بالفضة أولى وحكمة جوازه مع التمكن من الاتخاذ منها أنه لا يصدأ إذا كان خالصا بخلافها ولا يفسد المنبت أيضا ، وقد شد عثمان وغيره أسنانهم به ولم ينكروه أحد (لا الأصبع) والأنملتين منه فلا يجوز من ذهب ولا فضة لأنها لا تعمل فتكون مجرد الزينة ، بخلاف السن والأنملة فإنه يمكن

العلم يبين أنه خرج عن قصد الاستعمال من حين الكسر فتجب زكاته من حينه (قوله والخنى) ولو اتضح بالأنوثة وقد مضى حول أو أكثر فينبغي وجوب الزكاة لأنه في مدة الخنوثة ممنوع من الاستعمال فأشبهه الأواني إذا اتخذت على وجه محرم ، ويحتمل على بعد عدم وجوبها اعتبارا بما في نفس الأمر ويفرق بينه وبين الأواني بأنها محرمة في الظاهر وفي نفس الأمر (قوله إلا أن صدئ بحيث لا يبين) أى فلا حرمة ، لكن ينبغي كراهته فتجب الزكاة فيه ، ثم إن استعمله على وجه لا يوجد إلا في النساء حرم لما فيه من التشبه بهن وإلا فلا (قوله إلا الأنف) وينبغي أن مثل الأنف العين إذا قلعت واتخذ بدلها من ذلك فيما يظهر فيجوز (قوله للمجدوع) هو بالبدال المهملة ، وعبرة المختار : الجذع قطع الأنف وقطع الأذن أيضا وقطع اليد والشفة وبابه قطع (قوله لأن عرفة بن أسعد) في الدهيرى : ابن صفوان اه ، وهو نسبة لجدّه ، في الإصابة عرفة بفتح العين والفاء بينهما راء ساكنة ، والجيم ابن سعد بن كرز بن صفوان التميمي السعدي . وقيل العطاردى كان من الفرسان في الجاهلية وشهد الكلاب فأصيب أنفه ثم أسلم فأذن له النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ له أنفا من ذهب . أخرج حديثه أبو داود وهو معدود في أهل البصرة (قوله أفصحها وأشهرها فتح الهززة وضم الميم) في الدهيرى أمصها فتح همزتها وميمها ولم يحك الجوهري غيرها اه . وعبرة المختار : والأنملة بالفتح واحدة الأنامل وهى رءوس الأصابع . قلت : الأنملة بفتح الهززة والميم أيضا لأنه ذكرها في الديوان في باب أفعل وقد يضم أولها ، ذكره ثعلب في باب المفتوح أوله من الأسماء ، وأما ضم الميم فلا أعرف أحدا ذكره غير المطرزي في المغرب ، وقد نظم بعضهم لغات الأنملة والأصبع فقال :

يا أصبع ثلثن مع ميم أنملة وثلث الهززة أيضا واروا أصبوعا

(قوله وإن تعددت) أى بل وإن كانت بدلا لجميع الأسنان (قوله ولا زكاة في ذلك) يؤخذ من نفي الزكاة عدم كراهة اتخاذه لأنه لو كان مكروها لوجب فيه كما تقدم في الضبة (قوله لا الأصبع) أى ولو للمرأة مرام سم على

(قوله وفي كل أصبع غير الإبهام ثلاث أنامل) هو قول منقول عن الشافعى وبعض أهل اللغة مقابل لما قبله

تحريكها ويؤخذ منه عدم جواز أتملة سفلى كالأصبع لما ذكر ، وعلم منه حرمة اليد بطريق الأولى ، وأخذ الأذرعى مما تقدم أن ماتحت الأتملة لو كان أشل امتنعت ، ويؤخذ منه أن الزائدة إن عملت حلت وإلا فلا (ويحرم سن الخاتم) على الرجل من ذهب استعمالا واتخاذا ، والمراد به الشعبة التى يستمسك الفص بها (على الصحيح) لعموم أدلة المنع مع عدم الحاجة له وسواء فى ذلك قليله وكثيره ، ويفارق ضبة الإناء الصغيرة على رأى الرافعى بأن الخاتم أديم استعمالا من الإناء ومقابلته بالضبة المذكورة (ويحل له) أى الرجل ومثله الخنثى بل أولى (من الفضة الخاتم) أى لبسه فى خنصر يمينه وفى خنصر يساره للاتباع ، لكن لبسه فى اليمين أفضل لأنه زينة واليمين أشرف ، ويجوز لبسه فيهما معا بفص وبدونه ، وجعل الفص فى باطن الكف أفضل للأخبار الصحيحة فيه ، ويجوز نقشه وإن كان فيه ذكر الله تعالى ولا كراهة فيه . قال ابن الرفعة : وينبغى أن ينقص الخاتم عن مثقال لخبر أبي داود « أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجده لابس خاتم حديد : مالى أرى عليك حلية أهل النار ، فطرحة فقال : يا رسول الله من أى شىء أتخذ ؟ قال : من ورق ولا تبلغه مثقالا » اهـ . والخبر ضعفه المصنف فى شرحى المذهب ومسلم ، وقال النيسابورى : إنه منكر ، واستغربه الترمذى وإن صححه ابن حبان وحسنه ابن حجر فالمعتمد ضبطه بالعرف فيرجع فى زنته له كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمى وغيره ، فما خرج عنه كان إسرافا كما قالوه فى الخلخال للمرأة ، وعلى تقدير الاحتجاج بالخبر المار فهو محمول على بيان الأفضل ، وعلى

منهج . أقول : ولوقيل بجوازه لإزالة التشويه عن يدها بنقد الأصبع وحصول الزينة لم يبعد (قوله ويؤخذ منه عدم جواز أتملة سفلى) أى بأن فقدت أصبعه فأراد اتخاذ أتملة بدل السفلى من أنامل الأصبع فلا يجوز لأنها لا تتحرك كما لا يجوز اتخاذ الأصبع لذلك ، ومثل الأتملة السفلى الأتملة الوسطى لوجود علة منع الأتملتين فيها (قوله ويحرم سن الخاتم على الرجل الخ) ويحرم عليه أيضا لبس الدلاج والسوار والطوق خلافا للغزالى اهـ ديمرى . والدملج بضم الدال واللام اهـ مختار (قوله ويحل له من الفضة الخاتم) أى ويحل له الختم به أيضا ، ونزل بالدرس عن الكروانى على البخارى ما يوافقه عن شيخنا الزيادى أنه نقل أولا الحرنة ثم رجع واعتمد الجواز فأناله الحمد (قوله وفى خنصر يساره) مفهومه أن غير الخنصر لا يحل ، وبإشارة حج : وحكى وجهان فى جوازه فى غير الخنصر ، وقضية كلامهم الجواز . ثم رأيت القمولى صرح بالكراهة وسبقه لإيها فى شرح مسلم والأذرعى صوب التحريم ، والأوجه الأول وفيه : ويتردد النظر فى قطعة فضة ينقش عليها ثم تتخذ ليختم بها هل يحل لأنه لا يسمى إناء فلا يحرم اتخاذها أو تحرم لأنه يسمى إناء لخبر الختم ؟ وهـ آخر الأوانى أن ما كان على هيئة الإناء حرم سواء أكان يستعمل فى البدن أم لا ؟ والم لم يكن كذلك فإن كان الاستعمال متعلقا بالبدن حرم وإلا فلا ، وحينئذ فلا وجه الحل اهـ رحمه الله . وبإشارة شيخنا الزيادى : وخرج بالخاتم الختم وهو قطعة فضة ينقش عليها اسم صاحبها ويختم بها فلا تجوز ، وبحث بعضهم الجواز (قوله ولا كراهة فيه) أى فى النقش لكن يحرم استعماله إذا أدى ذلك إلى ملاقة النجس كأن لبسه

المنقول عن الجمهور ولا يخفى ما فى سياق الشارح (قوله أى لبسه فى خنصر يمينه وفى خنصر يساره للاتباع) لا يخفى أن الاتباع دليل التنب لا دليل الحل فقط ، فكان عليه أن يقول عقب قوله المصنف يحل بل يسن ثم يستدل له بالاتباع كما صنع غيره (قوله ويجوز نقشه وإن كان فيه ذكر الله تعالى) فى هذا التعبير حرازة وعبرة الديميرى :

ما تقرر فالأوجه اعتبار عرف أمثال اللباس ويجوز تعدده اتخاذا ولبسا ، فالضابط فيه أيضا أن لا يعد إسرافا . قال ابن العماد : إنما عبر الشيخان بما مر لأنهما يتكلمان في الحلى الذى لا تجب فيه الزكاة ، أما إذا اتخذ خواتم ليلبس اثنين منها أو أكثر دفعة فتجب فيها الزكاة لوجوبها في الحلى المكروه (و) يحل للرجل من الفضة (حلية آلات الحرب كالسيف) وأطراف السهام والدرع والخوذة (والرمح والمنطقة) بكسر الميم ما يشد بها الوسط والترس والخفّ وسكين الحرب لأن في ذلك إعازة للكفار ، وقد ثبت « أن قبعة سيفه صلى الله عليه وسلم كانت من فضة ، ولأنه صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح مكة وعلى سيفه ذهب وفضة » رواه الترمذى وحسنه لكن خالفه ابن القطن فضعه ، وهو الموافق لجزم الأصحاب بتحريم تحلية ذلك بالذهب . أما مسكين المهنة والمقامة فيحرم على الرجل وغيره تحليتها كما يحرم عليهما تحلية الدواة والمرأة والمنطقة (لا) حلية (مالا يلبسه كالسرج واللباس) والركاب والقلادة والثغر وأطراف السيور (في الأصح) لأنه غير ملبوس له كالأنيّة . والثاني يجوز كالسيف وخرج بالفضة الذهب فلا يحل منه لمن ذكر شيء لما فيه من زيادة الخيال ، وظاهر من حلّ تحلية ما ذكر أو تحريمه حل استعماله أو تحريمه محلى ، لكن إن تعينت الحرب على المرأة والخنثى ولم يجدا غيره حلّ استعماله ، ومحل الخلاف في المقاتل أما غيره فيحرم جزما ، وظاهر كلامهم عدم الفرق في تحلية آلة الحرب بين المجاهد وغيره

في اليسار واستنجدى بها بحيث فصل ماء الاستنجاء إليه (قوله ويجوز تعدده الخ) ظاهره واو كثرت وخرجت عن عادة أمثاله كعشرين خاتما مثلا (قوله اتخاذا ولبسا) أى في وقتين مختلفين أخذنا من قوله الآتى أما إذا اتخذ خواتم ليلبس اثنين الخ ، وكذا في وقت واحد لكن تجب فيه الزكاة كما يأتى ، لكن قضية قوله فيما يأتى لوجوبها في الحلى المكروه أن التعدد في الوقت الواحد حيث جرت به عادة مثله مكروه لأحرام وهو مقتضى إطلاقه هنا ، وعليه لا يضر لأنه لا تلازم بين الجواز ووجوب الزكاة ، ثم رأيت حجج ذكر في ذلك خلافا طويلا واستوجه الكراهة (قوله فتجب فيها الزكاة) أى بخلاف ما إذا اتخذها ليلبسها واحدا بعد واحد اه سم عن مر (قوله والمنطقة) لم يشترط الشيخ كونها معتادة ، وفي الديميرى بشرط أن تكون معتادة فلو اتخذ منطقة ثقيلة لم يمكنه لبسها من فضة أو اتخذت المرأة حليا ثقيلًا لا يمكنها لبسه وجبت الزكاة قطعا لأنه غير معد لاستعمال مباح (قوله أن قبعة سيفه) هى ما على مقبضه من فضة أو حديد اه مختار (قوله لجزم الأصحاب بتحريم تحلية ذلك بالذهب) معتمد ، والتحلية فعل عين النقد في محال مفترقة مع الإحكام حتى تصير كالجزء منها وإمكان فصلها مع عدم ذهاب شيء من عينها فارقت التويع السابق من أول الكتاب أنه حرام ، لكن قضية كلام بعضهم جواز لتويعها حصل منه شيء أو لا على خلاف ما مر في الآنية ، وقد يفرق بأن هنا حاجة للزينة باعتبار ما من شأنه بخلافه ثم اه حجج . وكتب عليه سم قوله السابق أول الكتاب الخ تقدم بهامشه ما ينبغي مراجعته (قوله أما سكين المهنة) ومنها المقشط (قوله والمقلعة) بالكسر وعاء الأقلام اه مختار (قوله والمرأة والمنطقة) تقدم عدّها من آلة الحرب وأن تحليتها جائزة للرجل فعدها هنا مما يحرم على الرجل وغيره مخالف لذلك ، ثم رأيت في نسخ صحيحة إسقاطها من هنا ، وعلى تقدير ثبوتها فيمكن حملها على منطقة غير المقاتل (قوله ومحل الخلاف في المقاتل) أى ولو بالقوة كالجند المعدين للحرب لكن التقييد

ويجوز أن يكون فضة منقوشا باسم الله (قوله إنما عبر الشيخان بما مر) أى بالخاتم كما في المتن (قوله وظاهر من حلّ تحلية ما ذكر أو تحريمه حل استعماله) فيه نظر (قوله لكن إن تعينت الخ) استلزامك على ما شمله ما قبله ممن كونه إذا حرم التحلية حرم اللبس فتستثنى منه هذه فتحرم تحليته لها ويحلّ لها لبسها في الحالة المذكورة

كذلك إذ هو سبيل من أن يجاهد ووجهه أنها تسمى آلة حرب وإن كانت عند من لا يحارب ، ولأن إغاطة الكفار ولو من بدارنا حاصلة مطلقا (وليس للمرأة) ومثلها الخنثى احتياطا (حلية آلة الحرب) بذهب أو فضة وإن جاز لمن المحاربة بآلتها لما في ذلك من التشبه بالرجال ، وهو حرام كعمكسه لما ورد من اللعن على ذلك وهو لا يكون على مكروه . لا يقال : إذا جاز لمن المحاربة بآلتها غير محلاة فمع التحلية أجوز إذ التحل لمن أوسع من الرجال .
لأننا نقول : إنما جاز لمن لبس آلة الحرب للضرورة ولا ضرورة ولا حاجة إلى الحلية (ولها) وللصبي أو المجنون (لبس أنواع حلى الذهب والفضة) إجماعا للخبر المار كسوار وخاتم وطوق وحلق في آذان وأصابع ومنه النتائج فيحل لها لبسه مطلقا وإن لم تكن ممن اعتاده كما هو الصواب في باب اللباس من المجموع وهو المعتمد لعموم الخبر ودخوله في اسم الحلى ويحل لها النعل منها ، ولو تقلدت دراهم أو دنائير مثقوبة بأن جعلتها في قلايتها زكيتها بناء على تحریمها وهو المعتمد كما في الروضة ، وما في المجموع في باب اللباس من حلها محمول على المرأة وهي التي جعل لها عرى وجعلتها في قلايتها فإنه لا زكاة فيها لأنها صرفت بذلك عن جهة النقد إلى جهة أخرى بخلاف غيرها « وكذا » لها لبس (ما نسج بهما) أى الذهب والفضة من الثياب كالخلى لأن ذلك من جنسه (في الأصح) لعموم الأدلة . والثاني لا ، لزيادة السرف والخيلاء (والأصح تحریم المبالغة في السرف) في كل ما أبغضه (كخلخال) أى مجموع فرديته لا إحداها للمرأة (وزنه مائتا دينار) أى مثقال ، إذ المقتضى لإباحة الخلى لها التزين للرجال المحرك للشهوة الداعى لكثرة النسل ، ولا زينة في مثل ذلك بل تنفر منه النفس لاستبشاعه ، ويؤخذ من هذا التعليل

بأنك ينافيه قوله وظاهر كلامهم الخ ، وعبرة حج : آلات الحرب للمجاهد كالمرتزق اه . وهي تفيد أن المعدين للجهاد يجوز لهم ذلك دون غيرهم ، ويمكن دفع المنافاة بأن يراد بالمقاتل مامن شأنه ذلك وبما يأتي من يتأق منه في الجملة ، على أنه قد يقال وهو الظاهر أن قوله وحل الخلاف مفروض فيما لا يلبسه كالسرج ونحوه دون آلة الحرب فإنه لم يحك فيها خلافا ، وقوله وظاهر كلامهم الخ مفروض في آلة الحرب (قوله وإن جاز لمن) أى للنساء والخنثى (قوله في آذان وأصابع) أى سواء أصابع اليدين والرجلين . وعبرة سم على منهج : قوله وحرم عليهما أصبع التقييد بهما كالصريح في حل الأصبع للمرأة وهو ظاهر لحل الذهب لها ولأن فيه زينة ، لكن منعه مرقال بالحرمة فيها أيضا (قوله ويحل لها) ومثلها الصبي والمجنون فذكر المرأة للتمثيل (قوله محمول على المرأة) وهي التي تجعل لها عروة من ذهب أو فضة وتعلق بها في خيط كالسبحة وإطلاق العروة يشمل ما لو كانت من حرير أو نحوه وفيه نظر (قوله وكذا لها) في نسخة ولئن ذكر ممن مر (قوله مانسج بهما) أفهم أن غير اللبس من الافتراش والتدثر بذلك لا يجوز ، وقياس ما مر في افتراش الحرير حله لها إلا أن يفرق بأنه إنما جوز لها لبس مانسج بالذهب والفضة لحصول الزينة المطلوب منها تحصيلها للزوج وهو متنفذ في الفرش وإنما جاز لها افتراش الحرير لأن بابه أوسع . وفي الروضة : ولبس الثياب المنسوجة بالذهب والفضة فيه وجهان أصحهما الجواز انتهى . قال السيد في حاشيتها : لم يتعرضوا لافتراش المنسوج بهما كالمقاعد المطرزة بذلك . قال الجلال البلقيني : وينبى أن يبنى ذلك على القولين في افتراش الحرير ، ووجه البناء أن الحرير لمن لبسه وفي افتراشه قولان ، وكذلك الذهب والفضة يحل لمن لبسهما فبقي عجى القولين في الافتراش . قلت : وقد يلحظ مزيد السرف في الافتراش هنا كما سبق في لبس النعل بخلاف الحرير انتهى شوبرى . وقوله في لبس النعل المعتمد فيه الجواز فيكون المعتمد في الفرش

إباحة ما يتخلله النساء في زمننا من عصائب الذهب والتراكيب وإن كثُر ذهباً إذ النفس لا تنفر منها بل هي في نهاية الزينة . والثاني لا يحرم كما لا يحرم اتخاذ أساور وخلائيل لتلبس الواحد منها بعد الواحد ، ويأتى في لبس ذلك معاً مأمراً في الخواتيم للرجل ، وخرج بالمبالغة ما لو أسرفت ولم يتألف فلا يحرم لكنه يكره فتجب الزكاة في جميعه فيها يظهر لا في القدر الزائد ، وفارق مأمراً في آلة الحرب حيث لم يغتفر فيه عدم المبالغة بأن الأصل في الذهب والفضة حلها للمرأة ، بخلافها لغيرها فاغتفر لها قبل السرف ، وما تقرر من اغتفار السرف من غير مبالغة هو ما اقتضاه كلام ابن العماد وجرى عليه بعض المتأخرين ، والأوجه الاكتفاء فيهما بمجرد السرف والمبالغة فيه جرى على الغالب وكالمراة الطفل في ذلك ، لكن لا يقيد بغير آلة الحرب فيها يظهر ، وخرج بالمراة الرجل والخنثى فيحرم عليهما لبس حلّ الذهب والفضة على مأمراً ، وكذا مانسج بهما إلا أن فجأتها الحرب ولم يجدتا غيره كما مر أيضاً (وكذا) يحرم (إسرافه) أى الرجل (في آلة الحرب) في الأصح وإن لم يبالغ فيه لمأمراً ، والسرف مجاوزة الحد ، ويقال في النفقة التبذير وهو الإنفاق في غير حق ، فالسرف المنفق في معصية وإن قل إنفاقه وغيره المنفق في طاعة وإن أفرط (و) الأصح (جواز تحلية المصحف) ولو بتحلية غلافه المنفصل عنه (بفضة) للرجل وغيره لإكراماً له وينبغي كما قاله الزركشى إلحاق اللوح المعدّ لكتابة القرآن بالمصحف في ذلك . والثاني لا يجوز كالأواني (وكذا) يجوز (للمرأة) فقط (بذهب) للخبر المأثور ، والطفل في ذلك كله كالمراة . قال الغزالي : ومن كتب المصحف بذهب فقد أحسن ولا زكاة عليه ، وظاهره عدم الفرق في ذلك بين كتابته للرجل أو المرأة وهو كذلك وإن نازع فيه الأذرعى . والثاني الجواز لهما . والثالث المنع لهما واحتراز المصنف بتحلية المصحف عن تحلية الكتب فلا تجوز على المشهور سواء في ذلك كتب الأحاديث وغيرها كما في الذخائر ، ولو حلّى المسجد أو الكعبة أو قناديلها بذهب أو فضة حرم ، وكذا تعليقها إن حصل من التحلية شيء بالعرض على النار أخذاً مما مرّ في الآنية لأنها ليست في معنى المصحف ولهدم نقله عن السلف فهو بدعة وكل بدعة ضلالة إلا ما استثنى بخلاف كسوة الكعبة بالحرير ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفاً على مسجد لم تجب زكاتها لعدم المالك المعين ، وظاهر كما قاله الشيخ أن محل صحة وقفه إذا حلّ استعماله بأن احتيج إليه

الجواز أيضاً (قوله من عصائب الذهب والتراكيب) التي تفعل بالصوغ وتجعل على العصائب . أما ما يقع لنساء الأرياف من الفضة المثقوبة أو الذهب المخيط على القماش فحرام كالدرهم المثقوبة المجعولة في القلادة كما مرّ ، وقياس ذلك أيضاً حرمة ما جرت به العادة من ثقب دراهم وتعليقها على رأس الأولاد الصغار وهو قضية قوله الآتى : وكالمراة الطفل في ذلك (قوله ولم يتألف فلا يحرم) ضعيف (قوله بمجرد السرف) والمراد بالسرف في حق المرأة أن تفعله على مقدار لا يعد مثله زينة كما أشعر به قوله السابق بل تنفر منه النفس الخ وعليه فلا فرق فيه بين الفقراء والأغنياء (قوله والسرف مجاوزة الحد) عبارة الكرماني على البخارى في أول كتاب الوضوء نصها : الإسراف هو صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي ، بخلاف التبذير فإنه صرف الشيء في ما لا ينبغي اهـ . وعليه فالصرف في المعصية يسمى تبذيراً ومجاوزة الثلاث في الوضوء يسمى إسرافاً وهو خلاف ما اقتضاه كلام الشارح (قوله والأصح جواز تحلية المصحف) يعنى ما فيه قرآن ولو للتبرك فيها يظهر اهـ حج . وخرج بذلك ما لو كتب بذلك على قميص مثلاً ولبسه فلا يجوز فيها يظهر لأنه لم يقصد بهذا تعظيم القرآن وإنما يقصد به التزين (قوله ولو بتحلية غلافه) أى باب جلده (قوله اللوح المعدّ لكتابة القرآن) أى ولو في بعض الأحيان كالألواح المعدّة لكتابة بعض السور فيها يسمونه صرافة (قوله وهو كذلك) أى وسواء كان الكاتب فيهما رجلاً أو امرأة (قوله بأن احتيج إليه)

(قوله حيث لم يغتفر فيه عدم المبالغة) أى حيث لم يغتفر فيه أصل السرف للرجل وإن لم يبالغ (قوله علم أن وقفه) أى ما ذكر من القناديل ونحوها ، والمراد بالتحلى هنا الزينة .

والأفوق المحرم باطل ، وبذلك علم أن وقفه ليس على التخلّي كما توهم فإنه باطل كالوقوف على تزويق المسجد ونقشه لأنه إضاعة مال وقضية ما ذكر أنه مع صحة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة إليه ، وبه صرح الأذرعى ناقلاً له عن العمراني عن أبي إسحق (وشرط زكاة النقد الحول) لخبر أبي داود وغيره « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » . نعم لو ملك نصاباً ستة أشهر مثلاً ثم أقرضه إنساناً لم ينقطع الحول كما ذكره الرافعي في باب زكاة التجارة في أثناء تعليل وأسقطه من الروضة (ولا زكاة في سائر الجواهر كاللؤلؤ) والياقوت والفيروزج ومثلها المسك والعنبر ونحوهما لأنها معدّة للاستعمال فأشبهت الماشية العامة ولعدم ورود ما يدل على وجوبها .

باب زكاة المعدن والركاز والتجارة

بدأ بالمعدن أولاً ثم بالركاز لقوة الأول يتمكن في أرضه وعقبها للباب المارّ لأهما من النقيدين وعقب ذلك بالتجارة لتقويمهما بهما والمعدن له إطلاقان : أحدهما على المستخرج ويستفاد من الترجمة ، وثانيهما على المخرج منه ، ويستفاد ذلك من قوله من استخرج ذهباً أو فضة من معدن سمي بذلك لعدونه : أي إقامته ، يقال عدن بالمكان يعدن إذا أقام فيه . والأصل في زكاته الإجماع قوله تعالى - أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض - وخبر الحاكم في صحيحه « أنه صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة » وهي بفتح القاف والباء الموحدة ناحية من قرية بين مكة والمدينة يقال لها الفرع بضم الفاء وإسكان الراء (من استخرج) وهو من أهل الزكاة (ذهباً أو فضة) بخلاف غيرهما كياقوت وزبرجد ونحاس وحديد (من معدن) أي أرض مملوكة له أو مباحة (لزمه ربع عشرة) لعموم الأدلة السابقة كخبر « وفي الرقة ربع العشر » وسواء أكان مدينونا أم لا بناء على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة ، ولا تجب عليه في المدة الماضية وإن وجدته في ملكه لعدم تحقق كونه مالكة من حين ملك الأرض لاحتمال أن يكون الموجود مما يخلق شيئاً فشيئاً والأصل عدم وجوبها ، ولو استخرجه مسلم من دار الحرب كان غنيمة خمسة (وفي قول) يلزمه (الخمس) كالركاز بجامع الخفاء في الأرض (وفي قول إن حصل بتعب) كان احتياج إلى طحن أو معالجة بالنار أو حفر (فربع عشرة ، وإلا) بأن حصل بلا تعب (فخمسة) لأن الواجب

يحتمل أن المراد الحاجة إليها في نحو تضييب مباح بها لنحو جذعه وبابه لا في صرفه لأن شرط الموقوف الانتفاع به مع بقاء عينه فليتأمل اه سم على حجج ، وهو ظاهر في تحلية المسجد نفسه دون وقف القناديل عليه (قوله وإلا فوقف المحرم باطل) أي فهو باق على ملك وأقفه فتجب عليه زكاته إن علم ، فإن لم يعلم كان من الأموال الضائعة التي أمرها لبيت المال (قوله لا يجوز استعماله) أي حيث حصل منه شيء بالعرض على النار وإلا فهو كغير المحلى (قوله لم ينقطع الحول) أي لأنه لما كان باقياً في ذمة الغير كأنه لم يخرج عن ملكه .

(باب زكاة المعدن والركاز والتجارة)

(قوله يقال عدن بالمكان يعدن) بابه ضرب اه مختار (فوله من أهل الزكاة) أي ولو صيباً (قوله بناء على أن الدين لا يمنع) أي على الراجح

(باب زكاة المعدن والركاز والتجارة)

(قوله لاحتمال أن يكون الموجود مما يخلق شيئاً فشيئاً) ضعف الأذرعى هذا الجواب بأنه قد يتحقق سبق

يزداد بقية المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات . ويرد بأن من شأن المعدن التعب والركاز عنده فأنطنا كلا بمطلته (ويشترط) لو جوب الزكاة فيه (النصاب) إذ ما دونه لا يحتمل المواساة كما في سائر الأموال الزكوية (بل الحول على المذهب فيهما) إذ الحول إنما هو لأجل تكامل النماء والمستخرج من المعدن نماء في نفسه فأشبه الثمار والزرور ، وقيل في اشتراط كل منهما قولان ، وطريق الخلاف في النصاب مفرع على وجوب الخمس وفي الحول مفرع على وجوب ربع العشر (ويضم بعضه) أى المستخرج (إلى بعض إن) اتحد معدن أى المخرج و (تتابع العمل) كما يضم المتلاحق من الثمار ولا يشترط بقاء الأول على ملكه ويشترط اتحاد المكان المستخرج منه ، فلو تعدد لم يضم تقاربا أو تباعدا إذ الغالب في اختلاف المكان استتفاف العمل ، وكذا في الركاز كما نقله في الكفاية عن النص (ولا يشترط) في الضم (اتصال التيل على الحديد) لأن الغالب عدم حصوله متصلا ، والتقديم إن طال زمن الانقطاع لم يضم قياسا على ما لو قطع العمل (وإذا قطع العمل بعذر) كمرض وسفر أى لغير نزهة فيما يظهر أخذنا مما يأتى في الاعتكاف وإصلاح آلة وهرب أجبر ثم عاد إليه (ضم) وإن طال زمن انقطاعه عرفا لعدم إعراضه عن العمل ولكونه عازما على العود له بعد زوال عذره (وإلا) بأن قطعه من غير عذر (فلا يضم) وإن قصر زمنه لإعراضه عنه . نعم يتسامح بما اعتيد للاستراحة فيه من مثل ذلك العمل وقد يطول وقد يقصر ولا يتسامح بأكثر منه كما قال المحب الطبري إنه الوجه وهو مقتضى التعليل ، ومعنى عدم الضم أنه لا يضم (الأول إلى الثاني) في إكمال النصاب (ويضم الثاني إلى الأول) إن كان باقيا (كما يضمه إلى ما ملكه بغير المعدن) كإرث وهبة وغيرهما (في إكمال النصاب) فإن كمل به زكى الثاني فلو استخرج تسعة عشر مثقالا بالأول ومثقالا بالثاني فلا زكاة في التسعة عشر ، وتجب في المثقال كما تجب فيه لو كان مالا تسعة عشر من غير المعدن ، ويتعقد الحول على العشرين من وقت تمامها ووقت وجوب إخراج زكاة المعدن عقب تخليصه لتنقيته وموئنة ذلك على المالك ويجبر على التنقية ، ولا يجوز إخراج الواجب قبلها لفساد القبض ، فإن قبضه الساعى قبلها ضمن فيلزمه رده إن كان باقيا أو بدله إن كان تالفا ، ويصدق بيمينه في قدره إن اختلفا فيه قبل التلف أو بعده إذ الأصل براءة ذمته ، فإن تلف في يده قبل التمييز له غرمه ، فإن كان تراب فضة قوم بذهب أو تراب ذهب قوم بفضة ، والمراد بالتراب في الموضعين تراب المعدن المخرج وإن اختلفا في قيمته صدق الساعى بيمينه لأنه غارم . قال في المجموع : فإن ميزه الساعى فإن كان قدر الواجب أجزأه وإلا رد التفاوت وأخذه ولا شئ للساعى بعمله لتبرعه ولو تلف بعضه قبل التنقية في يد المالك وقبل التمكن منها والإخراج سقطت زكاته لا زكاة الباقي وإن نقص عن النصاب كتلف بعض المال ولو استخرج

(قوله مفرع على وجوب الخمس) أى لأنه على وجوب ربع العشر يشترط النصاب قطعا ابن عبد الحق (قوله على وجوب ربع العشر) أى لأنه على وجوب الخمس لا يشترط الحول قطعا كالركاز اه ابن عبد الحق (قوله فلو تعدد) أى عرفا (قوله إن كان باقيا) أى فإن تلف قبل إخراج باقى النصاب فلا زكاة ، ولا يشكل هذا بما مر من قوله ولا يشترط بقاء الأول الخ لأن ما مر حيث نتابع العمل وما هنا حيث قطعه بلا عذر (قوله فإن قبضه الساعى قبلها ضمن) أى من ماله لتقصيره في الجملة بقبضه (قوله ويصدق بيمينه) أى الساعى (قوله وإلا رد التفاوت) أى أو أخذ النقص

الملك بأن يكشفه السيل أو غيره فيعابن منه شئ كثير (قوله فإن ميزه الساعى فإن كان قدر الواجب أجزأه) لعلمهم اغتفروا ذلك لأنه لا معنى لرده ثم أخذه وإلا فقد مر أن القبض فاسد ، وقيد الشهاب حجج إجزاءه بما لو نوى به

اثنان من معدن نصابا زكياه للخطاة ، هذا كله إذا كان الواجد أهلا لوجوبها كما مرت الإشارة إليه فلا زكاة فيها وجده المكاتب مع أنه يملكه ، وأما ما وجده العبد فلسيده فتلزمه زكاته ويمنع الذي من أخذ المعدن والركاز بدار الإسلام . قال في الروضة : وينقدح جواز منعه لكل مسلم لأنه صاحب حق فيه اه . وبه صرح الغزالي وهو المعتمد ثم شرع في الركاز فقال (وفي الركاز) أى المركوز (الخمس) رواه الشيخان وفارق وجوب ربع العشر في المعدن بعدم المؤنة أو خفتها (يصرف) الخمس وكذا المعدن (مشرف الزكاة على المشهور) لأنه حق واجب في الاستفادة من الأرض ، فأشبه الواجب في الزرع والثمار وبه اندفع قياسه بالقي ، ولا بد أن يكون الواجد أهلا للزكاة أخذاً مما مر ، والثاني أنه يصرف لأهل الخمس لأنه مال جاهل حصل الظفر به من غير إيحاف خيل ولا ركاب فكان كالثاني ، وعليه فيجب على المكاتب والكافر من غير احتياج لنية (وشرطه النصاب) ولو بالضم كما مر (والنقد) أى الذهب والفضة وإن لم يكن مضروباً (على الذهب) لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعاً كالمعدن ، والثاني لا يشترطان للخبر المار والطريق الثاني القطع بالأول (لا الحول) فلا يشترط بلا خلاف (وهو) أى الركاز بمعنى المركوز (الموجود الجاهل) في موات مطلقاً سواء أكان بدار الإسلام أم بدار الحرب إن كانوا يذبون عنه ، وسواء أحياء الواجد أم أقطعه أم لا ، والمراد بجاهل الدفن ما قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم ، ويعتبر في كونه ركازاً أن لا يعلم مالكة بلغته الدعوة وعانده وإلا فهو في كفا في المجموع عن جمع وأقره ، وقضيته أن دفين من أدرك الإسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز ، وخرج مادون النصاب من التقدين وما يوجد من غيرهما فلا شيء فيه لما مر ، وقد علم مما تقرر أن المدار على الدفن والضرب دليله ، ولا نظر إلى احتمال أخذ مسلم له ودفنه لأن الأصل والظاهر عدم الأخذ ثم الدفن ، وإلا فلو نظرنا لذلك لم يكن لنا ركاز بالكلية ، فقد قال السبكي : الحق أنه لا يشترط العلم بكونه من دفنهم بل يكفي بعلامة من ضرب أو غيره وهو متعين ، ولا بد أن يكون الموجود مدفوناً ، فلو وجده ظاهراً وعلم أن السيل والسبع ونحو ذلك أظهره فركاز ، أو أنه كان ظاهراً فلقطة ، فإن شك كان كما لو تردد في كونه ضرب الجاهلية أو الإسلام ، قاله المساوردي (فإن وجد) دفين (إسلامي) بأن كان عليه اسم ملك من ملوك الإسلام أو قرآن (علم مالكة) بعينه (فله) لا لواجده فيجب رده على مالكة إذ مال المسلم لا يملك بمجرد الاستيلاء عليه (وإلا) بأن لم يعلم مالكة (فلقطة) يعرفه واجده كما يعرف اللقطة الموجودة على وجه الأرض (وكذا إن لم يعلم من أى الضريين) الجاهل والإسلامي (هو) ولم يوجد

(قوله كما مرت الإشارة) أى في قوله وهو من أهل الزكاة (قوله ويمنع الذي) ندباً أخذاً من قول حج : إن ما أخذ قبل الإزعاج يملكه ، ومن قول الشارح ، وينقدح جواز الخ ، ولو قيل بوجوبه على الإمام لم يبعد لأن الإمام يجب عليه رعاية ما فيه المصلحة للمسلمين (قوله من أخذ المعدن والركاز) أى وما أخذه قبل الإزعاج يملكه كحطبها اه حج (قوله وينقدح جواز منعه) أى على سبيل الاستحباب لا الإباحة (قوله وشرطه) أى واتحاد المكان المستخرج منه كما تقدم (قوله إن كانوا يذبون عنه) الأولى وإن كانوا الخ لأن ما لا يذبون عنه أولى بكونه ركازاً مما يذبون عنه (قوله ولم تبلغه الدعوة) أى أو بلغته ولم يعانده (قوله وقد علم مما تقرر) أى في قوله والمراد بجاهل الدفن ما قبل مبعثه الخ (قوله بل يكفي بعلامة من ضرب الخ) أى

الزكاة (قوله ما قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم) شمل ما إذا دفنه أحد من قوم موسى أو عيسى مثلاً قبل نسخ دينهم وفي كلام الأذرعى ما يفيد أنه ليس بركاز وأنه لورثتهم : أى إن علموا وإلا فهو مال ضائع كما هو ظاهر فليراجع

عليه أثر كثير وحلي وإناء أو كان يضرب مثله في الجاهلية والإسلام فيكون لقطة يفعل به مامر (وإنما يملكه) أى الركاى (الواجد وتلزمه الزكاة) فيه (إذا وجدته في موات) أو فى خرائيمهم أو قلاهم أو قبورهم (أو) وجدته فى (ملك أحياء) لأنه ملك الركاى بإحيائه الأرض ، ولو وجدته فى أرض الغائمين كان لهم ، أو فى أرض النى* فلاهله ، أو فى دار الحرب فى ملك حربى فهو له ، أو فى أرض موقوفة عليه فاليد له كما قاله البغوى وأقره (فإن وجد) أى الركاى (فى مسجد أو شارع) أو طريق نافذ (فللقطة) لأن اليد للمسلمين عليه وقد جهل مالكة ، ولأن الظاهر أنه لمسلم أو ذى ولا يحل تملك مالهما بغير بدل قهرا (على المذهب) وقيل الموجود فى الشارع ركاى فلو سبل مالكة طريقا أو مسجدا أو سبل الإمام أرضا من بيت المال كذلك كان لقطة أيضا لأن اليد للمسلمين وزالت يد المالك كما قاله الغزى خلافا للأذرى لأنه جاهلى فى مكان غير مملوك فأشبه الموات (أو فى ملك شخص فللشخص إن ادعاه) بلا يمين كأمثلة الدار إن لم يدعه وأجده وإلا فلا بد من اليمين والتقييد بدعوى المالك هو المعتمد كما ذكره وإن شرط السبكى وابن الرفعة أن لا ينفيه وإن لم يدعه وصوبه الأسنوى كسائر ما بيده فقد ردت بالفرق بينهما إذ يده ثم ظاهر معلومة له غالبا بخلافه فاعتبر دعواه له لاحتمال أن غيره دفنه (وإلا) أى وإن لم يدعه بأن سكت عنه أو نفاه (فلمن ملك منه) أو ورثته فإن نفاه بعضهم سقط حقه وسلك بالباقى مامر (وهكذا حتى ينتهى إلى المحيى) للأرض فيكون له وإن لم يدعه لأنه بإحيائها ملك مافيا ولا يدخل فى البيع لأنه منقول فيسلم إليه ويؤخذ منه خمسة يوم ملكه ويلزم زكاة الباقى فى السنين الماضية ولو أيس من مالكة فقيل يتصدق الإمام به

كان يوجد عليه اسم ملك قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم ، بخلاف ما وجد عليه اسم ملك من ملوكهم علم وجوده بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم فلا يكون ركاى بل فيئا (قوله أو فى أرض موقوفة الخ) قال سم على منهج : فرع فى أصل الروضة إن وجدته بموقوف بيده فهو ركاى كذا فى التهذيب اه : أى فهو له كما اعتمده مر ، فلو نفاه من بيده الوقف فينبغى أن يعرض على الواقف ، فإن ادعاه فهو له وإلا فلمن ملك منه إن ادعاه وهكذا إلى المحيى فليححر ، وانظر لو كان الوقف بيد ناظر غير المستحق هل يكون الموجود فيه للناظر أو للمستحق لأن الحق له والناظر إنما يتصرف له ، الأقرب الثانى وانظر لو كان الوقف للمسجد ، هل ما يوجد فيه للمسجد لا يبعد . نعم وعليه فينبغى لو نفاه ناظره لا يصح نفيه فليححر . كل ذلك قوله فلو نفاه من بيده الخ قياس ما اعتمده مر فى شرحه من أنه لا يكتفى فيما وجدته يملكه عدم النى بل لابد من أن يدعيه أنه هنا كذلك (قوله كما قاله البغوى وأقره) ظاهره وإن كانت اليد عليه لغيره قبل وقفه وهو قضية كلام سم (قوله فلمن ملك منه) قياس ما قدمه فيمن وجدته فى ملكه أنه لا يكتفى هنا مجرد عدم النى بل لابد من دعواه ثم ماتقرن من أنه لمن ملك منه أو ورثته ظاهر إن علموا به وادعوه أو لم يعلموا وأعلمهم بذلك وإعلامه إياهم واجب لكن اطردت العادة فى زماننا بأن من نسب له شيء من ذلك تسلطت عليه الظلمة بالأذى واتهامه بأن هذا بعض ما وجدته فهل يكون ذلك عذرا فى عدم الإعلام ويكون فى يده كالوديعة فيجب حفظه ومراعاته أبدا أو يجوز له صرفه مصرف بيت المال كمن وجد مالا أيس من مالكة وخاف من دفعه لأمين بيت المال أن أمين بيت المال لا يصرفه مصرفه فيه نظر ولا يبعد الثانى للعذر المذكور وينبغى له إن أمكن دفعه لمن ملك منه تقديمه على غيره إن كان مستحقا ببيت المال (قوله وإن لم يدعه) قال سم

(قوله أو فى خرائيمهم) أى أهل الجاهلية المفهومين من لفظ الجاهلى المتقدم (قوله ويلزم زكاة الباقى فى السنين الماضية)

أو من هو بيده لكن في المجموع عن الأصحاب لو وجد ركازا بدار الإسلام أو العهد وعرف مالك أرضه لم يملكه واجده بل يجب حفظه فإن أيس من مالكة كان لبيت المال كسائر الأموال الضائعة وإنما لم يكن لقطة كما لو وجده ينحو طريق لأنه وجده في ملك فكان لمالكه بخلافه ثم وفارق هذا ما قبله بما علم بما نقرر وقيل إن هذا فيما إذا عرف مالكة ثم أيس من وجوده وذلك إذا جهلت عين مالكة ثم أيس من ذلك ووجه ذلك أن الوجود بعد اليأس من الوجود بعد المعرفة أقرب منه بعد اليأس من الوجود بعد الجهل بالعين فلذلك راعينا تلك الأقربية وجعلناه ملك بيت المال حتى يسهل غرمه لواجده إذا جاء بخلافه في الحالة الأخرى لبعده وجوده فكنا واجده من التصرف بما مر ولا ينافي ما نقرر قولهم لو أتى هارب أو ربيع ثوبا بحجره مثلا أو خلف ورثة وديعة وجهل مالك ذلك لم يملكه بل يحفظه لأنه مال ضائع لحمله على ما قبل اليأس وحينئذ فلا فرق في وجوب حفظه بين معرفة مالكة ثم الجهل به والجهل به من أصله ولا يعكر على ذلك قولهم الآتي في اللقطة : وما وجد بأرض مملوكة فلذى اليد فيها ، فإن لم يدعه فلمن قبله وهكذا إلى المحي ، فإن لم يدعه فلقطة لأن المراد لم يدعه هنا أنه نفي مالكة عنه وحينئذ فيستند إلى وجوده في الأرض قبل الإحياء (ولو تنازعه) أي الركاز الموجود بملك (بائع ومشتري أو مكر ومكتر ومعير ومستعير) بأن قال المشتري والمكترى والمستعير هو لي وأنا دفنته وقال الآخر مثل ذلك أو قال البائع ملكته بالإحياء ، وفي بعض النسخ : أو قالوا بمعنائها فكان سبب إثباتها الإشارة إلى مغايرة يد المستعير ليد المستأجر (صدق ذو اليد بيمينه) إن أمكن دفن مثله في زمن يده ولو على ندور وإلا لم يصدق ، ولو اتفقا على أنه لم يدفنه صاحب اليد فهو للمالك اتفاقا ، ولو تنازعا فيه بعد رجوع الدار ليد المالك فادعى دفنه بعد الرجوع صدق إن أمكن أو قبل نحو العارية صدق المستعير ومن مر معه لأن المالك سلم له حصول الركاز في يده فيده تنسخ اليد السابقة .

قوله وإن لم يدعه أي ما لم ينفه فالشرط فيمن قبل المحي أن يدعيه . وفي المحي أن لا ينفيه مر اه لكن في الزيادة مانصه : قوله فيكون له ، أي وإن لم يدعه وإن نفاه كما صرح به الدارمي اه والأقرب ما في الزيادة (قوله لكن في المجموع عن الأصحاب) معتمد (قوله وذلك فيما إذا جهلت) اسم الإشارة راجع لقوله أو العهد وعرف مالك أرضه (قوله ووجه ذلك) أي وجه قوله وقيل إن هذا الخ . (قوله ومعير) هي بمعنى أو كما يأتي (قوله أو قالوا الخ) أي في قوله ومعير .

أي بربع العشر كما هو ظاهر (قوله ووجه ذلك أن الوجود) أي للمالك ، وقوله من الوجود : أي له متعلق باليأس وكان المقام للإضمار ، وقوله بعد المعرفة متعلق بالوجود الأول وبهذا يظهر تقرير ما بعده فكانه قال : وجود المالك بعد اليأس من وجوده عند تقدم معرفته أقرب من وجوده بعد اليأس منه حيث لم تتقدم معرفته . واعلم أن ما ذكره الشارح هنا إلى آخر السودة قرره الشهاب حجج في إمداده لاستشكال الشهاب سم عليه مامر عن المجموع وما قبله من وجوه كما ذكره في حاشيته على المنهج (قوله حتى يسهل غرمه لواجده) لعله لمالكه بدل لواجده ، أو المراد واجده بالقوة وهو المحي المذكور

فصل في أحكام زكاة التجارة

الأصل فيها قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم - قال مجاهد نزلت في التجارة وقوله صلى الله عليه وسلم « في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البرز صدقته » والبرز بياء موحدة مفتوحة وزاى معجمة مشددة يطلق على الثياب المعدة للبيع عند البرازين وعلى السلاح قاله الجوهري وزكاة العين غير واجبة في الثياب والسلاح فتعين الحمل على التجارة وفي سنن أبي داود مرفوعا الأمر بإخراج الصدقة مما يعد للبيع قال ابن المنذر وأجمع عامة أهل العلم أى أكثرهم على وجوبها (شرط وجوب زكاة التجارة الحول والنصاب) كغيرها من المواشى والناض (معتبرا بآخر الحول) أى فى آخره فقط إذ هو حال الوجوب ولا يعتبر غيره لكثرة اضطراب القيم (وفى قول بطرفيه) أى فى أول الحول وآخره ولا يعتبر ما بينهما إذ تقويم العروض فى كل اللحظة يشق ويحوج إلى ملازمة السوق ومراقبة دائمة (وفى قول بجميعة) كالمواشى وعليه لو نقصت قيمته عن النصاب فى لحظة انقطع الحول فإن كمل بعد ذلك استأنف الحول من يومئذ وهذان مخرجان والمنصوص الأول (فعلى الأظهر) وهو اعتبار آخر الحول (لورده) ما لها (إلى النقد) كأن يبيع به وكان مما يقوم به آخر الحول كما أشار إليه بالألف واللام فى النقد (لإرادته المعهود (فى خلال الحول) أى أثناءه) وهو دون النصاب واشترى به سلعة فالأصح أنه ينقطع الحول ويبتدئ حوله من وقت (شرائها) لتحقق نقص النصاب بالتنضيض بخلافه قبله فإنه مظنون ، أما لو باعه معرض أو بنقد لا يقوم به آخر الحول كأن باعه بدراهم والحال يقتضى التقويم بدنانير أو بنقد يقوم به وهو نصاب فحوله باق . والثانى لا ينقطع كما لو بادل بها سلعة ناقصة عن النصاب فإن الحول لا ينقطع لأهم المبادلة

(فصل) فى أحكام زكاة التجارة

أى وما يتبع ذلك كوجوب فطرة عبيد التجارة (قوله نزلت فى التجارة) أى فى زكاتها (قوله المعدة للبيع عند البرازين) ظاهره وإن لم يكن معداً للبيع (قوله وزكاة العين غير واجبة) أى بالإجماع (قوله وأجمع عامة أهل العلم الخ) أى فلا يرد أن أبا حنيفة لا يقول بوجوبها (قوله وهذان مخرجان) قال المحلى : والمخرج يعبر عنه بالوجه تارة وبالقول أخرى ، وكتب عليه عميرة : أى فيكون التعبير بالوجه من باب التغليب اه ثم قوله بالوجه تارة الخ هل التعبير بالأولى أولى أو بالثانى فيه نظر والأقرب الأول لأنه للأصحاب دون الثانى لأن فيه النسبة للإمام بأنه قاله وليس كذلك وإنما يخرجهم الأصحاب من قول غيره أو نصوص أخرى له (قوله بخلافه قبله) أى التنضيض (قوله والحال يقتضى التقويم بدنانير) أى إما لكونه اشتراه بها أو كونها نقد البلد (قوله أو بنقد يقوم به) وهو دون نصاب ولم يشتر به شيئاً أو هو الخ حجج . ثم قال : وفائدة عدم انقطاعه فى الثالثة التى ذكرها شارح وفيها ما فيها من تأمل كلامه الصريح فى أن قول المتن واشترى به سلعة تمثيل لانقيده أنه لو ملك قبيل آخر الحول نقداً آخر يكمله زكاة ، ثم رأيت أن المنقول المعتمد خلاف ما ذكره وهو أنه ينقطع الحول إذا لم يملك تمامه لتحقق

(فصل) فى أحكام زكاة التجارة

(قوله لتحقق نقص النصاب بالتنضيض) يرد عليه ما لو نص بنقد غير ما اشتراه به وهو أنقص من ذلك

معدودة من التجارة ، وما ذكر من التفريع يأتي على القول الثاني والثالث أيضا من باب أولى فحذفه لذلك أو لأنه ليس من غرضه (ولو تم الحول) أى حول مال التجارة (وقيمة العرض) يسكون الرأه (دون النصاب) وليس معه ما يكمله به من جنس ما يقوم به (فالأصح أنه يبتدأ حول ويبطل) الحول (الأول) فلا تجب الزكاة حتى يتم حول ثان لأن الأول مضى ولا زكاة فيه . والثاني لا ينقطع بل متى بلغت قيمة العرض نصابا وجبت الزكاة ويبتدأ الحول من وقته إذ يصدق عليه أن مال التجارة أقام عنده حولا بل وزيادة وتم نصابا فيقول العامل هنا كما قال الأخ الشقيق في المسئلة الحمارية : هب أن أبانا كان حمارا أو حجرا مائى فى اليم أسنا من أم واحدة ؟ أما إذا كان معه من أول الحول ما يكمل به النصاب كما لو كان معه مائة درهم فابتاع بخمسين منها عرضا للتجارة فبلغت قيمته فى آخر الحول مائة وخمسين فإنه تلزمه زكاة الجميع آخر الحول ، وإن ملكه فى أثناء الحول كما لو ابتاع بالمائة ثم ملك خمسين زكى الجميع إذا تم حول الخمسين لأنها إنما تضم فى النصاب دون الحول (ويصير عرض التجارة للقنية بنيتها) أى القنية فتى نواها به انقطع الحول فيحتاج إلى تجديد قصد مقارن للتصرف ، بخلاف عرض القنية لا يصير للتجارة بمجرد نيتها كما سيأتى لأن القنية هى الحبس للانقطاع وقد وجدت بالنية المذكورة مع الإمساك فرتبنا عليها أثرها ، والتجارة هى التقلب فى السلع بقصد الاسترباح ولم يوجد ذلك ، ولأن الاقتناء هو الأصل فاكفينا فيه بالنية بخلاف التجارة ، ولأن مالا يثبت له حكم الحول بدخوله فى ملكه لا يثبت بمجرد النية كما لو نوى بالمعلوفة السوم ، وقضية إطلاقه انقطاع الحول بذلك سواء أنوى به استعمالا جائزا أم محرما كلبسه الديباج وقطعه الطريق بالسيف وهو كذلك كما هو أحد وجهين فى التهمة ، ولو نوى القنية ببعض عرض التجارة ولم يعينه فى تأثيره وجهان حكاهما الماوردى أقرهما كما أفاده الوالد رحمه الله تعالى التأثير ويرجع فى ذلك البعض إليه وإن

النقص عن النصاب بالنضيض (قوله وما ذكر من التفريع) هو قوله فعلى الأظهر لورد الخ (قوله من باب أولى) أى فيهما (قوله ويبطل الحول الأول) قضيته أنه لو اشترى ببعض مال القنية عرضا للتجارة أول المحرم ، ثم بياقيه عرضا آخر أول صفر أنه لا زكاة فى واحد منهما إذا لم تبلغ قيمة كل واحد نصابا لأنه بأول المحرم من السنة الثانية ينقطع ما اشتراه أولا لنقصه عن النصاب ويبتدأ له حول من ذلك الوقت ويقوم الثانى أول صفر من السنة الثانية وهكذا ، فلا يجب فى واحد منهما زكاة إلا إذا بلغ نصابا آخر ، وليس مرادا بل يزكى الجميع آخر حول الثانى لوجود الجميع فى ملكه من أول صفر (قوله أما إذا كان معه) محترز قوله وليس معه بخمسين منها أى وبقيت الخمسون الأخرى فى ملكه جميع الحول (قوله وإن ملكه) أى ما يكمل به النصاب (قوله إذا تم حول الخمسين) قال الشيخ عميرة : قال ذلك فى شرح الروض ، والظاهر أن مال التجارة يزكى عند تمام حوله اه سم على منهج . أقول : يتأمل معنى هذا الكلام فإن المتبادر من قوله زكى الجميع إذا تم حول الخمسين أنه يقوم مال التجارة عند تمام حول الخمسين ، فإن بلغ معها نصابا زكى الجميع وإلا فلا ، ثم رأيت صرح بهذا المتبادر على حجج ثم قال : وبه ينقطع ما فى هامش شرح المنهج لشيخنا من قوله والظاهر أن مال التجارة الخ (قوله للقنية بنيتها) أى ويصدق فى دعواه ذلك وإن دلت القرينة على خلاف ما ادعاه (قوله فتى نواها به انقطع) أى ولو كثر جدا بحيث تقضى العادة بأن مثله لا يجبس للانقطاع به (قوله مقارن للتصرف) أى بالبيع ونحوه لنصير مال تجارة (قوله فى التهمة)

النقد (قوله ثم ملك خمسين) أى وبلغت قيمة العرض مائة وخمسين كالذى قبله (قوله ولأن ما يثبت له حكم الحول بدخوله فى ملكه) وهو عرض القنية ، وقوله لا يثبت بمجرد النية : يعنى لا يثبت فيه حول التجارة بمجرد نيتها : أى بل لا بد أن تكون مقارنته للتصرف كما يأتى فهو تعليل لقوله بخلاف عرض القنية لا يصير الخ

يجرى بعضهم على أن الأقرب المنع ، ولو مات المورث عن مال تجارة انقطع حوله ولا يتعقد له حول حتى يتصرف فيه بنية التجارة ، ذكره الرافعي قبيل شرط السوم وتبعه المصنف خلافا لما أفتى به البلقيني (وإنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كسرها) وإن لم يجددها في كل تصرف سواء أكان بعرض أم نقد أم دين حال أم مؤجل لانضمام قصد التجارة إلى فعلها ، ومن ذلك ماملكه بنية ذات ثواب أو صالح عليه ولو عن دم أو عرض أو أجر به نفسه أو ماله وما استأجره أو منفعة ما استأجره بأن كان يستأجر المنافع ويؤجرها بقصد التجارة ، أما لو اقترض مالا ناويا به التجارة فلا يصير مال تجارة لأنه لا يقصد لها وإنما هو إرفاق . قلله القاضي

أى للمتولى ويرجع في ذلك لبعض إليه : أى أو إلى وارثه لأنه قائم مقامه ولو امتنع منه أجبر عليه (قوله انقطع حوله) أى بالموت لانتقال الملك فيه إلى الوارث (قوله حتى يتصرف فيه) أى الوارث (قوله إذا اقترنت نيتها الخ) ينبغي أن لا يشترط مقارنتها لجميع العقد بل يكفي وجودها قبل الفراغ وإن لم توجد إلا مع لفظ الآخر وإن تأخر ، وظاهر كلامهم أنه لا يكفي تأخرها عن العقد وإن وجدت في مجلس العقد وله اتجاه فليتأمل مر اه سم على بهجة . وعبرة حج هنا : ويظهر أن يعتبر في الاقتران هنا باللفظ أو الفعل المملك ما يأتى في كتابات الطلاق اه . والمعتمد منه الاكتفاء بجزء ، لكن المعبر ثم اقتران النية بجزء مما يأتى به الزوج حتى لو خلعهما بكتانية ولم ينو مع لفظه فلو وإن نوى مع القبول ، وقضية كلام سم عن مر الاكتفاء بها وإن اقترنت بالقبول ، وعبرة شيخنا الزياى : وينبى اعتبارها في مجلس العقد ، وكتب أيضا قوله بنية التجارة وفارق عدم الاكتفاء بنية التضحية عند شراء الأضحية بأن الشراء جلب ملك والأضحية لإزائه فيتعلل اجتماعهما . وأقول : فيه نظر لأنه إنما يتحقق التعذر لو كان المذوى التضحية حال الشراء ، أما لو كان هو التضحية في المستقبل فلا فليتأمل اه . وأقول : ويمكن الجواب عنه بأن المراد بالتعذر عرفا عدم المناسبة بين إزالة الملك وجلبه (قوله بكسبه) أى بليخوله في يده مادام رأس المال باقيا (قوله في كل تصرف الخ) أى لأن المعبر إنما هو وجودها عند التصرف الأول (قوله ومن ذلك ماملكه بنية) أى من المعاوضة (قوله أو عرض) في نسخة أو قرض ومثله في الزياى وقضيته أنه لو استرد بدله ونوى به التجارة لا يكون مال تجارة وكان من العروض ، ولو قيل إنه مال تجارة في هذه الحالة لم يكن بعيدا لأنه قبضه عوضا عما في ذمة الغير فانطبق عليه الضابط (قوله أو منفعة ما استأجره) يتأمل الفرق بين هذه وما قبلها فإن الاجارة وإن وردت على العين متعلقة بمنفعتها ، وقد يقال : الفرق ظاهر ، ولأن المراد قوله أو ما استأجره العوض الذى أخذه عن منفعة ما استأجره بأن أجر ما استأجره بدراهم فهى مال تجارة ، ومن قوله أو منفعة الخ نفس المنفعة كأن استأجر أما كن بقصد التجارة فنافعها مال تجارة قال حج : ففيا إذا استأجر أرضا ليؤجرها بقصد التجارة ففى حول ولم يؤجرها يلزمه زكاة التجارة فيقومها بأجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الأجرة وإن لم تحصل له لأنه حال الحول على مال التجارة عنده (قوله فلا يصير مال تجارة) أى فلو اشترى به شيئا بقصد التجارة انعقد حولها من وقت الشراء (قوله لانه لا يقصد لها) أى أما لو قبض المقرض بدل المقرض بنية التجارة كأن أقرض

(قوله حتى يتصرف فيه) وظاهر أنه لا يتعقد حوله إلا فيا تصرف فيه بالفعل ، فلو تصرف في بعض العروض الموروثة وحصل كساد في الباقي لا يتعقد حوله إلا فيا تصرف فيه بالفعل وهو ظاهر فليراجع (قوله أو منفعة ما استأجره) قال في التحفة : ففيا إذا استأجر أرضا ليؤجرها بقصد التجارة ففى حول ولم يؤجرها تلزمه زكاة التجارة فيقومها بأجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الأجرة وإن لم تحصل له لأنه حال الحول على مال التجارة عنده

تفقها وجزم به الروياني والمتولي وصاحب الأنوار (وكذا المهر وعوض الخلع) فيصيران مال تجارة إذا اقترنا بنيتها (في الأصح) لكونهما ملكا بمعاوضة ولهذا تثبت الشفعة فيما ملك بهما . والثاني لا لأنها ليسا من عقود المعاوضات المحضة (لا بالهبة) غير ذات الثواب (والاختطاب) والاحتشاش والاصطياد والإرث (والاسترداد بعيب) أو إقالة أو فلس لا تنفء المعاوضة بل الاسترداد المذكور فسخ لها ولأن التملك مجانا لا يعد تجارة ، فمن اشترى بعرض للقنية عرضا للتجارة أو للقنية أو اشترى بعرض للتجارة عرضا للقنية ثم رد عليه بإقالة أو نحوها لم يصير مال تجارة وإن نواها ، بخلاف الرد بعيب أو نحوه ممن اشترى عرضا للتجارة بعرض لها فإنه يبقى حكمها ، ولو اشترى لها صبغا ليصبغ به أو دباغا ليدبغ به للناس صار مال تجارة فتلزمه زكاته بعد مضي حوله وإن لم يبق عين نحو الصبغ عنده عاما خلافا لما يوهمه كلام التتمة أو صابونا أو ملحا ليصل به أو يعجن به لم لم يصير كذلك لأنه يستهلك فلا يقع مسلما لم (وإذا ملكه) أى عرض التجارة (بنقد) وهو الذهب والفضة وإن لم يكونا مضرويين (نصاب) أو بأقل منه وفى ملكه باقية كأن اشتراه بعين عشرين مثقالا أو بعين عشرة وفى ملكه عشرة أخرى (فحوله من حين ملك) ذلك (النقد) لاشتراكهما فى قدر الواجب وفى جنسه ، ولأن النقدين إنما خصا بإيجاب الزكاة دون باقى الجواهر لإرصادهما للنماء والنماء يحصل بالتجارة ، فلم يجوز أن يكون السبب فى الوجوب

حيوانا ثم قبض مثله الصورى كذلك فالمتجه أنه مال تجارة اه سم على منهج (قوله إذا اقترنا بنيتها) أى من الولي إن كان مجبرا ومنها مقارنة لعقد ولها إن كانت غير مجبرة (فوله أو إقالة أو فلس) قال فى شرح البهجة بعد ما ذكر : ولو قبل قبض المشتري المبيع لأنه ملك جديد اه . وكتب عليه سم قوله لأنه ملك الخ من هذا يعلم أن الكلام فيما إذا انتقل الملك عن البائع : أى بأن لزم العقد من جانبه كأن باع بلا شرط خيار أو شرط للمشتري (قوله بخلاف الرد بعيب أو نحوه) أى من الإقالة والتحالف (قوله ليصبغ به) من باب نصر وقطع ومثله يدبغ (قوله فيأزمه زكاته بعد مضي حوله) أى حيث كان الحاصل فى يده من غلة الصبغ ، أو ما اشتراه بها من الصبغ ، أو كان الأول باقيا فى يده كلا أو بعضا فتجب زكاته (قوله وإن لم يبق عين نحو الصبغ) قضيته أنه لا فرق فى الصبغ بين كونه تمويها وغيره ، وقضية ما يأتى من التعليل للصابون اختصاصه بالثاني ، والظاهر أنه غير مراد أخذنا بإطلاقهم ، وعليه فيمكن أن يفرق بينه وبين الصابون بأنه يحصل من الصبغ لون مخالف لأصل الثوب يبقى ببقائه فنزل منزلة العين ، بخلاف الصابون فإن المقصد منه مجرد إزالة وسخ الثوب والأثر الحاصل منه كأنه الصفة التى كانت موجودة قبل الغسل فلم يحسن إلحاقه بالعين (قوله كأن اشتراه بعين عشرين مثقالا) سواء قال اشتريت بهذه الدراهم أو بعين هذه لأن المعقود عليه فى الصورتين معين ، وهذا بخلاف ما لو قال لو كيله اشتر بهذا الدينار فإنه يتخير بين الشراء به وبين الشراء فى ذمته ، بخلاف ما إذا قال اشتر بعينه فلا يجوز له الشراء فى الذمة حتى لو اشترى فيها لم يقع عن الموكل ، ثم قال فى مرة ثانية : والفرق أنه لما أشار للدراهم هنا ولم توجد قرينة صارفة عن إرادتها تعين كونها المعقود عليه . وأما فى الوكيل فقريئة الحال مشعرة بأن الغرض تحصيل ما وكل فى شرائه فجعل قرينة صارفة عن التعيين سببا وقد عدل عن قوله بعين ذلك الصريح فى إرادة التعيين إلى مجرد الإشارة إليها فتخير الوكيل (قوله فحوله من حين ملك النقد) أى من غير الحلى المباح لما يأتى أن الحلى من عرض القنية (قوله للنماء) عبارة المصباح

(قوله وهو الذهب والفضة وإن لم يكونا مضرويين) أى إذا كانت تجب فيه الزكاة بخلاف نحو الحلى كما يأتى (قوله بعين عشرين مثقالا) أى أو بعشرين فى النعمة ونقدتها فى المجلس كما ذكره الشهاب حجج : أى وكان ما أقبضه فى المجلس من جنس ما اشترى به ، بخلاف ما لو أقبضه عن الفضة ذهباً أو عكسه فإنه ينقطع الحول كما ذكره الشهاب عمرة البرلمان

سبباً في الإسقاط. أما لو اشتراه بنقد في الذمة ثم نقده فإنه يتقطع حول النقد ويبتدأ حول التجارة من وقت الشراء إذ صرفه إلى هذه الجهة لم يتعين (أو دونه) أي أو ملكه بدون النصاب وليس في ملكه ببقية (أو بعرض قنية) كالتياب والحلي المباح (فن الشراء) - حوله يبتدأ (وقيل إن ملكه بنصاب سائمة بنى على حولها) لأنها مال تجب الزكاة في عينه وله حول فاعتبر ، والصحيح المنع لاختلاف الزكائين قدرهما متعلقا (ويضم الربح إلى الأصل) الحاصل (في) أثناء (الحول إن لم ينض) بكسر النون بما يقوم به ، فلو اشترى عرضا بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول وأو قبل آخره بلحظة ثلثمائة أونض فيه بنقد لا يقوم به زكاه آخره ، وسواء أحصل الربح بزيادة في نفس العرض كسمن الحيوان أم بارتفاع الأسواق ، ولو باع العرض بدون قيمته زكى القيمة ، أو بأكثر منها ففي زكاة الزائد معها وجهان توجههما الوجوب (لا إن نض) أي صار ناضا بنقد يقوم به ببيع أو إتلاف أجنبي وأمسكه إلى آخر الحول أو اشترى به عرضا قبل تمامه فلا يضم إلى الأصل بل يزكى الأصل بحوله ويفرد الربح بحول (في الأظهر) فلو اشترى عرضا للتجارة بمائتي درهم وباعه بعد ستة أشهر بثلثمائة وأمسكها إلى آخر الحول أو اشترى بها عرضا يساوي ثلثمائة آخر الحول فيخرج زكاة مائتين ، فإذا مضت ستة أشهر زكى المائة والثاني يزكى الربح بحول الأصل كما يزكى النتائج بحول الأمهات وفرق الأول بأن النتائج جزء من الأصل فألحقناه به بخلاف الزرع فإنه ليس جزءا لأنه إنما حصل بحسن التصرف ، ولهذا يرد الغاصب نتاج الحيوان دون الربح (والأصح أن ولد العرض) من الحيوان من نعم وخيل وإماء (وثمره) من الأشجار كشمش أو قفاح (مال تجارة) لأنها جزءان من الأم والشجر. والتمر لا لأنها لم يحصل بالتجارة ، وعمل الخلاف ما لم تنقص قيمة الأم بالولادة ، فإن نقصت بها كان كانت قيمة الأم تساوي ألفا فصارت بالولادة تساوي ثمانمائة وقيمة الولد مائتان جبر نقص الأم بقيمة الولد جزءا (و) الأصح على الأول (أن حوله حول الأصل) تبعا كنتاج السائمة . والثاني لا بل تفرد بحول

نمي الشيء ينمي من باب رمى نماء بالفتح والمذكّر اه (قوله سبباً في الإسقاط) أي فلو جعل حولها من وقت الشراء الذي هو سبب للنماء مسقطا لما مضى من حول النقد لزم ما ذكر (قوله أما لو اشتراه بنقد في الذمة ثم نقده) أي بعد مفارقة المجلس اه سم على حج نقلا عن شرح الإرشاد وإن نافاه التعليل بقوله إذ صرفه إلى هذه الخ لكنه لما كان المجلس من حريم العقد نزل الواقع فيه منزلة الواقع في العقد فكأنه عينه (قوله ولو باع العرض) أي بعد بعد حولان الحول (قوله زكى القيمة) أي ما باع به فقط لأنه فوت الزيادة باختياره فضمنها ويصدق في قدر ما فوته (قوله وثمره) ومنه هنا صوف وغصن شجر وورقه ونحوها اه حج

(قوله أثناء الذي ذكره في خلال المتن) ذكره هنا يفيد أن قول المصنف في الحول متعلق بالحاصل الذي قدره ، ولا لفسد المعنى بالكلية كما لا يخفى ، وحينئذ فيصير قول المصنف ويضم لا متعلق له فلا يعلم الضم فيما يكون مع أن متعلقه قوله في الحول الذي أخرجه الشارح عن موضوعه . والحاصل أنه يجب إسقاط لفظ أثناء الذي زاده الشارح من هذا المحل ، وعبرة التحفة مع المتن : ويضم الربح الحاصل أثناء الحول أو مع آخره في نفس العرض كالسمن أو غيرها كارتفاع السوق إلى الأصل في الحول الخ (قوله ولو باع العرض بدون قيمته) أي بعد تمام الحول كما هو ظاهر (قوله أو اشترى به) أي بالمذكور وهو الثلثمائة (قوله كشمش أو قفاح) أشار بهذا التمثيل إلى أن الكلام في ثمر لا زكاة في عينه . أما ما تجب الزكاة في عينه فسيأتي

(١) (قوله أثناء الذي ذكره في خلال المتن) ليس موجودا بنسخ الشرح التي بأيدينا اه مصححه .

من انفصال الولد ، ظهور الثمرة لأنها زيادة مستقرة من مال التجارة فأفردت كما سبق في الربيع الناض (وواجبها)
 أى التجارة (ربيع عشر القيمة) أما أنه ربيع العشر فكما في التقدين لأنها تقوم بهما وأما أنه من القيمة فلأنها متعلقة
 كما دل عليه خبر حماس فلا يجوز إخراجه من العرض « فإن ملك (العرض) بتقد قوم به إن ملك بنصاب) وإن
 لم يكن ذلك النقد غالبا ولو أبطله السلطان كما اقتضاه إطلاقه ، إذ هو أصل ما بيده فكان أولى به من غيره (وكذا)
 إن ملك بتقد (دونه) أى النصاب فإنه يقوم به (فى الأصح) لأنه أصله . والثاني يقوم بغالب نقد البلد كما لو
 اشترى بعرض ، وعمل الخلاف ما إذا لم يملك بقية النصاب من ذلك النقد ، فإن ملكه قوم به قطعاً لأنه اشترى
 ببعض ما انعقد عليه الحول ، وابتداء الحول من وقت ملك الدراهم كما قاله الرافعى (أو) ملك العرض (بعرض)
 للقيمة أو بخلع أو نكاح أو صلح عن نحو دم (فيغالب نقد البلد) أى بلد حولان الحول كما قاله الماوردى وهو
 الأصح جرياً على قاعدة التقويم إذا تعذر التقويم بالأصل ، فلو حال الحول عليه بمحل لا نقد فيه اعتبر أقرب البلاد
 إليه ، ولو ملك بدين فى ذمة البائع أو بنحو سبائك قوم بجنسه من النقد كما فى الكفاية (فإن غلب نقدان) على
 التساوى (وبلغ) مال التجارة (بأحدهما) دون الآخر (نصاباً قوم به) لتحقيق تمام النصاب بأحد التقدين ، وبهذا
 فارق ما مر من أنه لو تمّ النصاب فى ميزان دون آخر فلا زكاة (فإن بلغ) نصاباً (بهما) أى بكل منهما (قوم
 بالأنفع) منهما (للفقراء) أى للمستحقين لها رعاية لهم كما فى اجتماع الحقائق وبنات البون ، ونقل تصحيح ذلك
 الرافعى عن مقتضى إيراد الإمام والبنوى (وقيل يتخير المالك) فيقوم بأيهما شاء كما فى شاتى الخبران ودراهمه ،
 وهذا ما صححه فى أصل الروضة ، ونقل الرافعى تصحيحه عن العراقيين والرويانى . قال فى المهمات : وعليه
 الأكثر فلتكن الفتوى عليه وجرى عليه الأذرعى وهو المعتمد ، ويفرق بين هذه وبين اجتماع الحقائق وبنات

(قوله كما دل عليه خبر حماس) بكسر أوله وتخفيف ثانيه وآخره سين مهملة اه إصابة (قوله فإن ملك بتقد قوم به) قال
 ابن الاستاذ : وينبغى للتاجر أن يبادر إلى تقويم ماله بعدلين ويمتنع واحد كجزاء الصيد ، ولا يجوز تصرفه قبل ذلك إذ قد
 يحصل نقص فلا يدرى ما يخرج حرج . قيل ويتجه من تردد له أنه لا يجوز أن يكون هو أحد العدلين وإن قلنا يجوز
 فى جزاء الصيد ويفرق بأن الفقهاء أشاروا ثم إلى ما يضببط المثلية فيبعد اتهامه فيها ولا كذلك هنا إذ القيم لا يضابط
 لها اه . ثم المعتبر فى تقويم العدلين النظر إلى ما يرغب : أى فى الأخذ به اه سم على بهجة ، لكن عبارة حرج هنا : ويظهر
 الاكتفاء بتقويم المالك الثقة العارف والساعى تصديقه نظير ما مر فى عد الماشية . أقول وقد يفرق بأن متعلق
 العد متعين يبعد الخطأ فيه ، بخلاف التقويم فإنه يرجع لاجتهاد المقوم وهو مظنة للخطأ فالتهمة فيه أقوى ، ومن
 ثم لم يكتف بتخصيصه للثمر بل لو لم يوجد بخارص من جهة الإمام حكم عدلين بخبر صانه له كما مر ، وقوله ثم المعتبر
 فى تقويم العدلين النظر إلى ما يرغب : أى فى الأخذ به فى مثل ذلك العرض إحصالاً ، فإذا فرض أنها ألف وكان التاجر
 إذا باعه على ما جرت به عادته مفرقا فى أوقات كثيرة بلغ ألفين مثلاً اعتبر ما يرغب به فيه فى الحال لا ما يبيع به التاجر
 على الوجه السابق ، لأن الزيادة المفروضة إنما حصلت من تصرفه بالتفريق لا من حيث كون ألفين قيمته (قوله
 أى بلد حولان الحول) والعبرة بالبلد الذى فيه المال وقت حولان الحول لا الذى فيه المالك ذلك الوقت ، وعبارة
 سم على بهجة : قوله من نقد البلد : أى بلد الإخراج كما قاله الماوردى وحزم به فى العباب : أى وبلد الإخراج
 مى بند المال كما هو معلوم من عدم جواز نقل الزكاة (قوله فلو حال الحول عليه) أى المال (قوله بدين فى ذمة
 البائع) كأنه كان له آخر دين فاشترى به منه عرضاً بنية التجارة (قوله قوم بالأنفع للفقراء) ضعيف (قوله وقيل
 يتخير المالك) معتمد

البون بأن تعلق الزكاة بالعين أشد من تعلقها بالقيمة فلم يجب التقويم بالأمنع كما لا يجب على المالك الشراء بالأمنع ليقوم به عند آخر الحول (وإن ملك بنقد وعرض) كأن اشترى بمائتي درهم وعرض قنية (قوم مقابل النقد به والباقي بالغالب) من نقد البلد لأن كلا منهما لو انفرد كان حكمه كذلك فكذا إذا اجتمعا ، وهكذا إذا اشترى بجنس واحد مختلف الصفة كالصالح والكسرة إذا تفاوتتا (وتجب فطرة عبيد التجارة مع زكاتها) أى التجارة لأنهما يجبان بسببين مختلفين فلا يتداخلان كالقيمة والكفارة في العبد المقتول والقيمة والجزاء في الصيد المملوك إذا قتله المحرم (ولو كان العرض سائمة) أو غيرها مما تجب الزكاة في عينه كتمر (فإن كل) بتثنية الميم (نصاب إحدى الزكاتين فقط) أى من عين وتجارة دون نصاب الأخرى كأربعين شاة لاتبلغ قيمتها نصابا آخر الحول أو تسع وثلاثين فأقل قيمتها نصاب (وجبت) زكاة ما كمل نصابه لوجود سببها من غير معارض (أو) كل (نصابها) كأربعين شاة قيمتها نصاب (فزكاة العين) تجب (في الجديده) وتقدم على زكاة التجارة لأنها وجبت بالنص والإجماع ولهذا يكفر جاحدها ، وزكاة التجارة مختلف فيها ووجبت بالاجتهاد ولهذا لا يكفر جاحدها ، ولأن زكاة العين تتعلق بالرقبة وتلك بالقيمة فتقدم ما يتعلق بالرقبة كالمروء إذا جنى ، وقد علم أنه لا يجتمع الزكاتان ولو كان مع ما فيه زكاة عين ما لا زكاة في عينه كأن اشترى شجرا للتجارة فبدا صلاح ثمرة قبل حوله وجب مع تقديم زكاة العين عن الثمر زكاة التجارة عند تمام حوله ، ولو اشترى نقدا بنقد انقطع حوله وإن كان للتجارة وقصد به الفرار من الزكاة (فعلى هذا) أى الجديده (لو سبق حول) زكاة (التجارة) حول زكاة العين (بأن اشترى بما لها بعد ستة أشهر نصاب سائمة) ولم يقصد به القنية أو اشترى به معلوفة ثم أسامها بعد ستة أشهر (فالأصح وجوب زكاة

(قوله قوم ما قابل النقد به والباقي بالغالب) وذلك ظاهر إن اشترى كلاً في عقد أو اشتراها في عقد واحد وفصل الثمن وإلا قوم ما قابل النقد به والباقي بالغالب أو ما قابل أحد التقدين به والباقي بالآخر بنسبة التقسيط . قال سم على بهجة : فلو جهلت النسبة فلا يبعد أن يحكم باستوائهما ، ولو علم أن أحدهما أكثر وجهل عينه فلا يبعد أن يتعين في براءة ذمته أن يفرض الأكثر من كل منهما وهل له التأخير إلى التذكر إن ربي ؟ أقول : لا يبعد أن له ذلك بل قياس ما تقدم عن الميمرى أنه يكفي غلبة الظن (قوله فبدا صلاح ثمرة قبل حوله) وكذا لو بدا لإصلاحه بعد تمام حوله وهو ظاهر إن تم نصاب كل منهما ، فإن تم نصاب العين دون الشجرة فهل تسقط زكاة الشجر لعدم تمام نصابه أو يضم الشجر إلى الثمر ويقوم الجميع ويخرج زكاته ويسقط زكاة العين؟ فيه نظر ، والأقرب اخذاً من إطلاقهم وجوب زكاة العين إذا تم نصابها الأول لعدم تمام انتصاب (قوله عند تمام حوله) أى إن بلغ نصاباً وليس فيه وجوب زكاتين لأن ما وجب في الثمر متعلق بهينه ويخرج منه وما وجب في الشجر يتعلق بقيمته خالياً عن الثمر . وفى سم على حجج : وخرج بقول شرح المنهج كغيره فبدا قبل حوله الخ ما لو تم حول التجارة قبل بدو الصلاح فيخرج كما هو ظاهر زكاة الجميع للتجارة ، وحينئذ فإذا بدا الصلاح بعد الإخراج ولو بيوم وجبت حينئذ كما هو ظاهر زكاة العين في الثمر فليتأمل اه . وعليه فقد يقال : وجوب الزكاة في الثمر على هذا الوجه يازمه اجتماع زكاتين في مال واحد لأنه زكى الثمرة عند تمام الحول لدخولها في التقويم وزكى عينها بعد بدو الصلاح

(قوله كأن اشترى بمائتي درهم وعرض قنية) أى معلوم القيمة كما هو ظاهر حتى يتأتى التوزيع المذكور ، وانظر ما الحال لو كان العرض مجهول القيمة

التجارة تمام حولها) ولثلا يبطل بعض حولها ولو جوب الموجب بلا معارض له (ثم يفتتح) من تمامه (حولا لزكاة العين أبدا) أى فتجب فى بقية الحول وما مضى من السوم فى بقية الحول الأول غير معتبر والثانى يبطل حول التجارة وتحب زكاة العين تمام حولها من الشراء ولكل حول بعده (وإذا قلنا عامل القراض لا يملك الربح) المشروط له (بالظهور) وهو الأصح بل بالقسمة كما سيأتى فى بابهِ (فعلى المالك) عند تمام الحول (زكاة الجميع) ربها ورأس مال لأن الجميع ملكه (فإن أخرجها) من مال آخر فذاك ظاهر (أو من) عين (مال القراض حسبت من الربح فى الأصح) ولا يجعل لإخراجها كاسترداد المالك جزءا من المال تنزيلا لها منزلة المؤن التى تلزم المال من أجرة الدلال والكيال وفطرة عبدة التجارة وجنایاتهم . والثانى تحسب من رأس المال لأن الوجوب على من له المال (وإن قلنا يملكه) أى العامل المشروط له (بالظهور لزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح) لأنه ماله لهما (والمذهب) على قول المالك بالظهور (أنه يلزم العامل زكاة حصته) من الربح لأنه متمكن من التوصل إليه متى شاء بالقسمة فأشبه الدين الحال على ملى* ، وعلى هذا فابتداء حول حصته من وقت الظهور ولا يجب عليه إخراجها قبل القسمة وله أن يستبدل بإخراجها من مال القراض . والثانى لا يلزمه لأنه غير متمكن من كمال التصرف فيها ولو باع عرض التجارة قبل إخراج زكاتها وإن كان بعد وجوبها أو باعه بعرض قنية صح إذ متعلق زكاته القيمة وهى لاتنفوت بالبيع ، ولو أعتق عبدة التجارة أو وهبه فكبيع الماشية بعد وجوب الزكاة فيها لأنها يطلان متعلق زكاة التجارة كما أن البيع يبطل متعلق العين ، وكذا لو جعله هداقا أو صلحا عن دم أو نحوها لأن مقابله ليس مالا ، فإن باعه محابة فقدرها كالموهوب فيبطل فيما قيمته قدر الزكاة من ذلك فى ذلك القدر ويصح فى الباقي تقریقا للصفقة .

فذكر به زكاتها ، اللهم إلا أن يقال : لما اختلف الوقت والجهة نزل منزلة مالين (قوله أى فتجب فى بقية الحول) الأولى فى تمام الحول الخ ، وعبرة حج : أى فى سائر الأحوال وما مضى الخ وهى ظاهرة (قوله فذاذ ظاهر) أى ولا رجوع له على العامل (قوله وإن قلنا يملكه بالظهور) ضعيف (قوله قبل إخراج زكاتها) أى وبعد حولان الحول كما هو ظاهر من قوله إخراج زكاتها (قوله وهى لاتنفوت بالبيع) أى فيطالب البائع بها (قوله ولو أعتق عبدة التجارة) أى بعد حولان الحول أيضا (قوله فيبطل فيما قيمته الخ) راجع إلى قوله ولو أعتق عبدة التجارة ، ويبنى أن يقال القياس أنه ينفذ الاعتناق فى كل العبد لأنه وإن بطل الإعتاق فى قدر حتى الفقراء لكنه يسرى مما أعتقه هو إلى باقيه حيث كان موسرا به (قوله ويصح فى الباقي) أى ويتعلق حق المستحقين بما بطل فيه التصرف ومع ذلك لا ينقطع تعلق المالك به لأنه مخاطب بالإخراج ، فإن دفع بعد ذلك الواجب للمستحقين من غير مال التجارة تصرف فى باقيه وإلا فلا إمام التعلق بما بقى لأنه حتى الفقراء .

(قوله ولثلا يبطل بعض حولها) إثبات الواو هنا يفيد أن اللام فى قول المصنف لتمام حولها لليلة ، وهو فاسد كما لا يخفى بل هى بمعنى عند ، فالصواب حذف الواو كما فى التحفة ولعلها من الذساخت (قوله أى فتجب فى بقية الحول) يتأمل .

باب زكاة الفطر

الفطرة بكسر الفاء : اسم مولد لا عربي ولا معرب بل اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية على المختار كالصلاة والزكاة وتقال للخلقة ومنه قوله تعالى - فطرة الله التي فطر الناس عليها - والمعنى أنها وجبت على الخلقة تركية للنفس : أي تطهيرها لها وتنمية لعملها وتقال للمخرج ، وقول ابن الرفعة إنه بضم الفاء اسم للمخرج مردود . والأصل فيه قبل الإجماع خبر الصحيحين عن ابن عمر « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » وعن أبي سعيد رضي الله عنه « كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط ، فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ماعشت » ولا ينافي حكاية الإجماع قول ابن اللبان بعدم وجوبها لأنه غلط صريح كما في الروضة ، لكن صريح كلام ابن عبد البر أن فيها خلافا لغير ابن اللبان ويحاج عنه بأنه شاذ منكر فلا يتخرق به الإجماع ، أو يرد بالإجماع الواقع في عبارة غير واحد

(باب زكاة الفطر)

(قوله زكاة الفطر) أي بيان ما يتعلق بزكاة الفطر (قوله اسم مولد) أي نطق به المولدون (قوله لا عربي) العربي هو الذي تكلمت به العرب مما وضعه واضح لغتهم ولا معرب هو لفظ غير عربي استعملته العرب في معناه الأصلي بتغير ما (قوله فتكون) أي الفطرة (قوله حقيقة شرعية) أي في القدر المخرج والأنسب في التفرع أن يقول : فتكون حقيقة عرفية أو اصطلاحية لأن الحقيقة الشرعية عند الأصوليين ما أخذت التسمية به من كلام الشارع ، أما ما اصطلاح عليه الفقهاء واستعملوه فلا يسمى بذلك بل يسمى حقيقة عرفية أو اصطلاحية . ثم رأيت سم على شرح البهجة قال مانصه : قوله حقيقة شرعية : فإن قلت : كان الواجب أن يقول فتكون حقيقة عرفية لأن الشرعية ما كانت بوضع الشارع . قلت : هذه النسبة لغوية وهي صحيحة ، فالمراد حقيقة منسوبة لحملة الشرع وهم الفقهاء ، والنسبة بهذا المعنى لاشبهة في صحتها وإن كان المتبادر من النسبة في شرعية باعتبار الاصطلاح الأصولي هي ما كان بوضع الشارع فليتأمل سم (قوله وتقال للخلقة) ظاهر هذا الصنيع يقتضي أن لفظ الفطرة سواء أريد به الخلقة أو القدر المخرج مولد ، ولعله غير مراد لأن اصطلاحات الفقهاء حادثة ، وإطلاق الفطرة على الخلقة ليس من اصطلاحاتهم كما هو ظاهر فلعلمها مولدة للنظر بالمعنى الثاني (قوله وتنمية) عطف مغاير (قوله وتقال للمخرج أي تقال الفطرة بالكسر للمال المخرج بفتح الراء (قوله صاعا من تمر أو صاعا من شعير) إنما اقتصر عليهما لكونهما هما اللذان كانا موجودين إذ ذاك اه ومثله يقال فيما بعده (قوله إذ كان) أي وقت كان الخ (قوله صاعا من طعام)

(باب زكاة الفطر)

(قوله الفطرة بكسر الفاء الخ) كان ينبغي أن يمهّد لهذا بشيء يتنزل عليه كأن يقول عقب قول المصنف زكاة الفطر ويقال لها الفطرة وهي بكسر الفاء الخ (قوله مولد لا عربي ولا معرب) بمعنى أي وضعه على هذه الحقيقة مولد من جملة الشرع بدليل قوله فيكون حقيقة شرعية ، وإلا فالمولد هو اللفظ الذي ولده الناس بمعنى اخترعوه ولم تعرفه العرب ، وظاهر أن الفطرة ليست كذلك ، قال الله تعالى - فطرة الله التي فطر الناس عليها -

ما عليه الأكثر ، ويؤيده قول ابن كج : لا يكفر جاحدها ، والمشهور أنها وجبت كرمضان في السنة الثانية من الهجرة . قال وكيع بن الجراح : زكاة الفطر لشهر رمضان فسجدة السهو للصلاة يجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة (تجب) زكاة الفطر (بأول ليلة العيد في الأظهر) لإضافتها إلى الفطر في الخبرين السابقين ولأنها طهارة للصائم عن اللغو والرفث فيه فكانت عند تمام صومه ، ولا بد من إدراك جزء من رمضان مع الجزء المذكور كما يفيد قوله فيخرج إلى آخره ، وقوله فيما بعد له تعجيل الفطرة من أول رمضان والثاني تجب بطول الفجر يوم العيد لأنها قريبة متعلقة بالعيد فلا يتقدم عليه وقتها كالأضحية ، كذا علله الرافعي واعتراض عليه بأن وقت الأضحية إذا طلعت الشمس ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات لا الفجر ، ومقتضى كلام المصنف أن من أدى فطرة عبده قبل الغروب ثم مات المخرج فانتقل إلى ورثته وجب الإخراج ، قال الأذرعى : وهو المذهب (فتخرج) على الأظهر (عن مات بعد الغروب) بأن كان فيه حياة مستقرة عنده وهو ممن يؤدي عنه من زوجة وعبد وقريب لوجود السبب في حياته وإن زال ملكه عنه بعثى أو غيره كطلاق أو استغناء قريب لاستقرارها ، ولو مات المؤدى

أى بر (قوله في السنة الثانية من الهجرة) لم يبين فى أى يوم من الشهر ، وعبرة المواهب اللدنية : وفرضت زكاة الفطر قبل العيد بيومين (قوله يجبر نقصان الصوم وجه الشبه وإن كانت هذه واجبة وذلك مندوبا) قوله كما يجبر السجود نقصان الصلاة) ويؤيده الخبر الصحيح « أنها طهارة للصائم من اللغو والرفث والخبر الغريب « شهر رمضان معلق بين السماء والأرض لا يرفع إلا بزكاة الفطر » اهـ حج (قوله كما يفيد قوله فيخرج الخ) وجه الدلالة منه أن فى التعبير به إشعار بأن لرمضان فى وجوبها دخلا فهو سبب أول ، وإلا لما جاز إخراجها فيه لانحصار سبب وجوبها حينئذ فى أول شوال ، وكتب عليه سم على حج قوله : وقوله فيما بعد الخ قد يقال : هذا لا يدل على أن السبب الأول الجزء الأخير من رمضان بل يقتضى أنه رمضان ، إذ لو كان الجزء الأخير لكان تقديمها أول رمضان تقديمًا على السببين وهو ممتنع فليتأمل . ثم الوجه كما هو واضح أن السبب الأول هو رمضان كلاً أو بعضاً : أى القدر المشترك بين كله وبعضه فصح قولهم له تعجيل الفطرة من أول رمضان وقولهم هذا مع إدراك آخر جزء من رمضان ، وهذا فى غاية الظهور لكنه قد يشبه مع عدم التأمل (قوله وجب الإخراج الخ) والقياس استرداد ما أخرجه المورث إن علم القابض أنها زكاة معجلة وكوت السيد موت العبد فيسردها بيده (قوله بأن كان فيه حياة مستقرة) مفهومه أنه لو لم تكن كذلك بأن وصل إلى حركة مذبح لا يخرج عنه ، وهو واضح إن كان ذلك بجنابة وإلا فقيه نظر لأنه مادام حيا حكمه كالصحيح حتى يقتل قاتله (قوله أو غيره) كطلاق . قال سم على شرح بهجة : لو علق طلاق زوجته على غروب شمس آخر يوم من رمضان فظاهر أنه يسقط فطرتها عنه لأنها لم تدرك الجزء من

(قوله كما يفيد قوله فيخرج الخ) وقوله فيما بعد له تعجيل الفطرة الخ) فى إفادة هذين ما ذكره نظر ظاهر (قوله واعتراض عليه بأن وقت الأضحية الخ) قد يدفع الاعتراض بأن التشبيه إنما هو فى عدم التقدم على يوم العيد ، فلا ينبنى أن الأضحية إنما يدخل وقتها بما ذكر (قوله ثم مات) أى قبل الغروب (قوله وهو ممن يؤدي عنه من زوجة الخ) فيه أمور : الأول أن هذا الحصر يخرج من المتن نفس من يخرج . الثانى أن قوله وإن زال ملكه الخ لا يصح أخذه غاية فى مسألة الموت التى الكلام فيها . الثالث أن قوله كطلاق أو استغناء قريب لا يصح كونه مثالا لزوال الملك ، وعبرة التحفة مع المتن : فيخرج عن مات أو طلق أو عتق أو بيع بعد الغروب ولو قبل التمكن ممن يؤدي عنه وكانت حياته مستقرة عنده لوجود السبب فى حياته واستغناء القريب كونه انتهت .

عنه بعد الوجوب وقبل الممكن لم تسقط فطرته على الأصح في المجموع بخلاف تلف المال ، و فرق بأن الزكاة تتعلق بالعين والفقرة بالذمة (دون من ولد) بعده ولو شك في الحدوث قبل الغروب أو بعده فلا وجوب كما هو ظاهر للشك ، ويؤخذ من كلامه أنه لو خرج بعض الجنين قبل الغروب وباقيه بعده لم تجب لأنه جنين ما لم يتم انفصاله ويلحق به كل ما حدث بعده بنكاح أو إسلام أو ملك قن ولو ادعى بعد وقت الوجوب أنه أعتق القن قبله عتق ولزمه فطرته ، وإنما قبلت دعواه بعد الحول بيع المال الزكوى أو وقفه قبله لأنه فيها لا ينقل الزكاة لغيره بل يستطفا ، والأصل عدم وجوبها بخلاف الأولى فإنه يريد نقلها إلى غيره (ويسن أن لا تؤخر عن صلاته) أى العيد بأن تخرج قبلها إن فعلت أول النهار كما هو الغالب للأمر به قبل الخروج إليها ، بل جزم القاضي أبو الطيب بأن تأخيرها إلى ما بعدها مكروه ، فإن أخرت سن الأداء أول النهار للتوسعة على مستحقيها ، وسيأتي في زكاة المال التأخير لانتظار نحو قريب وجار أفضل فيأتي مثله هنا ما لم يؤخرها عن يوم الفطر (ويحرم تأخيرها عن يومه) أى

في عصمته ويلزمها فطرة نفسها لأن الوجوب يلاقيها ولم يوجد سبب التحمل عنها م ولو علق طلاقها بأول جزء من شوال فالظاهر أن الحكم كذلك لأن الطلاق يقع مقارنا للجزء الثاني من جزءى الوجوب وهو أول جزء من شوال فلم تكن عنده زوجة (قوله والفقرة بالذمة) هذا ظاهر بالنسبة للمال الزكوى لكنه مشكل بما يأتي من أن الموسر وقت الوجوب لو تلف ماله قبل التمكن سقط عنه الوجوب كزكاة المال ، إلا أن يقال : إن المؤدى لما كان المال ثابتا في ذمته وهو إنما يخرج مما يملكه كان المال الذى في يده بمنزلة ما يتعلق به الزكاة ، والمؤدى عنه فيها نحن فيه لما لم يكن المال مستقرا عليه بل كان متعلقا بذمة غيره لم ينظر للتمكن من الإخراج قبل موته ولا عدمه لأنه منزل من حيث المطالبة بالمال منزلة العدم فلم ينظر إلى التمكن في حياته ولا لعدمه ، لكن هذا لا يتم فيها إذا مات من وجبت عليه ولم يتحملها عنه غيره لكونه حرا موسرا ومات قبل التمكن من الإخراج (قوله فلا وجوب كما هو ظاهر للشك) قضية هذا التعليل عدم الوجوب فيما لو شك في وقت الموت وكون الأصل بقاء الحياة يقتضى خلافه فليراجع . وبقي ما لو شك في بقاء الزوجية هل تجب الفطرة لأن الأصل بقاء الزوجية أم لا ، فيه نظر ، والأقرب الأول للعللة المذكورة ، ورجح هذا الأصل على كون الأصل عدم الوجوب لفوته باستصحاب بقاء الحياة والزوجية للذين هما سبب الوجوب (قوله وباقيه بعده) قال سم على منهج بعد مثل ما ذكر : وينبغي أو معه لأنه لم يدرك الجزء الأول ولم يعقب تمام انفصاله شيء من رمضان بل أول شوال (قوله عتق ولزمه) أى لزم السيد وقياس ذلك أنه لو ادعى طلاق الزوجة قبل وقت الوجوب لا تسقط فطرتها عنه (قوله لأنه فيها) أى في دعوى البيع (قوله بخلاف الأولى) هى قوله ولو ادعى بعد وقت الوجوب (قوله فإنه يريد نقلها إلى غيره) أى وهو العبد بتقدير يساره بطرو مال له قبل الغروب أو بتمام ملكه على ما بيده بأن كان مكاتبا وأعتقه سيده قبيل الغروب لكن هذه ليست من محل البحث لعدم وجوب زكاة المكاتب على سيده (قوله بأن تخرج قبلها) أى سواء كان بعد الفجر أو قبله ليلة العيد ، وبعبارة حجج : ويسن أن تخرج يوم العيد لا قبله وأن يكون إخراجها قبل صلاته ، وهو قبل الخروج إليها من بيته أفضل للأمر الصحيح به ، ثم قال : وألحق الخوازمي كشيخه البغوى ليلة العيد بيومه ووجه بأن الفقراء يعيشونها لغدهم فلا يتأخر أكلهم عن غيرهم (قوله فإن أخرت من الأداء أول النهار) أى بمعنى أنه يبادر إلى إخراجها عقب صلاة العيد ، وهذا بالنسبة لما بعده أول نسبي فلا ينافي أن أول النهار حقيقة طلوع الفجر . وبقي ما لو تعارض عليه الإخراج وصلاة العيد في جماعة هل يقدم الأول أو الثاني ؟ فيه نظر ، ولا يبعد الثاني ما لم تشتد حاجة الفقراء فيقدم الأول فليراجع (قوله فيأتي مثله) وقياس ما يأتي أنه لو أخر هنا لغرض من

الفطر من غير عذر كغيبه ماله أو مستحقها لأن القصد إغناؤهم عن الطلب فيه لكونه يوم سرور ، فمن أخرها عنه أثم وقضى وجوبا فوراً إن أخرها بلا عذر خلافا للزركشي كالأذرعى حيث اعتمدا وجوب الفورية مطلقا نظرا إلى تعلق حق الآدمي وفارقت زكاة المال فلانها وإن أخرت عن التمكن تكون أداء كما في المجموع عن ظاهر كلامهم بأن هذه مؤقتة بزمان محدود كالصلاة (ولا فطرة على كافر) أصلى لقوله صلى الله عليه وسلم من المسلمين ، وهو إجماع لأنها طهارة وليس من أهلها ، والمراد به عدم مطالبته بها في الدنيا وإلا فهو معاقب عليها في الآخرة ، أما فطرة المرتد ومن عليه مؤنته فموقوفة على عودته إلى الإسلام وكذا العبد المرتد (إلا في عبده) أى رقيقه المسلم ولو مستولدة (أو قريبه المسلم) فتجب عليه عنهما (في الأصح) كنفقتهما ، وهكذا كل مسلم يلزم الكافر مؤنته كزوجته الذمية إذا أسلمت ثم غربت الشمس وهو متخلف وأوجبنا نفقتهما مدة التخلف كما هو الأصح . والثاني لا تجب على الكافر لأنه ليس من أهلها ، والخلاف مبنى على أنها تجب على المؤدى عنه ثم يتحملها المؤدى أو على المخرج ابتداء ، والأصح الأول وإن كان المؤدى عنه غير مكلف خلافا لبعض المتأخرين ، ولا يقدح في ذلك عدم صحة توجه الخطاب له إذ ذاك غير مستقر هنا ، ووجوبها بطريق الحوالة كما في المجموع وهو للمعتمد لا بطريق الضمان وإن جرى على الثاني جمع متأخرون محتجين بأنه لو أداها المتحمل عنه بغير إذن المتحمل أجزأه وسقطت عن المتحمل لما يأتى أن الحرية الموسرة لو أعسر زوجها لم يلزمها فطرتها ، ولو كان كالضمان لزمها عند تحمل الزوج وعدمه ،

هذه ثم تلف المال استقرت في ذمته لما يأتى ، ثم إن التأخير مشروط بسلامة العاقبة (قوله من غير عذر) وليس من العذر هنا انتظار الأوج (قوله كغيبه ماله) ظاهره سواء كان لمرحلتين أو دونهما ، وعبرة حج : تنبيه ظاهر قوله هنا كغيبه مال أن غيبته مطلقا لا تمنع وجوبها وفيه نظر كإفتاء بعضهم أنها تمنعه مطلقا أخذنا مما في المجموع أن زكاة الفطر إذا عجز عنها وقت الوجوب لا تثبت في الذمة إذ ادعاء أن الغيبة من جملة العجز هو محل النزاع ، والذي يتجه في ذلك تفصيل يجتمع به أطراف كلامهم ، وهو أن الغيبة إن كانت لدون مرحلتين لزمته لأنه حينئذ كالحاضر ، لكن لا يلزمه الاقتراض بل له التأخير إلى حضور المال ، وعلى هذا يحمل قولهم كغيبه ماله أو لمرحلتين ، فإن قلنا بما رجحه جمع متأخرون أنه يمنع أخذ الزكاة لأنه غنى كان التسم الأول أو بما عليه الشيخان أنه كالمعتمد فيأخذها لم تلزمه الفطرة لأنه وقت وجوبها فقير معدم ولا نظر لقدرته على الاقتراض لمشقته كما صرحوا به ، وقضية اقتصار الشارح على كون الغيبة عذرا في جواز التأخير المعتمد عنده الوجوب مطلقا ، وإنما اغتر له جواز التأخير لعنره بالغيبة (قوله اعتمد وجوب الفورية مطلقا) أى أخر لعذر أم لا (قوله ولا فطرة على كافر) أى فلو خالف وأخرجها حينئذ هل يعاقب عليها في الآخرة لأنه مخاطب بالفروع وكان متمكنا من صحة إخراجها بأن يأتى بكلمة الإسلام أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول للعللة المذكورة ، ونقل بالدرس عن حج في شرح الأربعين الثاني وفيه وقفة (قوله أصلى) أى فلو أسلم ثم أراد إخراجها عما مضى له في الكفر فقياس ما قدمه الشارح من عدم صحة قضائه لما فاتته من الصلاة في زمن الكفر عدم صحة أدائه هنا فلا يقع ما أداه فرضا ولا نفلا ، وقد يقال يقع تطوعا ، ويفرق بينه وبين الصلاة بأن الكافر ليس من أهل الصلاة لا فرضا ولا نفلا ، فلم يصبح مافعله بعد الإسلام عما فاتته في زمن الكفر ، بخلاف الصدقة فإنه من أهلها في زمن الكفر في الجملة إذ يعتد بصدقة التطوع منه ، فإذا أدى الزكاة بعد الإسلام ما يختص بها وهو وقوعها فرضا ووقعت تطوعا لأنه كان من أهلها قبل الإسلام في الجملة (قوله على عودته إلى الإسلام) أى ويجزئه الإخراج في هذه الحالة كما يأتى أول الباب الآتى (قوله وكذا العبد المرتد) يوقى ما لو ارتد الأصل أو الفرع وينبغي أن يأتى فيه ما قبل في العبد (قوله وإن جرى على الثاني) الخ هو قول

(قوله لما يأتى أن الحرية الخ) تعليل لكونها كالحوالة

والجواب هما عللوا به أنه لا يستلزم ما قالوه غايته أنه اغتفر عدم الإذن لكون المتحمل عنه قد نوى ، وهل الأول قال الإمام : لا صائر إلى أن المتحمل عنه ينوى والكافر لا تصح منه النية ، ومعلوم أن المنى عنه نية العبادة بدليل قول المجموع إنه يكفي إخراجاه ونيته لأنه المكلف بالإخراج اه . وظاهره وجوبها ، ولو أسلم على عشر نسوة قبل غروب الشمس وجبت نفقتهن لأنهن محبوسات بسببه ولا يلزمه الفطرة فيما يظهر لأن الفطرة إنما تتبع النفقة بسبب الزوجية : أى وصورة المسئلة أن يسلمن قبل غروب الشمس ليلة العيد ، فإن أسلمن بعد الغروب فلا فطرة ، وهذا ظاهر جلي ، هذا والأوجه في أصل المسئلة وجوب فطرة أربع منهن ، ولو دخل وقت الوجوب وله أب معسر عليه نفقته وأبسر الأب قبل أن يخرج الابن الفطرة . لم تلزم الأب حيث قلنا بوجوبها على الابن بطريق الحوالة وهو الأصح بل يستمر على الابن لا تقطع التعلق بالحوالة (ولا) فطرة على (رقيق) لا عن نفسه ولا غيره ولو مكاتباً كتابة صحيحة ولا تجب على سيده لاستقلاله ، بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب فطرته على سيده وإن لم تجب عليه نفقته (وفى المكاتب) كتابة صحيحة (وجه) أنها تجب عليه فطرته وفطرة زوجته ورقيقه في كسبه كنفقتهم (ومن بعضه حر يلزمه) من الفطرة (قسطه) أى بقدر ما فيه من الحرية وباقيها على مالك الباقي إذ هى تابعة للنفقة وهى مشتركة هذا إن لم تكن مهياة بينه وبين مالك بعضه وإلا اختص الوجوب

بطريق الضمان (قوله وظاهر وجوبها) معتمد : أى وجوب النية على الكافر وهى للتمييز لا للتقرب (قوله وجوب فطرة أربع منهن) وينبغى أن توقف فطرتهم على الاختيار ويكون مستثنى من وجوب التعجيل ، ويحتمل وجوب إخراج زكاة أربع فوراً لتحقيق الزوجية فينبى مهمة ثم إذا اختار أربعاً تعين لمن أخرج عنهم الفطرة ، وهذا الثانى أقرب وبدل له ما يأتى من أنه لو كان له مال حاضر وغائب ونوى أحدهما صح ويعينه بعد (قوله ولا يجب على سيده) أى المكاتب (قوله وفى المكاتب وجه) لو فسخ المكاتب الكتابة بعد الوجوب لم تجب على سيده فيما يظهر لأن الفسخ إنما يرفع العقد من حينه ، وعبرة سم على حج : لو فسخ المكاتب الكتابة بعد إدراك سبب الوجوب فهل يتعين وجوبها على السيد أولاً لأن الفسخ إنما يرفع من الآن فقد كان مستقلاً زمن الوجوب ، فيه نظر ، والظاهر الثانى فليراجع ، وانظر ولد الزنا وولد الملاعة هل فطرته على أمه أولاً ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لوجوب النفقة عليها ، فلواستلحق المنى بلعان الزوج لحقه ولا ترجع أمه عليه بما دفعته للمستحقين عباب ، وفى بعض الهوامش تقييده بما إذا أنفقت بلا إذن من الحاكم وإلا فترجع وهو قريب (قوله ومن بعضه حر يلزمه الخ) لو وقعت النوبتان فى وقت الوجوب بأن كان آخر جزء من رمضان آخر نوبة أحدهما وأول جزء من شوال نوبة الآخر فينبغى تقسيط الواجب عليهما اه سم على شرح البهجة (قوله هذا إن لم يكن مهياة بينه وبين مالك بعضه) وهل تجب على البعض فطرة كاملة عن زوجته وولده ورقيقه أو بقسطه من الحرية ؟ قضية كلام المصنف القسط ذكره الخطيب فى شرحه على الأصل ، والمعتمد وجوب فطرة كاملة عن زوجته وولده ورقيقه كما أفق به شيخنا الرملى

(قوله عما عللوا به) الأنسب عما احتجوا به ، وقوله أنه لا يستلزم ما قالوه الأولى لا يرد ماقلله (قوله غايته أنه اغتفر عدم الإذن الخ) نظر فيه الشهاب حجج فى تحققه بأن أجزاء نيته هو هل النزاع ، ثم أجاب عن أصل ما احتج به من قال إنها من باب الضمان بأنه إنما أجزأ إخراج المتحمل عنه فيما ذكر نظراً لكونها طهورة له (قوله ومعلوم أن المنى عنه نية العبادة : أى وهذه نية تمييز) قوله ولا يلزمه الفطرة فيما يظهر (كأن هذا الاستظهار لغيره نقله هو بلفظه وإن لم ينبه على ذلك بدليل قوله الآتى والأوجه الخ

بمن وقع زمنه في نوبته ومثله في ذلك الرقيق المشترك (و) لافطرة على (معسر) وقت الوجوب إجماعا ولو أيسر بعد لحظة، لكن يسر له إذا أيسر قبل فوات يوم العيد الإخراج، ثم أشار إلى حده بقوله (فمن لم يفضل) بضم الضاد وفتحها (عن قوته وقوت من) أي الذي (في نفقته) من آدمي وحيوان واستعمال من فيمن لا يعقل تغليباً بل استقلالاً سافح بل حقيقة عند بعض المحققين (ليلة العيد ويومه شيء) يخرج في فطرته (فمعسر) ومن فضل عنه ما يخرج فوسر

رحمه الله اه زيادى (قوله بمن وقع زمنه في نوبته) أى زمن الوجوب (قوله ومثله في ذلك المشترك) وولدان في أب تهاياً فيه وإلا فعل كل قدر حصته اه حج . ونقل سم على شرح البهجة عن الشيخ اعتاد ما قاله حج . وبقي ما لو وقع جزء في نوبة أحدهما والجزء الآخر في نوبة الآخر وينبغي وجوبها عليهما ، ثم رأيت في سم على شرح منهج التصريح بذلك نقلا عن م ر . وبقي أيضا ما لو مات المبعوض أو ماتا معا وشككتنا في المهايأة وعدمها فهل يجب على السيد فطرة كاملة أو القسط فقط ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى لأننا تحققنا الوجوب وشككتنا في مسقطه وهو الانتقال من سيده إليه أو عكسه ، وهذا كله إن علم قدر الرق والحرية ، فإن جهل ذلك فالأقرب المناصفة لأنها المحققة (قوله ولا فطرة على معسر) لو تكلف باقراض أو غيره وأخرجها هل يصح الإخراج وتقع زكاة كما لو تكلف من لم يجب عليه الحج وحج فإنه يصح ويقع عن فرضه ؟ فيه نظر ، ويحتمل أنه كذلك فليراجع . ثم رأيت في العباب مانصه : ويعتبر ذلك : أى أن يجد ما يخرج فاضلا عما فضله وقت الوجوب فوجودها بعد لا يوجبها لكن يندب لإخراجها اه . وفيه تصريح بصحة الإخراج ويندبه ، لكن لا ينافى وقوعه واجبا لأن ندب الإقدام لا ينافى الوقوع واجبا كما يشهد له نظائر فليحذر اه سم على منهج . وقول سم ويندبه : أى مع عدم وجوبها عليه ، وقياس الاعتداد به أو ندبه حيث أخرج بعد يساره مع عدم الوجوب عليه أنه كذلك فيما لو تكلف بقرض ونحوه وأخرج . وقال سم على حج : قول المصنف ولا فطرة على معسر وقت الوجوب ينبغى أن يعد منه من المستحق معلوم وظيفه لكن لم يتيسر أخذه وقت الوجوب لماطلة الناظر ونحوه لأنه حينئذ غير قادر وإن كان مالكا لقدر المعلوم من ريع الوقف قبل قبضه حينئذ بما عليه ، ومن له دين حال على معسر تعذر استيفاؤه منه وقت الوجوب وإن قدر عليه بعده ، ومن غصب أو سرق ماله أو ضل عنه ويفارق زكاة المال حيث وجبت في الدين وإن لم يتيسر أخذه في الحال وفي المال المغصوب والمسروق ونحوهما ، ولكن لا يجب الإخراج في الحال لتعلقها بالعين بخلاف الفطرة لاتعلق إلا بالذمة اه . أقول : وقد يتوقف فيها ذكره لأن التعليل بتعلق الفطرة بالذمة لا دخل له في عدم وجوبها حيث كان له مال ، فإن العلة من وجوب زكاة الفطر وجود مقدار الزكاة فاضلا عما يحتاج إليه لأن هذا واجد بالقوة ، ويؤيده ما ذكره حج من الوجوب على من له مال غائب . هذا ولكن إن كانت نفقته على غيره كولدته وجبت فطرته عليه ، ثم لو تكلف المعسر في هذه الحالة وهو الأب وأخرج عن نفسه هل يتوقف على إذن ولده لكونها وجبت عليه كوجوب الدين على المحتال فإخراج الأب يسقط الوجوب عن ولده أو لا يتوقف على إذن لوجوبها عليه أصالة ، وكأنها لم تنتقل إلى غيره خصوصا وقد رجح كثير من أن وجوبها على المؤدى وجوب ضمان والمضمون عنه لا يتوقف صحة أدائه على إذن الضامن ؟ فيه نظر ، وقياس ما في العباب من أن المعسر إذا تكلف وأخرج وقع ما أخرجه فرضا . الثانى وكذا هو قياس قول سم على منهج الآتى فيما لو كان الزوج موسرا فأخرجت عن نفسها الخ من الصحة عند عدم الإذن ، ولا يشكل على ذلك من أن الأب لو أخرج عن ابنه الكبير بدون إذن لم يعتد بإخراجه لأن الأب ثم لم يلاقه الوجوب في الابتداء أصلا ، بخلاف ما نحن فيه فإن الوجوب تعلق بكل من المعسر والزوجة ابتداء (قوله ليلة العيد ويومه) وليس من الفاضل ماجرت به العادة من تهيئة ما اعتد للعيد من

إذا لقوت ضروري لا بد منه وإنما لم يعتبر زيادته لعدم ضبط ما وراء ما ولو تلف المال قبل التمكن سقطت الفطرة كزكاة المال ، وقضية كلامهما أن القدرة على الكسب لا تخرج عن الإعصار ، وهو كذلك كما صرح به الرافعي في كتاب الحج وأنه لا يشترط كون المؤدى فاضلا عن رأس ماله وضيعته ولو تمسكن بدونهما ويفارق المسكن والخادم بالحاجة الناجزة ، ولا ينافيه إيجابهم الاكتساب النفقة القريب لأنه لما وجب عليه ذلك لنفسه لإحيائها وجب عليه لإحياء أصله أو فرعه على ما يأتي (ويشترط) فيما يؤديه في الفطرة (كونه فاضلا) أيضا ابتداء (عن) ما يليق به من (مسكن) له ولمونه (وخادم يحتاج إليه في الأصح) كال كفارة ولأنهما من الحوائج المهمة كالثوب ، فلو كانا نفيسين يمكن إبداءهما بلائقين به ويخرج التفاوت لزمه ذلك كما قاله الرافعي في الحج ، قال لكن في لزوم بيعهما إذا كانا مألوفين وجهان في الكفارة فيجريان هنا ، وفرق في الشرح الصغير والروضة بأن للكفارة بدلا : أى في الجملة فلا تنقضى بالمرتبة الأخيرة منها ، والحاجة للخادم إما لمنصبه أو لضعفه والمراد بها أن يحتاجه لخدمته وخدمة من تلزمه خدمته لا لعمله في أرضه أو ماشيته ، قاله في المجموع ويقاس به حاجة المسكن ، ولا بد أيضا أن يجدها فاضلة عن دست ثوب يليق به وبمونه كما أنه يبقى له في الديون ، ولا يشترط كونها فاضلة عن دينه ولو لآدمي كما رجحه في الشرح الصغير ، وقال في الأنوار : إنه القياس ، واقتضاه كلام الشافعي والأصحاب لأن الدين لا يمنع الزكاة كما سيأتي ، ولا يمنع إيجاب نفقة الزوجة والقريب فلا يمنع إيجاب الفطرة التابعة لها ، وإنما لم يمنع الدين

الكسك والنقل ونحوهما ، فوجود ما زاد منه على يوم العيد لا يقتضي وجوبها عليه فإنه يعد وقت الغروب غير واجد لزكاة الفطر ، وإنما قلنا بذلك لما قيل في كتاب النفقات من أنه يجب على الزوج تهية ما يليق بحاله من ذلك لزوجه (قوله وهو كذلك) ومثله بالأولى الولي إذا قدر على التحصيل بالدعاء أو نحوه فإنه لا يكلف ذلك كما لا يكلف القادر على الكسب الاكتساب ، ولأن الأمور الخارقة للعادة لا تبنى عليها الأحكام (قوله وضيعته) وكالضيعة الوظيفة التي يستغلها فيكلف النزول عنها إن أمكن ذلك بعوض على العادة في مثلها (قوله ويفارق المسكن الخ) الضمير فيه راجع لقوله فاضلا عن رأس ماله (قوله عما يليق به من مسكن) أى ولو مستأجرا له مدة طويلة ، ثم الأجرة إن كان دفعها للموثر أو استأجرها بعينها فلا حق له فيها وهو معسر وإن كانت في ذمته فهي دين عليه وهو لا يمنع الوجوب والمنفعة ، وإن كانت مستحقة له بقية المدة لا يكلف نقلها عن ملكه بعوض لاحتياجه لها (قوله وخادم يحتاج إليه) قيد في الشرح البهجة الحاجة بالناجزة ، وكتب عليه سم : قد يقتضى أنه لو لم يحتاج لهما في ليلة العيد ويومه ويحتاج لهما بعد ذلك لم يشترط الفضل عنهما ، وكتب أيضا قوله يوم عيد وليلته ، ينبغى أن يكون هذا ظرفا لما سلف أيضا من الخادم والمنزل وغيرهما ، قاله الجوهرى وهو محل نظر شوبرى اه ووجه النظر أنه يعد الآن محتاجا فالأظهر أنه لا يكلف بيعه (قوله كما قاله الرافعي) أى بالنسبة لوجوب الحج بدليل قول الشارح في آخر الباب ينبغى جريانه في الحج كما مر أى ومثل الحج زكاة الفطر فيجوز الفرق المذكور فيها أيضا اه سم على شرح البهجة (قوله وفرق الخ) معتمد : أى بين وجوب بيع المألوفين هنا دون الكفارة (قوله ويقاس به حاجة المسكن) أى فيقابل هى أن يحتاجه لسكنه أو سكن من تلزمه مؤنته لا لحبس دوابه أو خزن تبين مثلا لها فيه (قوله فاضلة عن دست ثوب) أو بدله ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال فيترك له في كل زمن ما يليق به (قوله ولا يشترط كونها فاضلة عن دينه) خلافا للحج (قوله لأن الدين لا يمنع الزكاة) معتمد

(قوله ابتداء) متعلق بقوله يشترط وكان الأولى ذكره عقبه كما صنع في التحفة ، وسيأتي محترزه في قوله فإن لزم

وجوبها لأن ماله لا يتعين صرفه له وإنما بيع المسكن والخادم فيه تقدماً لبراءة ذمته على الانتفاع بهما لأن محصيلهما بالكراه أسهل ، فمفقط ما قبل إنه مشكل بتقديم المسكن والخادم عليهما والمقدم على المقدم مقدم ، وبيع حتماً جزءه عبد غير الخدمة فيها ولو مرهوناً والسيد معسر بقدر الزكاة على أوجه الأوجه فإن لزمت الفطرة النعمة بيع فيها حتماً ما يباع في الدين ولو عبد خدامة ومسكننا وإن لم يباعا ابتداء لالتحاقها بالديون ، ومقابل الأصح لا لأن الكفارة لما بدل بخلاف الفطرة (ومن لزمه فطرته لزمه فطرة من تلزمه نفقته) بزوجة أو ملك أو قرابة : أى إذا كانوا مسلمين ووجد ما يودى عنهم كما مر لخبر مسلم ليس على المسلم في عبده ولا غرسه صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق ، والباقي بالقياس عليه بإجماع وجوب النفقة ، ودخل في عبارته ما لو أخدم زوجته التى تخدم عادة أمته كأجنبية وأنفق عليها فإنه يجب عليه فطرتها كنفقتها ، بخلاف الأجنبية المؤجرة لخدمتها كما لا يجب عليه نفقتها ، وكذا التى صحبتها

(قوله لا يتعين صرفه له) أى الدين (قوله وإنما بيع المسكن والخادم فيه) أى الدين (قوله ولو مرهوناً) المتبادر منه أن جزأه يباع في حال الرهن فتقدم الزكاة على حق المرتن وهو مشكل لأن حقه متعلق بالعين ، ويقدم به على غيره حتى مؤن تجهيز المالك لو مات ، إلا أن يقال المراد أنه يباع بعد فكالك الرهن وأنه بالفكالك يتبين أنه كان مؤسراً بخلاف ما لو يبيع لكنه خلاف الظاهر ، وعلى ما هو الظاهر يمكن توجيهه بأن زكاة الفطر لما وجبت على بدن العبد كانت كالأرض والحجنى عليه يقدم به فكذلك المستحق . أما ما وجب على السيد عن نفسه وموونه غير المرهون فلا يباع فيه المرهون إلا بعد زكاته لأنه يتبين بذلك أنه كان مؤسراً قبل الوجوب (قوله فإن لزمت الفطرة النعمة بيع) أى بأن تمكن من إخراجها ولم يفعل (قوله أو ملك أو قرابة) وهل يثاب المخرج عنه أولاً ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني فليراجع ، كما قبل به في الأضحية من أن ثواب الأضحية للمضحى ويسقط بفعله الطلب عن أهل البيت (قوله كأجنبية) التنظير فهى بمعنى أو يعنى أخدمها أمته أو امرأة أجنبية الخ ، وعلى هذا فقوله الآتى وكذا التى صحبتها الخ ينافى هذه الزيادة ، وفي نسخة أمته الأجنبية ، وعليها فالتقييد بالأجنبية صفة لازمة ، أو المراد التى ليست ملكاً للزوج ، ويمكن توجيه ما هنا بأن المراد بالأجنبية من أتى بها من نفسه للخدمة وبمن صحبتها للنفقة من أتت بها الزوجة واستأذنت الزوج (قوله المؤجرة لخدمتها) أى ولو لإجارة فاسدة ، ومثل هذا ما يكثر وقوعه في مصرنا وقراها من استئجار شخص لرحى دوابه مثلاً بشيء معين فإنه لا فطرة له لكونه مؤجراً لإجارة إما صحيحة وإما فاسدة ، بخلاف ما لو استخلمه بالنفقة أو الكسوة فتجب فطرته كخدام الزوجة ، ثم قال مرة أخرى : ويحتمل أن يفرق بأن خدام الزوجة استخدامهم واجب كالزوجة ، بخلاف من يتعلق بالزوج مثلاً فإنه لا يجب استخدامهم وهو متمكن من أن يخدم نفسه أو لا يفعل ما يوجب إلى الاستخدام ، وإن فرض استخدامهم بلا إيجار كان كالمترجع بالنفقة فلا فطرة عليه .

الفطرة النعمة الخ (قوله لأن ماله لا يتعين صرفه له) الضمير في لأنه للفاضل وفي نسخ لأن ماله الخ (قوله وأنفق عليها) أى على الأمة (قوله بخلاف الأجنبية الخ) بيان للمفهوم المذكور في قوله لا أجنبية ، وكان الأنسب أن يقول : أما الأجنبية الخ والحاصل أنه أراد أن يبين ما أجله أولاً في قوله لا أجنبية فكانه قال لا أجنبية فيها تفصيل ثم بين هذا التفصيل بقوله بخلاف الخ وإن كان في سياقه قلاقة ، وكان الأولى حذف هذا الإجمال ثم يقول : وخرج بأمته الأجنبية ثم يبين ما فيها ، والعبارة للروض وشرحه ، ووقع في النسخة التى كتب عليها الشيخ كأجنبية فرتب عليها ما في حاشيته واطلع على نسخة أخرى لفظها الأجنبية ، وكل ذلك خلاف ما في الروض الذى ما هنا

لتخليصها بنفقتها بإذنه لأنها في معنى المؤجرة كما جزم به في المجموع . وقال الرافعي في النفقات : تجب فطرتها ، هو القياس وبه جزم المتولي ، والأوجه حل الأول على ما إذا كان لها مقدر من النفقة لاتتعداه . والثاني على ما إذا لم يكن لها مقدر وتأكل كفايتها كالإماء ومثلها عبد المالك في القراض والمساقاة إذا شرط عمله مع العامل ونفقته عليه فإن فطرته على سيده . أما من لا تجب عليه نفقته كزوجته الناشئة فلا تجب عليه فطرته ، إلا المكاتب كتابة فاسدة كما مر ، وإلا الزوجة التي حيل بينها وبين زوجها فيجب عليه فطرتها دون نفقتها ، وليس للزوجة مطالبة زوجها بإخراج فطرتها كما في المجموع ، فإن كان غالبا فلها الاقتراض عليه لنفقتها دون فطرتها لتضررها بانقطاع النفقة دون الفطرة ولأن الزوج هو المخاطب بإخراجها ، قاله في البحر ، وكذا الحكم في الأب العاجز (لكن لا يلزم المسلم فطرة العبد) أي الرقيق (والقريب والزوجة الكفار) وإن وجبت نفقتهم للخبر المار من المسلمين (ولا العبد فطرة زوجته) حرّة كانت أو أمة وإن وجبت نفقتها في كسبه ونحوه لأنه غير أهل لفطرة نفسه فكيف يتحملها عن

[فرع] قال حج : وهل الحرّة الغنية الخادمة للزوجة بغير استئجار يلزمها بناء على ما جزم به في المجموع ، وتبعه القمولى وغيره أنه لا يلزمها فطرتها خلافا للرافعي كالتولى فطرة نفسها مع أن نفقتها على زوج غلّوها اعتبارا بها أو لا لأنها تابعة للزوجة ، وهي لا تلزمها فطرة نفسها وإن كانت غنية والزوج معسر كلّ محتمل . والثاني أقرب إلى كلامهم في النفقات أن لها حكمها إلا في مسائل استثنوا ليست هذه منها ، وكتب عليه سم قوله الغنية قيد بها ليتأتى التردّد (قوله لأنها في معنى المؤجرة) أي فلا فطرة لها كما أن المؤجرة لا فطرة لها (قوله والأوجه حل الأول) أي وهو عدم الوجوب المفهوم من قوله وكذا التي مصبتها الخ ، والثاني هو قوله وقال الرافعي في النفقات تجب فطرتها الخ (قوله فلا تجب عليه فطرته) أي وتجب فطرة الزوجة على نفسها كما يأتي قريبا (قوله وإلا الزوجة التي حيل بينها) ظاهره وإن كانت الحيلولة وقت الوجوب ويتأمل وجهه حيثئذ ، ومن الحيلولة الحبس وظاهره ولو كان حبسها بحق (قوله بإخراج فطرتها) قال سم على منهج بعد مثل ما ذكر : وبينه في الكفاية بأنها إن كانت حوالة فالحيل لا يطالب وإن كانت ضمّانا فالمضمون عنه لا يطالب اه . وقال الأسنوي : إن أريد منع المطالبة بالمبادرة أو الدفع إليها فسلم ، وإن أريد المطالبة بأصل الدفع عند الامتناع فممنوع لأن أقل مراتبه أمر بمعروف أو نهى عن منكر انتهى . أقول : ليس الكلام في ذلك ولا يختص بها هذا ، ولو قيل بأن لها المطالبة لرفع صومها إن ثبت أنه معلق حتى تخرج الزكاة لم يبعد . وفي الانحاف لابن حجر في زكاة الفطر في أن صوم رمضان لا يرفع إلى الله إلا بزكاة الفطر مانصه : والظاهر أن ذلك كناية عن عدم ترتب فائدته عليه إذا لم تخرج زكاة الفطر ، لكن بمعنى توقف ترتب ثوابه العظيم على إخراجها عليه بالنسبة للقادر عليها المخاطب بها عن نفسه فحيثئذ لا يمت له جميع ما رتب على صوم رمضان من الثواب وغيره إلا بإخراج زكاة الفطر ، ويتردد النظر في توقف الثواب على إخراج زكاة الفطر ، وظاهر الحديث التوقف ، ثم حكمة التوقف على إخراجها أنها طهرة للصائم فلا يتم تطهيره وتأمله لذلك الثواب الأعظم إلا بإخراجها وجوبها عن الصغير ونحوه إنما هو بطريق التبع على أنه لا يبعد أن فيه تطهيرا له أيضا (قوله ولأن الزوج هو المخاطب بإخراجها) أي وطريقه أن يוכל من يدفعها عنه ببليدها أو يدفعها للقاضي لأن له نقل الزكاة ، فإن لم يتمكن من ذلك بقيت في ذمته إلى الحضور ويعذر في التأخير (قوله للخبر المار من المسلمين)

عبارته كما قلناه (قوله ومثلها) أي مثل الأجنبية : يعني التي لها مقدر لاتتعداه ، والمثلية إنما هي في كون الفطرة لا تتبع النفقة لا غير (قوله ونفقته عليه) أي على العامل

غيره ، واحترز به عن البعض فيجب عليه فطرة أصله وفرعه ورقيقه وزوجته على مامر (ولا الابن فطرة زوجة أبيه) ومستولده وإن وجبت نفقتهما على الولد لأن النفقة لازمة للأب مع إعساره فيتحملها الولد بخلاف الفطرة ، ولأن عدم الفطرة لا يمكن الزوجة من الفسخ بخلاف النفقة (وفي الابن وجه) أى يلزمه فطرة زوجة أبيه . ويستثنى أيضا مسائل تجب فيها النفقة دون الفطرة كقن بيت المال ، والقن المملوك للمسجد والموقوف ولو على معين فلا تجب فطرتهم وإن وجبت موثتهم ، ولو اشترى رقيقا فغربت عليه شمس ليلة الفطر وهما في خيار المجلس أو الشرط ففطرته على من له الملك بأن يكون الخيار لأحدهما وإن لم يتم له الملك ، وإن قلنا بالوقف للملك بأن كان الخيار لهما فعلى من يثول إليه الملك فطرته ، ومن مات قبل الغروب عن رقيق ففطرة رقيقه على الورثة ولو استغرق الدين التركة ، وإن مات بعده فالفطرة عنه وعنه في التركة مقدمة على الدين والميراث والوصايا ، وإن مات بعد وجوب فطرة عبد أو وصى به لغيره قبل وجوبها وجبت في تركته أو قبل وجوبها وقبل الموصى له الوصية ولو بعد وجوبها فالفطرة عليه ، وإن ردها فعلى الوارث فطرته ، فلو مات الموصى له قبل القبول وبعد الوجوب فوارثه قائم مقامه ويقع الملك للميت وفطرته في التركة أو يباع جزء منه إن لم تكن له تركة سواه ، وإن مات قبل الوجوب أو معه فالفطرة على ورثته إن قبلوا الوصية لأنه وقت الوجوب كان في ملكهم (ولو أعسر الزوج) وقت الوجوب (أو كان عبدا فالأظهر أنه يلزم زوجته الحرة فطرتها) إذا أيسرت (وكذا) يلزم (سيد الأمة) فطرتها والثاني لا يلزمهما . قلت : الأصح المنصوص لا تلزم الحرة (وتلزم سيد الأمة) (والله) تعالى (أعلم) وهذا الطريق الثاني يقرر النصين ، والفرق كمال تسليم الحرة نفسها ، بخلاف الأمة المزوجة لأن لسيدها أن يسافر بها ويستخدمها ولأنه اجتمع فيها شيان : الملك والزوجية ، ولا ينتقض ذلك بما لو سلمها سيدها ليلا ونهارا والزوج موسر حيث تجب الفطرة على الزوج قولوا واجدا لأنها عند اليسار غير ساقطة عن السيد بل يحملها الزوج منه ، ويسن للحرة المذكورة إخراج فطرتها عن نفسها كما في المجموع خروجها من الخلاف ولتطهيرها ، وظاهر مما مر أن الكلام في زوجة على

أى لقوله فيه من المسلمين (قوله ورقيقه) أى كاملة كما تقدم عن الزيادة نقلا عن الرملى (قوله ومستولده) أى الأب (قوله فعلى من يثول إليه الملك) قال سم على حج في أثناء كلام بعد نقله ما ذكر عن الشارح : انظر إذا قارن تمام البيع الناقل للملك أول الجزء من ليلة العيد فإنه لم يجتمع الجزآن في ملك البائع ولا في ملك المشتري وكذا لو قارن الموت : أى تمام الزهوق ذلك لم يجتمع جزآن في ملك واحد من المورث والوارث ، وكذا لو قارن موت الموصى ذلك فإنه لم يجتمع الجزآن في ملك الموصى له ولا في ملك وارثه ، والمتجه في جميع ذلك عدم الوجوب على أحد ، وهذا بخلاف مالو كان بينهما مهابأة في عبد مشترك مثلا فوقع أحد الجزأين آخر نوبة أحدهما والآخر أول نوبة الآخر فإن الظاهر وجوبها عليهما لأن الأصل الوجوب عليهما إلا إذا وقع زمن الوجوب بتمامه في نوبة أحدهما لاستقلاله في جميعه حينئذ مر (قوله ومن مات قبل الغروب) تقدم في قوله ومقتضى كلام المصنف الخ ما يعلم منه هذا لكنه ذكره توطئة لبقية الأقسام (قوله فالفطرة عنه) أى السيد (قوله وعنه) أى الأرقاء (قوله قبل وجوبها) متعلق بأوصى (قوله فالفطرة عليه) أى الموصى له (قوله ويقع الملك للميت) أى الموصى له (قوله وإن مات) أى الموصى له (قوله ولتطهيرها) هذا كله حيث كانت موافقة للزوج في مذهبه فإن كانت مخالفة له في ذلك راعت

(قوله فالفطرة عنه وعنه) أى وعن الرقيق إذ هو اسم جنس يشمل الواحد والمتعدد ، فالضمير في عنه للميت

زوجها مؤنتها فلو كانت ناشئة لزماها فطرة نفسها (واو انقطع خبر العبد) أى الرقيق الغائب فلم تعلم حياته مع تواصل الرفاق ولم تنته غيبته إلى مدة يحكم فيها بموته (فالمذهب وجوب إخراج فطرته في الحال) أى في يوم العيد وليلته إذ الأصل بقاء حياته وإن لم يجز اعتناقه عن الكفارة احتياطا فيهما (وقيل) إنما يجب إخراجها (إذا عاد) كزكاة ماله الغائب . وأجاب الأول بأن التأخير إنما جوز هناك للناء وهو غير معتبر في زكاة الفطر (وفي قول لاشئ) أصلا عملا بأصل براءة الذمة وعمل هذا إذا استمر انقطاع خبره ، فلو بانت حياته بعد ذلك وعاد لسيدته وجب الإخراج وإن لم يعد إلى سيده فعلى الخلاف في الضال ، أما لو انتهت غيبته إلى ما ذكر لم تجب الفطرة جزما كما صرح به الرافعي في الفرائض ، وما استشكل به هذا من أن الأصح في جنس الفطرة اعتبار بلد العبد ، فإذا لم يعرف موضعه فكيف يخرج من جنس بلده رد بأن هذه الصورة مستثناة من القاعدة للضرورة ، أو يخرج من قوت آخر بلده علم وصوله إليها وهى مستثناة أيضا ، أو يدفع فطرته للقاضي الذى له ولاية ذلك ليخرجها لأن له نقل الزكاة وهى مستثناة فيها وفيها قبلها أيضا لاحتمال اختلاف أجناس الأقوات . نعم إن دفع القاضي البر خرج عن الواجب بيقين لأنه أعلى الأقوات (والأصح أن من أيسر) ببعض صاع وهو فطرة الواحد (يلزمه) أى إخراجها محافظة على الواجب بقدر الإمكان والثاني يقول لم يقدر على الواجب (و) الأصح (أنه لو وجد بعض الصيغان قدم) وجوبا (نفسه) لخبر ' ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل شئ فلاهلك ، فإن فضل شئ فلذى قرابتك ' والثاني يقدم زوجته والثالث يتخير (ثم زوجته) لتأكد فققتها لأنها معاوضة لاتسقط بمضى الزمان (ثم ولده الصغير)

مذهبها (قوله فلو كانت ناشئة) لم يستغن عن هذه بما مر في قوله أما من لا يجب عليه نفقته لزوجته الناشئة الخ ، لأن المستفاد بما مر عدم الوجوب عليها ولا يلزم منه الوجوب على الزوج (قوله أما لو انتهت غيبته إلى ما ذكر) أى في قوله إلى مدة يحكم فيها بموته (قوله كما صرح به الرافعي) قضيته أنه لا يحتاج مع ذلك إلى الحكم بموته . وقال الزيادى : وهل يحتاج إلى حكم حاكم بموته أو يكفى بمضى المدة المذكورة في الفرائض الذى جزم به حج أى مضى المدة كاف ، وخالفه شيخنا الرملى فقال : لا بد من الحكم بموته ، وفي تصوير الحكم نظر إذ لا بد من تقدم دعوى ويمكن تصويرها بما لو ادعى عليه بعض المستحقين بفطرة عبده فادعى موته وأنكره المستحق فحكم القاضي بموته لدفع المطالبة عن السيد (قوله فكيف يخرج) أى السيد (قوله نعم إن دفع للقاضي البر الخ) وصورة ذلك أن العبد لم يتحقق خروجه عن محل ولاية القاضي ، فإن تحقق خروجه عن محل ولايته أيضا فالإمام ، فإن تحقق خروجه عن محل ولاية الإمام أيضا بأن تعدد المتغلبون ولم ينفذ في كل قطر إلا أمر المتغلب فيه فالذى يظهر أنه يتعين الاستثناء للضرورة حينئذ ، أما إذا لم ينقطع خبره فيخرج عنه في بلده ، وبهذا مع ما قبله يظهر الفرق بين منقطع الخبر وغيره خلافا لمن زعم عدم الفرق اهـ حج . وقول حج في بلده : أى العبد (قوله قدم وجوبا نفسه) فلو وجد بعض الصيغان وخالف الترتيب فإن المتجه عدم الاعتداد مع الإثم ويتجه الاسترداد وإن لم بشرطه ولا علم القابض لفساد القبض من أصله مر اهـ سم على حج . وقول حج : وخالف الترتيب ويعلم ذلك منه فيقبل قوله في ذلك . وبقى ما لو وجد كل الصيغان هل يجب الترتيب أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب عدم الوجوب كما نقله سم على حج عن الشارح استدراكا على حج (قوله ثم زوجته) الظاهر أنه لو كان الزوج موسرا فلا خرجت عن نفسها بغير إذنه لا رجوع لها لأنها متبرعة فليتأمل ، ولأنها على الزوج كالحالة على الصحيح ، والمحيل لو أدى بغير إذن المحال عليه لم يرجع عليه فليتأمل .

[فرع] خادم الزوجة حيث وجبت فطرتها يكون في أى مرتبة ينبغي أن يكون بلد الزوجة ، وقيل سائر

لأنه أحجز ممن يأتي ونفقت ثابتة بالنص والإجماع (ثم الأب) وإن علا ولو من قبل الأم لشرفه (ثم الأم) كذلك عكس النفقة لأنها للحاجة والأم أحوج ، وأما الفطرة فطهرة وشرف والأب أولى بهما فإنه منسوب إليه ويشرف بشرفه ، ولأن الزكاة عبادة بدنية وهي للرجال أكد بخلاف النفقة . قال في المجموع : ومراهم بأنها كالنفقة أصل الترتيب لا كقيمتها ، وأبطل الأسنوى الفرق بالولد الصغير فإنه يقدم على الأبوين هنا وهما أشرف منه فدل على اعتبارهم الحاجة في البابين ، ورده الوالد رحمه الله تعالى بأنهم إنما قدموا الولد الصغير عليهما لأنه كبعض والده ونفسه مقدمة عليهما . ويمكن الجواب أيضا بأن النظر للشرف إنما يظهر وجهه عند اتحاد المجلس كالأصالة وحينئذ فلا يرد ما ذكره (ثم) ولده (الكبير) الذي لا كسب له وهو زمن أو مجنون ، فإن لم يكن كذلك لم تجب نفقته كما سيأتى في بابه ، ثم الرقيق لأن الحر أشرف منه وعلاقته لازمة بخلاف الملك ، وينبغى كما أفاده الشيخ أن يبدأ منه بأب الولد ثم بالمدير ثم بالمعلق عتقه بصفة ، فلو استوى اثنان في درجة كابنين وزوجتين تخير لاستوائهما في الوجوب وإن تميز بعضهم بفضائل فيما يظهر لأن الأصل فيها التطهير وهم مستوون فيه بل الناقص أحوج إليه ، وإنما لم يوزع بينهما لنقص المخرج عن الواجب في حق كل منهما بلا ضرورة بخلاف ما إذا لم يجد إلا بعض الواجب (وهي) أى فطرة الواحد (صاع) لخبر ابن عمر المسار (وهو سبائة درهم وثلاثة وتسعون) درهما (وثلاث) درهم لأنه أربعة أمداد والمد رطل وثلاث بالبغدادى والرطل مائة وثلاثون درهما (قلت : الأصح سبائة وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم لما سبق في زكاة النبات) من كون الرطل مائة وثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع درهم (والله أعلم) كما مر في زكاة النبات ليضاحه والأصل في ذلك الكيل ، وإنما قدره بالوزن استظهارا على أن التقدير بالوزن يختلف باختلاف الحبوب كالذرة والحمص ، والعبرة في الكيل بالصاع النبوى وعياره موجود

من عداها حتى ولده الصغير وما يلد له لأنها وجبت بسبب الزوجية المقدمة على سائر من عداها وفاقا في ذلك لما راه سم على منهج (قوله لأنه أعجز ممن يأتي) أى الأب وما بعده (قوله لأنه كبعض والده) لكن يرد عليه تأخير الوالد الكبير عن الأبوين مع أنه بعضه (قوله ثم الرقيق) أى ثم بعد الولد قدم الرقيق اه سم على منهج .

[فرع] قال لعبدك أنت حر مع آخر جزء من رمضان ، فهل تجب على العبد فطرته بشرطه ؟ لا يبعد الوجوب لأن الحرية حاصلة مع آخر جزء كالأجزاء الأول من شوال ، فقد تحققت الحرية مع سبب الوجوب اه سم على منهج . لكن يبقى الكلام في تصوير ملكه وقت الوجوب ما يخرج به ، فإنه قبل وقت الوجوب رقيق وقت نفوذ العتق لملك له ، وما يقع من الإرث أو الهبة أو نحوهما بعد الوجوب لا يوجب عليه الإخراج فليتأمل . ويمكن تصويره بما لو مات مورثه مقارنا لغروب الشمس فيقع العتق وملك ما يصرفه في الزكاة متقارنين فيقدر سبق الملك على الحرية أو سبقهما معا على غروب الشمس (قوله كابنين) هل مثلهما أبو الأب وأبو الأم لاستوائهما في الدرجة أو يقدم أبو الأب لتقدم ابنه على الأم ؟ فيه نظر ، وقضية إطلاقه الأول فليراجع (قوله إلا بعض الواجب) أى فإنه يخرج به عن نفسه مثلا وإن لم يف بالواجب للضرورة ، وليس المراد أنه لا يتخير إذا قدر على بعض الواجب عند استواء اثنين في درجة (قوله وثلاث درهم) الأولى من درهم لثلاث يغير لإعراب المتن (قوله والأصل في ذلك الكيل) هو كذلك ولكنه لا يتأتى في مثل الجبن بر اه سم على بهجة . أقول : أى فيقيد ذلك بما يتأتى فيه الكيل عادة (قوله على أن التقدير بالوزن الخ) اعتراض على جمعهم الوزن استظهارا . وحاصله أن الاستظهار لا يتأتى مع اختلاف الحبوب خفة وثقلا وعدم اختلاف ما يحويه المكيال في القدر ، ومن ثم كتب عليه سم على شرح البهجة

وهو قدحان بالكيل المصرى ويزادان شيئا يسيرا لاحتمال اشتباههما على طين أو تبن ، فإن فقد ما يعاير به أخرج قدرا يتيقن أنه لا ينقص عن الصاع ، وإذا كان المعتبر الكيل فالوزن تقريب ، ويجب تقييد هذا بما من شأنه الكيل ، أما مالا يكال أصلا كالأقط والخبز إذا كان قطعاً كبيراً فمعايره الوزن لا غير كما فى الربا ، قيل ومن ذلك اللبن ، وفيه نظر ، بل الكيل له دخل فيه كما قالوه فى الربا . قال فى الروضة : وقال جماعة : الصاع أربع حفنات بكفى رجل معتدلاً . قال القفال : والحكمة فى إيجاب الصاع أن الناس غالباً يمتنعون من التكسب فى يوم العيد وثلاثة أيام بعده ، ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم ، والذي يتحصل من الصاع عند جعله خبزاً ثمانية أرطال فإن الصاع خمسة أرطال وثلاث كما مر ، ويضاف إليه من الماء نحو الثالث فىأتى من ذلك ما قلناه وهو كفاية الفقير فى أربعة أيام فى كل يوم رطلان (وجنسه) أى الصاع الواجب (القوت العشر) أى الذى يجب فيه العشر أو نصفه لأن النص ورد فى بعض العشرات كالبز والشعير والتمر والزبيب وقيس الباقى عليه بجامع الاقتيات (وكذا الأقط فى الأظهر) لثبوته فى الأخبار السابقة وهو لبن يابس لم ينزع زيده ، وفى معنى ذلك لبن وجبن لم ينزع زبدهما فيجزيان ولا يجزى من اللبن إلا القدر الذى يتأتى منه صاع من الأقط لأنه فرع عن الأقط فلا يجوز أن ينقص عن أصله ، قاله العمرانى فى البيان وهو ظاهر . وقد علل ابن الرفعة أجزاء الأقط بأنه مقتات متولد مما تجب فيه الزكاة ويكال فكان كالحب ، وهو يقتضى أن المتخذ من لبن الطيبة والضبع والآدمية إذا جوزنا شربه لا يجزى قطعاً ، ويتجه بناؤه على أن الصورة النادرة هل تدخل فى العموم أولاً ، والأصح الدخول ثم محل أجزاء ما ذكر لمن هو قوته سواء أكان من أهل البادية أو الحاضرة ، أما مزروع الزبد فلا يجزى وكذا الكشك والمخيض والمصل والسمن واللحم وما ملح من أقط أفسد كثرة الملح جوهره ، بخلاف ما ظهر ملحه

على مثل هذه العبارة : وقوله استظهار الخ : أى استظهاراً مع شدة تفاوت الحبوب ثقلاً وخفة (قوله ويزادان شيئاً يسيراً) المراد أن يزيد المخرج على القدحين ماذكر وينبغى أن ذلك مندوب فقط (قوله فى كل يوم رطلان) قال سم على منهج بعد ماذكر : انظر هذه الحكمة كيف تأتى على مذهب الشافعى من وجوب دفع الفطرة لسبعة أصناف اه . أقول : هذه حكمة للمشروعية وهى لا يلزم إطرادها (قوله العشر أو نصفه) عبارة المحلى : وكذا نصفه اه . أقول : وما ذكره المحلى أولى مما ذكر م ركحج ، لأن أو تدل على أن الواجب هو الأحده الدائر بين العشر ونصفه على أن أيهما أخرجه أجزأ ، وليس ذلك مراداً بل المراد أن الواجب تارة العشر وقارة النصف وحكمة الفصل بكذا الإشارة إلى أن الأصل فى المعشر أنه الذى يجب فيه العشر (قوله وفى معنى ذلك لبن الخ) وهل يجزى اللبن المخلوط بالماء أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب أن يقال : إن كان اللبن يتأتى منه صاع أجزأ وإلا فلا ، ومعلوم أن هذا فيمن يقتاتونه مخلوطاً ، أما إذا كانوا يقتاتونه خالصاً فالظاهر عدم إجزائه مطلقاً كالمعيب من الحب (قوله وهو يقتضى) أى قوله وقد علل الخ (قوله والأصح الدخول) أى فيجزي لبن كل ماذكر من الطيبة الخ (قوله وكذا الكشك الخ) هو بفتح الكاف كما فى المصباح : أى فلو كانوا لا يقتاتون سوى هذه المذكورات وجب اعتبار أقرب البلاد إليهم أخذاً من قوله الآتى ولو كان فى بلدة لا يقتاتون ما يجزى فيها أخرج من غالب قوت أقرب البلاد إليه (قوله جوهره) أى ذاته

(قوله قال القفال والحكمة فى إيجاب الصاع الخ) نقضت هذه الحكمة بأنها لا تتأتى على مذهب الشافعى من وجوب دفع الصاع إلى سبعة أصناف وأجاب عنه الشيخ فى الحاشية أن هذه حكمة المشروعية ولا يلزم إطرادها اه . وفى هذا الجواب وقفة لأنها لم تشرع لواحد عند الشافعى (قوله ويتجه بناؤه) أى وجوب الزكاة فى المذكورات وعلمه

فيجزى غير أنه لا يحسب الملح بل يخرج قدرا يكون محض الأقط منه صاعا (ويجب) الصاع (من) غالب (قوت) بلده (إن كان بلديا وفي غيره من غالب قوت محله لأن ذلك يختلف باختلاف النواحي (وقيل) من غالب (قوته) على الخصوص (وقيل يتخير بين) جميع (الأقوات) فأولى الخبرين السابقين على الأولين للتنوع وعلى الثالث للتخير ، والمعتبر في غالب القوت غالب قوت السنة كما في المجموع لا غالب قوت وقت الوجوب ، فإن غلب في بعضها جنس وفي بعضها جنس آخر أجزأ أدناها في ذلك الوقت كما في العباب (ويجزى) على الأولين القوت (الأعلى عن) القوت (الأدنى) بل هو أفضل لأنه زاد خيرا فأشبهه . مالو دفع بنت لبون عن بنت مخاض ، قيل لا يجوز كالخنطة عن الشعر والذهب عن الفضة ، وفرق الأول بأن الزكاة المسالية تتعلق بالمال فأمر أن يواسى المستحقين بما أعطاه الله تعالى ، والفقرة زكاة البدن فوقه النظر فيها إلى ما هو غذاء البدن وبه قوامه والأعلى يحصل به هذا الغرض وزيادة فاجزأ (ولا عكس) لنقصه عن الحق ففيه ضرر بمستحقها (والاعتبار) في الأعلى والأدنى (بزيادة القيمة في وجه) رفقا بالمستحقين (وبزيادة الاقتيات في الأصح) بالنظر للغالب لا لبلدة نفسه لأنه المقصود وعليه (فالبر خير من التمر والأرز) ومن الزبيب والشعر وسائر الأقوات لكونه أنفع اقتياتا مما سواه (والأصح أن الشعر خير من التمر) لأنه أبلغ في الاقتيات (وأن التمر خير من الزبيب) لما مر . والثاني أن التمر خير من الشعر وأن الزبيب خير من التمر نظرا إلى القيمة ، والأوجه على الأول تقديم الشعر على الأرز والأرز على التمر لغلبة الاقتيات به ، وقول الجاربردي في شرح الحاوي : والأرز خير من الشعر مبنى على أن المعتبر زيادة القيمة ، ويظهر تقديم السلت على الشعر وتقديم الذرة والدخن على ما بعد الشعر ولم أر فيه نصا ، ويبقى النظر في مراتب بقية المعشرات التي سكتوا عنها والمرجع في ذلك لغلبة الاقتيات (وله أن يخرج عن نفسه من قوت) واجب (وعن قريبه) أى من تلزمه فطرته كزوجته وعبدته أو من تبرع عنه بإذنه من (أعلى منه) لأنه زاد خيرا كما يجوز أن يخرج لأحد جيرانين شاتين وللآخر عشرين درهما (ولا يفيض الصاع) المخرج عن الواحد من جنسين وإن كان أحد الجنسين أعلى من الواجب كما لا يجوز في كفارة اليمين أن يكسو خمسة ويطعم خمسة ، فإن أخرج ذلك عن اثنين كان ملك واحد نصي عبيدين أو مبعوضين من بلدين مختلتي القوت جاز تبعض الصاع . ولو أخرج صاعا

(قوله فإن غلب في بعضها جنس وفي بعضها جنس آخر) قال الشارح في شرحه على العباب واستوى في الغلبة كسنة أشهر من بر وستة من شعر : أى أما لو غلب أحدهما لم يجوز غيره (قوله الأعلى) رسمه بالياء هو الصواب لأنه يمال بمال (قوله فأجزأ) قال حج : ويؤخذ منه أنه لو أراد إخراج الأعلى فأنى المستحقون إلا قبول الواجب أجيب المالك ، وفيه نظر ، بل ينبغي إجابة المستحق حينئذ لأن الأعلى إنما أجزأ رفقا به فإذا أبى إلا الواجب له فينبغي إجابته كما لو أبى الدائن غير جئتس دينه ولو أعلى وإن أمكن الفرق اهـ حج . أقول : ولعله أن الزكاة ليست ديننا حقيقيا كسائر الديون بدليل أنه لا يجبر على الإخراج من عين المال ، بل إذا أخرج من غيره من جنسه وجب قبوله فالمغلب فيها معنى الموساة وهى حاصلة بما أخرجه ، وقد مر أنه لو أخرج ضأنا من معز أو عكسه وجب على المستحق قبوله مع أن الحق تعلق بغيره (قوله وتقديم الذرة والدخن) وتقدم أن الدخن نوع من الذرة وهو يقتضى أنها في مرتبة واحدة (قوله على ما بعد الشعر) أى فيكونان في مرتبة الشعر فيقدمان على الأرز زيادة وينبغي تقديم الذرة على الدخن وتقديم الأرز على التمر (قوله بلدين مختلتي القوت) أى أو بلد

(قوله كالخنطة عن الشعر) أى في زكاة المعشرات (قوله لأنه المقصود) يعنى الاقتيات (قوله أو من تلزمه فطرته كزوجته وعبدته) من عطف العام على الخاص (قوله من بلدين مختلتي القوت) مثال وإلا فقله لو كانا من بلد واحد

عن واحد من نوعين جاز حيث كانا من الغالب (ولو كان في بلد أقوات لا غالب فيها) ولم يعتبر قوت نفسه لما مر (تخير) إذ ليس تعين البعض للوجوب أولى من تعين الآخر ، وعلم من عدم جواز تبعض الصاع المخرج أنهم لو كانوا يقتاتون برّا مخلوطا بشعير أو نحوه تخير إن كان الخليطان على السواء وإن كان أحدهما أكثر وجب منه ، نبه عليه الأسنوى ، فلو لم يجد سوى نصف من هذا ونصف من الآخر فوجهان أقربهما أنه يخرج النصف الواجب ولا يجزى الآخر لما مر من عدم جواز تبعض الصاع من جنسين ، ولو كان في بلدة لا يقتاتون ما يجزى فيها أخرج من غالب قوت أقرب البلاد إليه مما يجزى فيها ، فإن استوى بلدان في القرب إليه واختلف الغالب من أقواتها تخير (والأفضل أشرفها) أى أعلاها (ولو كان عبده) أى رقيقه (ببلد آخر فالأصح أن الاعتبار بقوت بلد العبد) بناء على وجوبها على المؤدى عنه ابتداء وهو الأصح . والثاني أن العبرة ببلد السيد بناء على وجوبها على المؤدى (قلت : الواجب الحب) عند تعينه فلا تجزئ القيمة بالاتفاق ولا الحزب ولا السوق ولا الدقيق ونحوها ، إذ الحب يصلح لما يصلح له هذه الأشياء (السليم) فلا يجزى المسوس وإن اقتاته والمعيب لقوله تعالى - ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون - ويجزئ حب قديم قليل القيمة بالاتفاق ولا يتغير لونه أو طعمه أو ريحه (ولو أخرج من ماله فطرة ولده الصغير الغنى جاز) لأن له ولاية عليه ويستقل بتمليكه فيقدر كأنه ملكه ذلك ثم تولى الأداء عنه ويرجع به عليه إن أدى بنية الرجوع ، أما الوصى والقيم فلا يخرجان عنه من مالهما إلا بإذن الحاكم نقله في المجموع عن

واحد تعدد فيها الغالب (قوله حيث كانا من الغالب) عبارة شيخنا الزيدى ولو كانوا يقتاتون البر المختلط بالشعير فإن استويا تخير بينهما . وقضيته أنه لا يجوز إخراج نصف من أحدهما ونصف من الآخر ، وهو مستفاد مما ذكره الشارح حيث قيد جواز التبعض بالنوعين والشعير والبرّ جنسان ، ثم رأيت قوله وعلم من عدم الخ (قوله تخير إن كان الخليطان الخ) ظاهر في أنه لا يجوز إخراج بعضه من أحدهما وبعضه من الآخر وهو ظاهر على ما قدمه من أنه لو أخرج صاعا عن واحد من نوعين جاز (قوله وإن كان أحدهما أكثر وجب منه) أى من خالص ذلك الأكثر ، وليس له أن يخرج قمحا مخلوطا بشعير كما هو ظاهر ، فلو خالف وأخرج منه وجب دفع ما يقابل الشعير قمحا خالصا إن كان الأغلب من البرّ وإلا تخير بينهما (قوله فإن استوى البلدان في القرب) أى ويرجع في ذلك إليه إن لم يكن ثم من يعرفه (قوله أن الاعتبار بقوت بلد العبد) أى ويدفع الفقراء بلد العبد وإن بعد ، وهل يجب عليه التوكيل في زمن بحيث يصل الخبر إلى الوكيل فيه قبل مجئ وقت الوجوب أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني أخذنا مما قاله فيها لو حلف ليقضين حقه وقت كذا وتوقف تسليمه له في ذلك الوقت على السفر قبل مجئ الوقت فإنه لا يكلف ذلك (قوله فلا تجزئ القيمة بالاتفاق) أى من مذهبنا (قوله السليم) قال سم على حج : لو فقد السليم من الدنيا فهل يخرج من الموجود أو ينتظر وجود السليم أو يخرج القيمة ؟ فيه نظر ، والثاني قريب م . وتوقف فيه شيخنا وقال : الأقرب الثالث أخذنا مما تقدم فيها لو فقد الواجب من أسنان الزكاة من أنه يخرج القيمة ولا يكلف الصعود عنه ولا النزول مع الجبران (قوله فلا يجزئ المسوس) قال سم على منهج : لو لم يكن قوتهم إلا الحب المسوس أجزأ كما قاله م . قال في العباب : ويتجه اعتبار بلوغ لب المسوس صاعا م . ووافق عليه م . وقضية قول الشارح السابق فلو كان في بلد لا يقتاتون ما يجزى فيها أخرج من غالب قوت أقرب البلاد الخ خلافا (قوله وإن اقتاته) أى هو دون أهل البلد (قوله فلا يخرجان عنه من مالهما) أى مال أنفسهما سواء نوبا الرجوع أم لا (قوله إلا بإذن الحاكم) بنى ما لو فقد الوصى والقيم والحاكم هل بآحاد الإخراج عنه أم لا ؟ فيه وفيه قوتان لا غالب فيهما أو كان هناك الواجب وأعلى منه (قوله أنهم لو كانوا يقتاتون برّا مخلوطا بشعير أو نحوه تخير)

المالوردي والبغوي وأقره وبخالفه الموقضيا دينه من مالهما بغير إذن القاضي فإنه يبرأ لأن رب الدين متعين بخلاف مستحق الزكاة قاله القاضي (كأجنبي إذن) كما لو قال لغيره اقض ديني فإن لم يأذن لم يجزه جز ما لأنها عبادة تقتصر إلى نية فلا تسقط عن كلف بها بدون إذنه (بخلاف الكبير) فإنه لا بد من إذنه لعدم استقلاله بتمليكه ، وقيدته في المجموع عن المالوردي والبغوي وأقوى بالرشيد فأفهم أن السفيه كالصغير ، وهو كذلك وإن نوزع فيه والمجنون مثله أيضا (ولو اشترك موسر ومعسر) مناصفة مثلا (في عبد) أي رقيق والمعسر محتاج إلى خدمته (لزم الموسر نصف صاع) إذ هو المكلف بها ومحلها حيث لا مهابأة بينهما ، وإلا فجميعها على الموسر وإن وقع زمن الوجوب في نوبته أخذ ما مرّ أو في نوبة المعسر فلا شيء عليه كالمبعض المعسر (ولو أيسرا) أي الشريكان في الرقيق (واختلف واجبهما) لاختلاف قوت بلدهما بأن كانا ببلدين مختلفي القوت (أخرج كل واحد نصف صاع من واجبه) أي من قوت بلده (في الأصح) كما ذكره الرافعي في الشرح (والله أعلم) لأنهما إذا أخرجا هكذا أخرج كل واحد جميع واجبه من جنس واحد كثلاثة محرمين قتلوا ظبية فذبح أحدهم ثلث شاة وأطعم الثاني بقيمة ثلث شاة وصام الثالث عدل ذلك فإنه يجزيهم ، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محمول على ما إذا أهلك شوال على العبد وهو في برية نسبتها في القرب إلى بلدى السيدين على السواء ففي هذه الحالة المعتبر قوت بلدى السيدين ، وكذلك لو كان العهد في بلد لا قوت فيها وإنما يحمل إليها من بلد السيدين من الأقوات مالا يجزئ في الفطرة كاللديق والخبز ، وحيث أمكن تنزيل كلام المصنفين على تصوير صحيح لا يعدل إلى تغليطهم ، وقد علم أنه لا منافاة بين ما صححه هنا وما صححه أولا من كون الأصح اعتبار قوت بلد العبد ، فسقط ما قيل إن ما ذكره مفرّج على أنها تجب على السيد ابتداء وإن جرى عليه الشارح تبعا لكثير من الشراح ، واعلم أن قول المصنف أخرج كلّ عن واجبه : أي جواز لا وجوبا ليوافق ما مر في نظيره من التخيير بين القوتين .

نظر ، ثم رأيت عن القوت للأذرع ما يفيد الأول (قوله لأن رب الدين متعين) أي فلا ينسب في الدفع له إلى أنه قد يتصرف بلا مصلحة ، بخلاف الفقراء فإنه قد ينهم بأنه قد يدفع لمن لا يستحق أو لمن غيره أحوج منه ، ويؤخذ من تعليل الشارح أنه لو انحصر المستحقون جاز للوصي والقيم للدفع لهم (قوله فإن لم يأذن لم يجزه) أي وإن كان المخرج عنه ممن يتفق عليه المخرج مروءة وحيث لم يجز لا تسقط عنه أخرجه عنه وله استرداداه من الأخذ وإن لم يعلم بأنه أخرج عن غيره (قوله لأنها عبادة تقتصر إلى نية) منه يؤخذ جواب ما وقع السؤال عنه في الدرس من أنه لو امتنع أهل الزكاة من دفعها وظفر بها المستحق هل يجوز له أخذها وتقع زكاة أم لا ؟ وهو عدم جواز الأخذ ظفرا وعدم الإجزاء لما علل به الشارح (قوله والمجنون مثله) أي مثل الصغير .

أي بين لإخراج برّ وحده أو شعير وحده ولا يخرج صاعا مبعضا كما مر (قوله لأن رب الدين متعين الخ) لا دخل له في الفرق كما قاله الشهاب حجج ، وفرق بوجوب النية في الزكاة بخلاف أداء الدين (قواه بخلاف الكبير فإنه لا بد من إذنه) أي والصورة أنه غنى .

باب من تلزمه الزكاة

أى زكاة المال (وما تجب فيه) أى شروط من تجب عليه وشروط المال الذى تجب فيه ، وليس المراد بما تجب فيه بيان الأعيان من ماشية ونقد وغيرهما فإن ذلك قد علم من الأبواب السابقة ، وإنما المراد اتصاف المال الزكوى بما قد يؤثر فى السقوط ، وقد لا يؤثر كالعصب والجحود والضلال أو معارضته بما قد يسقطه كالدين وعدم استقرار الملك . وحاصل الترجمة باب شروط الزكاة وموانعها وختمه بفصلين آخرين لمناسبتها له وبدأ ببيان من تلزمه الزكاة فقال (شرط وجوب زكاة المال) بأنواعه السابقة من حيوان ونبات ونقد ومعدن وركاز وتجارة على مالكة (الإسلام) فلا تجب على كافر أصلي بالمعنى السابق فى الصلاة لقول أبي بكر فى كتاب الصدقة : هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، واحترز بزكاة المال عن زكاة الفطر فلإنها قد تلزم الكافر عن غيره كما مر (والحرية) فلا تجب على الرقيق ولو مدبراً ومستولدة ومعلق العتق بصفة لعدم

(باب من تلزمه الزكاة) وما تجب فيه

(قوله لمناسبتها له) أى فكان الترجمة شاملة لهما فشاغ التعبير بفصل (قوله شرط وجوب زكاة المال الإسلام) يستثنى من ذلك الأنبياء . قال الشيخ تاج الدين فى كتاب التنوير مانصه : ومن خصائص الأنبياء الخ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين عدم وجوب الزكاة عليهم . وأما قوله تعالى - وأوصانى بالصلاة والزكاة - أى زكاة البدن لا المال كما حمله بعض المفسرين ، أو أوصانى بالزكاة : أى بتبليغها اه خصائص السيوطى . وقوله أى زكاة البدن المراد بها زكاة النفس عن الرذائل التى لاتليق بمقامات الأنبياء ، ويدل له ما حمل عليه بعضهم الآية من أن المراد بالزكاة فيها الاستكثار من الخير كما حكاه عنه الواحدى فى وسيطه لا زكاة الفطر ، لأن مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن ، هذا وتقدم عن المناوى ما فى عدم وجوب الزكاة على الأنبياء ، وعبارته فى شرح الخصائص : وهذا كما تراه بناه ابن عطاء الله على مذهب إمامه أن الأنبياء لا يملكون ومذهب الشافعى خلافه (قوله وركاز وتجارة) عطفهما على النقد لاختصاصهما باسمين ومخالفة النقد فى بعض الأحكام كعدم اشتراط حولان الحول (قوله على مالكة) صلة قول المصنف وجوب وليست للاحتراز بل لمجرد بيان المتعلق ، ولا فرق فى المالك بين البالغ والصبي ، ولا ينافيه ما يأتى فى قول المصنف وتجب فى مال الصبي لأنه ليس المراد بوجوبها فى مالهما أنها تتعلق بالمال كمتعلق الأرض بالحنى بل معناه أنها تثبت فى ذمتها ، ويجب على الولي إخراجها من مالهما كما مرّت الإشارة إليه فى كلام الشارح فى فصل إنما تجب الصلاة على كل مسلم الخ (قوله بالمعنى السابق فى الصلاة) وهو أنه لا يخاطب بها فى الدنيا ويعاقب عليها فى الآخرة ، هذا وقياس ما قدمه فى الصلاة من أنه لو قضاها لاتصح منه أنه هنا لو أخرجها لاتصح منه لا قبل الإسلام ولا بعده ويستردّها ممن أخذها

(باب من تلزمه الزكاة) وما تجب فيه

(قوله وإنما المراد اتصاف المال الزكوى الخ) وحيث أن كان الأصوب أن يأتى بهذا المراد بدل قوله فيما مر وشروط المال الذى تجب فيه كما صنع الشهاب حجج فى تحفته (قوله أو معارضته بما قد يسقطه كالدين الخ) والفرق بينه وبين ما قبله أن ذاك أوصاف قائمة بنفس المال بخلاف هذا ، ولهذا غاير فى الأسلوب وكان المناسب التعبير

ملكه ، فلو ملكه سيده مالا لم يملكه وهو باق على ملك سيده فتلزمه زكاته . وعلم مما تقرر أن الإسلام شرط لوجوب الإخراج لأصل الطلب ، ولا يؤثر فيه أن الشرط الآخر وهو الحرية الكاملة لأصل الطلب لأن مدار العطف على اشتراكهما في الشرطية لا غير وهما كذلك وإن اختلف المراد بهما فلا اعتراض عليه (وتلزم المرتد) زكاة المال الذي حال عليه حول في رده (إن أبقينا ملكه) مواخذة له بعلقة الإسلام بخلاف ما إذا أزلناه كما أفهمه كلامه ، فإن قلنا بوقفه وهو الأصح فواقفة وحينئذ فالمفهوم فيه تفصيل فلا يرد عليه . أما إذا وجبت عليه الزكاة في الإسلام ثم ارتد فلإنها تؤخذ من ماله على المشهور سواء أسلم أم قتل كما في المجموع ، ويجزئه بالإخراج في هذه حال الردة وفي الأولى على قول اللزوم فيها وعلى قول الوقف وهو الأصح إن عاد إلى الإسلام (دون المكاتب) فلا تلزمه لضعف ملكه وصرح به لأنه قد يتوهم من أن له ملكا وجوبها عليه ، والحرية قد يراد بها القرب منها فلا اعتراض عليه لخبر « ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق » رواه الدارقطني . قال عبد الحق : وإسناده ضعيف ، ومثله عن عمر موقوفا ولا مخالف له ولأنها مواساة وماله غير صالح لها . ودليله أن لا تلزمه نفقة قريبه ولا يعتق عليه إذا

وقد يقال : إذا أخرج بعد الإسلام بل يحتمل أوقبله يقع له تطوعا ، ويفرق بينه وبين الصلاة بما قدمناه (قوله وعلم مما تقرر الخ) أى في قوله بالنسبة للإسلام بالمعنى السابق في الصلاة وبالنسبة للحرية في قوله فلا يجب على الرقيق إلى قوله وهو باق على ملك سيده فيلزمه زكاته (قوله فالمفهوم فيه تفصيل) أى مفهوم قوله إن أبقينا ملكه (قوله فلإنها تؤخذ من ماله جزما) وفي نسخة على المشهور (قوله ويجزئه بالإخراج في هذه) هى قوله أما إذا وجبت الخ (قوله وفي الأولى) هى قوله وتلزم المرتد زكاة المال الذي حال عليه حول الخ (قوله إن عاد إلى الإسلام) أى فإن لم يعد إلى الإسلام لم يعتد بما دفعه ، ويسترد من القابض وظاهره سواء علم القابض أنها زكاة أم لا . قال حجج : ويفرق بينه وبين المعجلة بأن المخرج هنا ليس له ولاية الإخراج ، بخلافه في المعجلة فإن له ولاية الإخراج في الحملة فحيث لم يعلم القابض بأنها معجلة استردت منه اه بالمعنى . والأولى أن يقال في الفرق أنه حيث مات على الردة تبين أن المال خرج عن ملكه من وقت الردة ، فإخراجه منه تصرف فيها لا يملكه فضمنه آخذته من حين القبض فيجب عليه رده إن بقى وبدله إن تلفت كالمقبوض بالشراء الفاسد . وأما في المعجلة فالمخرج من أهل الملك فتصرفه في ملكه ، والظاهر منه حيث لم يذكر التعجيل أنه صدقة تطوع أو زكاة غير معجلة ، وعلى التقديرين فتصرفه نافذ ، وبقي ما لو ادعى القابض أنه إنما أخذ المال منه قبل الردة فهل يقبل قوله في ذلك أو لا بد من بينة ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لأن الأصل عدم الدفع قبل الردة والحادث يقدر بأقرب زمن (قوله دون المكاتب) أى كتابة صحيحة . أما المكاتب كتابة فاسدة فتجب الزكاة على سيده لأن ماله لم يخرج عن ملكه (قوله لخبر ليس في مال المكاتب الخ) الأولى أن يقول ولخبر بالواو لأنه عطف على لضعف ملكه (قوله ولا مخالف له) أى فصار إجماعا (قوله ودليله) أى دليل كونه غير صالح للمواساة (قوله أنه لا تلزمه) أى بل لا يجوز له الإنفاق عليه لأنه

بالواو بدل أو (قوله زكاة المال الذي حال عليه حول في رده) صادق بما إذا مضى عليه جميع الحول وهو مرتد أو ارتد في أثنائه واستمر إلى تمامه ولم يقتل ، وبالصورتين صرح الأذرى ، وفي بعض نسخ الشارح الذي حال عليه حول بالتنكير . وهى قاصرة على الصورة الأولى (قوله وحينئذ فالمفهوم فيه تفصيل فلا يرد عليه) قد يقال : أى شىء يرد عليه حتى يندفع بهذا الجواب (قوله لخبر ليس في مال المكاتب زكاة الخ) كان الأولى تقديمه على قوله وصرح

ملكه ولا زكاة على السيد بسبب ماله لأنه غير مالك له ، فإن زالت الكتابة بعجز أو عتق أو غيره انعقد حوله من حين زوالها ، وشرط وجوبها أيضا أن يكون المالك معينا فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين وأن يكون متيقن الوجود ، فلا زكاة في مال الحمل الموقوف له بإرث أو وصية لعدم الثقة بحياته ، فلو انفصل الجنين ميتا قال الأسنوي : إن المتجه عدم لزومها بقية الورثة لضعف ملكهم ، ونوزع بأن الظاهر خلافه وقد قيد الإمام المسئلة بخروج الجنين حيا وهو قياس مذكروه فيما إذا بدا الصلاح أو الاشتداد زمن خيارهما أن من ثبت له الملك وجبت الزكاة عليه مع كون الملك موقوفا ، وقد يفرق بينهما بأنه في مسئلة الحمل حكمنا بانتقال

تبرع وليس من أهله (قوله ولا زكاة على السيد) أى لا حالا ولا استقبالا (قوله بسبب ماله) أى وكمال الكتابة ديون المعاملة لعدم لزومها اه سم عن الرملى وم . . وسأقئ مايفيد ذلك في قول المصنف : أو كان غير لازم خلافا للدميرى (قوله فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة) ظاهره وإن كانوا محصورين عند حولان الحول ويوجه بأن تعينهم عارض ويحتمل خلافه للملكهم له .

[فرع] استحق نقدا قدر نصاب مثلا في وقف معلوم وظيفة باشرها ومضى حول من حين استحقاقه من غير قبض فهل ذلك من قبيل الدين على جهة الوقف وله حكم الديون حتى تلزمه الزكاة ولا يلزمه الإخراج إلا ان قبضه أولا بل هو شريك في أعيان ريع الوقف بقدر ماشرط له الواقف ، فإن كانت الأعيان زكوية لزمت الزكاة وإلا فلا ؟ فيه نظر اه سم على بهجة ، واعتمد المر الأول (قوله وتجب في الموقوف على معين) أى وإن لم يخص كل واحد من المعينين نصاب للشركة ، وصورته أنه يقف بستانا ويحصل من ثمرته مايجب فيه الزكاة (قوله فلا زكاة في مال الحمل الموقوف) أى وإن انفصل حيا ، وعبارة الباب : لا فيما وقف لجنين إذا انفصل حيا اه سم على بهجة . وبقي ما لو انفصل خنثى ووقف له مال هل يجب فيه الزكاة عليه إذا اتضح بما يقتضى استحقاقه أو على غيره إذا تبين عدم استحقاق الخنثى وثبوته للغير كما لو كان الخنثى ابن أخ فبتقدير أنوثته لا يرث وبتقدير ذكوره يرث ؟ فيه نظر ، والظاهر عدم الوجوب لعدم تحقق خصوصى المستحق مدة التوقف ، ويؤيده ما لو عين القاضى لكل من غرماء المفلس قدرا من ماله ومضى الحول قبل قبضهم له فإنه لا زكاة عليهم بتقدير حصوله لهم بعد ، ولا على المفلس لو انفك الحجر ورجع المال إليه وعلوه بعدم تعين المستحق مدة التوقف (قوله لعدم الثقة بحياته) أى ما دام حيا وإن حصلت حركة في البطن جاز أن تكون لغير حمل كالريح : وقياس ما ذكر فيما لو انفصل ميتا من أنه لا زكاة على الورثة أنه لا زكاة فيه إذا تبين عدم الحمل للتردد بعد موت من له المال في عين من انتقل المال له ، ولكن نقل عن الشيخ الزياى وجوب الزكاة فيما لو تبين أن لاهل لحصول الملك للورثة بموت المورث اه . وهذه العلة بعينها موجودة فيما لو انفصل ميتا بدليل أن الفوائد الحاصلة في المال يحكم بها للورثة لحصول الملك من الموت وقوله لعدم الثقة الخ أخذ بعضهم منه أنا إذا علمنا حياته ووجوده بخبر معصوم تجب فيه الزكاة . أقول : وليس مرادا لأن خبر المعصوم لا يزيد على انفصاله حيا ، وانفصاله حيا محقق لوجوده قبل الانفصال ، ومع ذلك لم نوجبها بعد انفصاله لتبين وجوده عند حولان الحول (قوله قال الأسنوي المتجه عدم لزومها) أى في جميع المال الموقوف للعلة المذكورة لافيا يختص بالجنين أن لو كان حيا وهو المعتمد (قوله وقد قيد الإمام المسئلة الخ) أى وهى عدم وجوب الزكاة في مال الحمل (قوله بخروج الجنين حيا) صوابه بعدم خروجه الخ

به الخ ، وكان الأولى أيضا الإتيان فيه بالواو عطفًا على العلة قبله (قوله وتجب في الموقوف) أى في ريعه

الملك ظاهرا وانفصاله ميتا لم يتحقق معه انتفاء سبق حياة له ، ولا كذلك وقف الملك في زمن الخيار ونحوه ، ويمكن الاستغناء عن هذا الشرط لخروجه بقوله (وتجب في مال الصبي) والصبيبة لشمول الخبر المارّ لهما والخبر « ابتغوا في أموال البناتى لاتسهلكها الصدقة » وفي رواية الزكاة ، وروى الدارقطنى خبر « من ولى يتيأ له مال فليتنجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » ولأن المقصود من الزكاة سدّ الخلة وتطهير المال ومالهما قابل لأداء النفقات والغرامات وليست الزكاة محض عبادة حتى تختص بالملكف (والمجنون) ويخاطب الولي بإخراجها ومحل وجوب ذلك عليه في مال الصبيّ والمجنون حيث كان ممن يعتقد وجوبها على الولي عليه ، فإن كان لا يراه كحنفى فلا وجوب ، ولا احتياط له أن يحسب زكاته ، فإذا كُلا أخبرهما بذلك ولا يخرجها فيغرمه الحاكم . قاله القفال وفرضه في الطفل ومثله المجنون كما مرّ والسفيه . قال الأذرعى : فلو كان الولي غير متمذهب بل عاميا صرفا فإن ألزمه حاكم يرى

(قوله ويمكن الاستغناء عن هذا الشرط) هو قوله وأن يكون متيقن الوجود (قوله وتجب في مال الصبي) أى لأن الجنتين لا يسمى صبيا ونظم الفخر الرازى فقال :

طلبت من المليح زكاة حسن	على صغر من السن البهي
فقال : وهل على مثل زكاة	على رأى العراق الكمي
فقلت الشافعى لنا إمام	يرى أن الزكاة على الصبي
فقال اذهب إذا واقبض زكائى	بقول الشافعى من الولي

وتحمه التقي السبكي فقال :

فقلت له فديتك من فقيه	أطلب بالوفاء سوى الملى
نصاب الحسن عندك ذو امتناع	بخدك والقوام السمهرى
فإن أعطينا طوعا وإلا	أخذناه بقول الشافعى

(قوله لاتسهلكها) في حج بدل لاتسهلكها لا تأكلها (قوله سد الخلة) هى بالفتح الحاجة وبالضم المحبة (قوله حيث كان ممن يعتقد) كشافعى (قوله والاحتياط له) أى للولي الحنفى أخذنا مما يأتى عن شيخنا الزيادى (قوله أن يحسب) بالضم (قوله ولا يخرجها) أى فإن أخرجها عالما عامدا بتحريم ذلك عليه فينبغى مع عدم الإجزاء فسقه وانعزله لأنه تصرف في ملك الغير بطريق التعدى ، ولو أخرج حيث لم يفسق كأن جهل التحريم ثم قلد من يوجب الزكاة ويصح إخراجها فينبغى الاعتداد بإخراجها السابق مر اه سم على بهجة (قوله فلو كان الولي غير متمذهب) أى ولا يلزم من ذلك كونه غير أهل للولاية لجواز أن يقع السؤال منه ويعمل بمقتضى مايجب به المسئول وإن لم يلاحظ مذهبا مخصوصا حين العمل (قوله بل عاميا صرفا) قد يشعر هذا بأن العاى لا يلزمه تقليد مذهب من المذاهب المعتبرة . وفي حج : والولي مخاطب بإخراجها منه وجوبا إن اعتقد الوجوب سواء العاى وغيره ، وزعم أن

(قوله ويمكن الاستغناء عن هذه الشرط لخروجه بقوله الخ) فيه نظر ظاهر ، إذ لا حصر في قوله المذكور وفي العبارة أيضا مسامحة (قوله حيث كان ممن يعتقد وجوبها) أى وإن المولى عليه يخالفه في العقيدة كما صرح به الشهاب حج (قوله والاحتياط) أى في حق الحنفى كما صرح به أيضا الشهاب المذكور : أى أما الشافعى فهو مخاطب بالإخراج

إخراجها فواضح ، وإلا فهل نقول يستفتى ويعمل بذلك أو يؤخر الأمر إلى كمالهما أو يرفع الأمر إلى حاكم عدل مأمّن ويعمل بما يأمر به ؟ لم أر فيه شيئا وقيم الحاكم يراجعه ويعمل بقوله اه . والأوجه كما أفاده الشيخ أنه يعمل بمقتضى مذهبه كحاكم أنابه حاكم آخر يخالفه في مذهبه ، والأوجه فيها فيه الترديدات المذكورة على قياس قول القفال السابق الاحتياط بمثل مامر (وكذا) تجب الزكاة على (من ملك ببعضه الحر نصابا في الأصح) تمام ملكه ، ولهذا نص إمامنا رضى الله عنه على أنه يكفر كفارة الحر المؤسر . والثاني لا لنقصانه بالرق فأشبهه العبد والمكاتب (و) تجب (في المغصوب) إذا لم يقدر على نزع ومثله المسروق بل هو داخل في الأول إذ حد الغصب ينطبق عليه (والفضال) وما وقع في بحر وما دفنته في محل ثم نسي مكانه (والمحجود) من عين أو دين ولا بينة به ولم يعلم به (والقاضى) (في الأظهر) للملك النصاب وتام الحول . والثاني وهو القديم لا تجب لامتناع الفاء والتصرف فأشبهه مال المكاتب لا تجب فيه زكاة على سيده ، أما إذا قدر على نزع المغصوب أو كان له بالمجبود بينة أو علم به القاضى في حالة يقضى فيها بعلمه فإنه يجب عليه قطعا (ولا يجب دفعها حتى يعود) المغصوب وغيره مما مرّ لعدم التمكن قبله ، فإذا عاد زكاه للأحوال الماضية ، ولو تلف قبل التمكن سقطت الزكاة وعلم من ذلك أن المال الغائب

أن العامى لا مذهب له ممنوع بل يلزمه تقليد مذهب معتبر وذلك إنما كان قبل تدوين المذاهب (قوله أو يؤخر الأمر إلى كمالهما) قال الزيدى : ولو أخرها معتقد الوجوب أثم ولزم المحجور عليه بعد كماله إخراجها ولو حنفيا إذ العبرة باعتقاد الولي اه . وهو مخالف لما في سم على منهج تبعاء لم ، وعبارته : وانظر لو اختلفت عقيدة المحجور والولي بأن كان الصبي شافعيا والولي حنفيا أو بالعكس ، وقد يقال : العبرة في لزوم وعدمه بعقيدة الصبي ، وفي وجوب الإخراج وعدمه بعقيدة الولي لكن حيث لزم الصبي ، أما صبي حنفى فلا ينهى للولي الشافعى أن يخرج زكاته إذ لا زكاة عليه فليتأمل . وفي حجج : ولا عبرة باعتقاد المولى ولا باعتقاد أبيه غير الولي فيما يظهر (قوله والأوجه فيها فيه الخ) أى غير المتمذهب (قوله الاحتياط بمثل مامر) أى من أنه تجب زكاته الخ وله الرفع للحاكم (قوله على أنه يكفر كفارة الحر المؤسر) أى بغير العتق لأنه ليس من أهله فيكفر بالإطعام أو الكسوة لكن يبنى النظر في أنه يشترط لوجوب التكفير بهما اليسار بما يفضل عما يحتاج إليه في العمر الغالب على ما في المجموع وهو المعتمد ، فهل يعتبر يساره بما يزيد على نفقته الكاملة أو على نصفها لوجوب النصف الثاني على سيده ؟ فيه نظر وظاهر إطلاقه الأول فليراجع (قوله ولم يعلم به القاضى) أى أو علم ولم يكن ممن يسوغ له الحكم بعلمه كأن لم يكن مجتهدا أو امتنع من الحكم بعلمه (قوله أو كان له بالمجبود بينة) أى أو قدر على الأخذ من مال الغاصب أو نحوه بالظفر كما يأتي في كلامه من قوله بعد قول المصنف فكغمصوب فلو كان يقدر على أخذ من مال الجاحد بالظفر الخ (قوله يقضى فيها بعلمه) أى بأن كان مجتهدا (قوله حتى يعود) ظاهره ولو كان باقيا ونوى المالك بعد ذلك الزكاة على من هو بيده ، وقياس ما يأتي في التعجيل عن سم على حجج في قوله تنبيه : يتجه الاكتفاء بذلك ، ثم رأيت فيه أيضا عند قول المصنف الآتى فإن لم ينو لم يميز على الصحيح مانصه : ويجزى أى الاكتفاء بنية المالك

حالا فيحرم عليه التأخير (قوله وعلم من ذلك أن المال الغائب الخ) في علمه من ذلك منع ظاهر ، وإنما هذا محتمز قوله الآتى قريبا : ويجب الإخراج في بلد المال إن استقر فيه ، أى بخلاف ما إذا كان سائرا فكان الأصوب تأخيره إلى هناك كما صنع الشهاب حجج في تحفته ، ومراده بكونه سائرا كونه سائرا إليه بدليل قوله بعد دل لا بد من

لو كان سائرا لم تلزمه زكاته حالا بل لا بد من وصوله له كما صرح به في الروضة وصوبه في المجموع ، ولو كان المال ماشية اشترط أن تكون سائمة عند المالك لا الغاصب كما علم مما مر ، ويشترط زيادة على ما تقرر أن لا ينقص النصاب بما يجب خراجه ، فإن كان نصابا فقط وليس عنده من جنسه ما يعوض قدر الواجب لم تجب زكاة ما زاد على الحول الأول (و) تجب (في المشتري قبل قبضه) قطعا حيث مضى عليه حول من وقت دخوله في ملكه ، بانقضاء الخيار لا من الشراء (وقيل فيه القولان) في المغصوب ونحوه لعدم صحة التصرف فيه ، و الفرق الأول بتعذر الوصول إليه وانتزاعه ، بخلاف المشتري لتمكّنه منه بتسليم الثمن فيجب الإخراج في الحال إن لم يمنع من القبض مانع كالدين الحال على ملى مقر (وتجب في الحال عن الغائب إن قدر عليه) لأنه كالمال الذي في صندوقه ، ويجب الإخراج في بلد المال إن استقر فيه ، وظاهر قوله في الحال وجوب المبادرة . قال الأذرعى : ولا شك أنه إذا بعد بلد المال عن المالك ومنعنا النقل كما هو الأصح فلا بد من وصول المالك أو نائبه إليه ، اللهم لا أن يكون ثم ساع أو حاكم يأخذ زكاته في الحال (وإلا) أى وإن لم يقدر عليه لخوف طريق أو انقطاع خبره أو شك في سلامته (فكفغصوب) فيأتى فيه ما مر لعدم القدرة في الموضعين ، والأوجه أخذنا من اقتضاء كلامهم أن العبرة فيه وفي نحو الغائب بمستحق محل الوجوب لا التمكّن (والدين إن كان ماشية) لا للتجارة كأن أقرضه أربعين شاة أو أسلم إليه

فيا لو قبضه المستحق بلا نية ثم نوى المالك ومضى بعد نيته إمكان القبض اه . وهو صريح فيما ذكر (قوله بل لا بد من وصوله) أى ثم بعد وصوله يخرج زكاته لمستحق محل الوجوب كما يأتى في قوله والأوجه أخذنا من اقتضاء الخ (قوله لا الغاصب كما الخ) لعل صورته أن يأذن المالك للغاصب في سامتها ، ولا فالذى مر أنه إذا أسامها الغاصب لا زكاة فيها ، وعبارته ثم في فصل أن تحد نوع الماشية : ولو سامت لماشية بنفسها أو أسامها غاصب أو مشتر شراء فاسدا فلا زكاة كما يأتى لعدم إسامة المالك ، ثم رأيت في نسخة لا الغاصب ، وعليها فالتحد ما هنا وثم لكن بمساعة في قوله عند المالك لأنه يومها إذا أسيمت عند المالك مدة ثم غصبت تجب زكاتها ، ولكنه غير مراد وإنما المراد من نسامة المالك جميع الحول ، وعليه فعنى قوله عند المالك أنها أسيمت بتصرفه لا تصرف الغاصب (قوله بانقضاء الخيار) قد يشكل على جعل الحول من انقضاء الخيار ما مر له من أن من ثبت له الملك وجبت الزكاة عليه الخ مع أنه حال بدو الصلاح لم يكن ملكه مستقر ، وقد يجاب عنه بأن الخيار في هذه المسئلة للبايع بخلاف ما إذا كان للمشتري أو لهما فن العقد (قوله إن قدر عليه) ومن القدرة ما لو كان معه بينة أو علم به القاضى على ما مر حيث سهل الاستخلاص بهما ، فإن لم يسهم بأن توقف استخلاصه بهما على مشقة أو غرم مال لم يجب الإخراج إلا بعد عوده ليده (قوله أو حاكم يأخذ زكاته في الحال) ويمكن أن المراد بالحال بالنسبة لهذه المسئلة السعى في سبب الإخراج كالسفر له أو توكيل من يذهب لإخراجها أو نحوها (قوله وفي نحو الغائب بمستحق) أى إن كان به مستحق ومنه ركاب السفينة أو القافية مثلا التي بها المال ، وعليه فلو تعذر الدفع إليهم بعد وصول المال لمالكه فيحتمل وجوب إرساله لمستحق أقرب بلد لموضع المال وقت الوجوب ، أو دفعه إلى قاض يرى جواز

وصوله له (قوله كما صرح به في الروضة الخ) أى خلافا لمن جعله كالمال الذى حال عليه الحول وهو في برية فيجب إخراجها في أقرب بلد إليه (قوله وليس عنده من جنسه ما يعوض قدر الواجب) انظر ما الداعى إلى هذا مع أنه إذا كان عنده ذلك لا يصدق عليه أن ما عنده نصاب فقط (قوله إن استقر فيه) أى بخلاف ما إذا كان سائرا : أى إليه كما مر قريبا بما فيه (قوله والأوجه أخذنا من اقتضاء كلامهم فيه) أى في المغصوب

فيها ومضى عليه حول قبل قبضه (أو) كان (غير لازم كمال كتابة فلا زكاة فيه) لأن السوم في الأولى شرط وما في الزمة لا يتصف بالسوم ، ولأنها إنما تجب في مال تام والماشية في الزمة لا تنمو ، بخلاف الدراهم فإن سبب وجوبها فيها كونها معدة للصرف ، ولا فرق في ذلك بين النقد وما في الزمة ، وما اعترض به الرافعي التعليل من جواز ثبوت لحم راعية في الزمة فحيث جاز ذلك جاز أن يثبت فيها راعية رد بأنه إذا التزمه أمكن تحصيله من الخارج ، والكلام في أن السوم لا يتصور ثبوته في الزمة وإنما يتصور في الخارج ومثل الماشية المعشر في الزمة فلا زكاة فيه لأن شرطها الزهو في ملكه ولم يوجد ، وأما دين الكتابة فلا زكاة فيه إذ للعبد إسقاطه متى شاء بتعجيز نفسه ، وقضية كلامهم في مواضع أن الآيل للزوم حكمه لازم وخروج بمال كتابة لإحالة المكاتب سيده بالنجوم على شخص فتصح وتجب على السيد في الزكاة ، ولا تسقط عن ذمة المحال عليه بتعجيز المكاتب نفسه ولا فسخه ، فإن كان للسيد على مكاتبه دين معاملة وعجز نفسه سقط كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى (أو عرضاً) للتجارة (أو نقداً فكذا) أي لا زكاة فيه (في القديم) لعدم الملك فيه حقيقة (وفي الجديد إن كان حالاً) ابتداء أو انتهاء (وتعذر أخذه لإعسار وغيره) كطل وغيبة ووجود ولا بينة ونحوها (فكغصب) فيأني فيه مامر ، ولو كان مقراله في الباطن وجبت الزكاة دون الإخراج قطعاً ، قاله في الشامل ، فلو كان يقدر على أخذه من مال الجاحد بالظفر من غير خوف ولا ضرر ، فالأوجه أنه كما لو تيسر أخذه بالينة خلافاً لبعض المتأخرين ، ولو كان الدين حالاً غير أنه نذر أن لا يطالبه به إلا بعد سنة أو أوصى بأن لا يطالب إلا بعد سنتين من موته وهو على ملي* باذل فالأوجه أنه كالموئجل لتعذر القبض خلافاً للجلال البلقيني (وإن تيسر) أخذه بأن كان على ملي* مقر حاضر باذل أو جاحد وبه نحو بينة (وجبت تركيته في الحال) لقدرتة على قبضه فأشبه المودع وأفهم كلامه إخراجاً حالاً وإن لم يقبضه وهو كذلك (أو مؤجلاً) ثابتاً على ملي* حاضر (فالمذهب أنه كغصب) أفق مامر (وقيل يجب دفعها قبل قبضه) كالفائب المتيسر لإحضاره ، ومراده بقوله قبل قبضه قبل حلوله ، إذ محل هذا الوجه إذا كان الدين على ملي* ولا مانع سوى الأجل ، وحينئذ فتى حل وجب الإخراج قبض أم لا . وأفاد السبكي أنه حيث أو جبنا الزكاة في الدين وقلنا إنها تتعلق بالمال تعلق شركة اقتضى أن تملك أرباب الأصناف ربع عشر الدين في ذمة المدين ، وذلك يجرى إلى أمور كثيرة واقع فيها كثير من الناس كالدعوى بالصدقات والديون ، لأن المدعى غير مالك للجميع فكيف يدعى به ، إلا أن له القبض لأجل أداء الزكاة فيحتاج إلى الاحتراز عن ذلك

النقل وهذا أقرب ، وإلا فللمستحقين بأقرب محل إليه (قوله وما في الزمة لا يتصف بالسوم) الأولى بالأسامة من المالك (قوله جاز أن يثبت فيها راعية) أي في كلا مباح (قوله أن الآيل للزوم حكمه الخ) معتمد : أي كتمن البيع في مدة لخيار لغير البائع (قوله وعجز نفسه سقط) أي ولا زكاة فيه قبل تعجيز المكاتب وإن قبضه منه لسقوطه بتعجيز نفسه فكان كنجوم الكتابة وتقدم نقله عن سم (قوله ولا بينة ونحوها) أي من شاهد ويمين أو علم القاضي (قوله كما لو تيسر أخذه بالينة) أي فيجب الإخراج حالاً (قوله فالأوجه أنه كالموئجل) أي فلا تجب فيه الزكاة إلا بعد فراغ المدة وسهولة الأخذ أو وصوله ليد (قوله فيحتاج إلى الاحتراز) كأن يقول في ذمته كذا

(قوله أن الآيل للزوم حكمه لازم) قلنا أنه لا ينافي مامر له عند قول المصنف في المشتري قبل قبضه ، فالصورة أن هذا بعد القبض (قوله وجبت الزكاة دون الإخراج قطعاً) أي على الجديد

في الدعوى ، وإذا حلف على عدم المسقط ينبغي أن يحلف على أن ذلك باق في ذمته إلى حين حلفه لم يسقط وأنه يستحق قبضه حين حلفه ولا يقول إنه باق له اهـ . ومن ذلك ما عمت به البلوى وهو تعليق طلاقها على إبرائها من صداقها وهو نصاب ومضى عليه خول فأكثر فأبرأته منه فلا يقع الطلاق لعدم ملكها الإبراء من جميعه ، وسيأتي مبسوطا في باب إن شاء الله تعالى (ولا يمنع الدين وجوبها) حالا كان أو مؤجلا من جنس المال أم لا لله تعالى كزكاة وكفارة ونذر أو لغيره وإن استغرق دينه النصاب (في أظهر الأقوال) لإطلاق الأدلة ولأن ماله لا يتعين صرفه إلى الدين ، والثاني يمنع كما يمنع وجوب الحج (والثالث يمنع في المال الباطن وهو النقد) أي الذهب والفضة وإن لم يكن مضروبا والركاز (والعرض) وزكاة الفطر وحذفها لأن الكلام في زكاة المال لا البدن ولما تكلما على ما يشملها وهو أن له أن يؤدي بنفسه زكاة المال الباطن ذكرها فلا اعتراض عليه خلافا لما وقع للأسنوي دون الظاهر وهو الزروع والثمار والماشية والمعدن ، ولا ترد هذه على قول النقد لأنها لا تسمى إلا بعد التخليص من التراب ونحوه ، والفرق أن الظاهر ينمو بنفسه والباطن إنما ينمو بالتصرف فيه والدين يمنع من ذلك ويحوج إلى صرفه في قضائه ، ومراد من عدتها من الباطن أنها ملحقه به ، وعمل الخلاف ما لم يزد المال على الدين ، فإن زاد وكان الزائد نصابا وجبت زكاته قطعا وما إذا لم يكن له من غير المال الزكوى ما يقضى به الدين فإن كان لم يمنح قطعا عند الجمهور ، والأوجه إلحاق دين الضمان بالأذن بباقي الديون (فعلى الأول) الأظهر (لو حجر عليه لدين فحال الحول في الحجر فكغصوب) فتجب زكاته ولا يجب الإخراج إلا عند التمكن لأنه حيل بينه وبين ماله لأن الحجر مانع من التصرف ، نعم لو عين القاضى لكل غريم من غرمائه شيئا قدر دينه من جنسه أو ما ينحصر بالتقسيم ومكنه من أخذه وحال عليه الحول ولم يأخذه فلا زكاة فيه عليهم لعدم ملكهم ولا على المالك لضعف ملكه وكونهم أحق به ، والأوجه عدم الفرق بين أخذهم له بعد الحول وتركهم ذلك خلافا لبعض المتأخرين ، ولو فرق القاضى ماله بين غرمائه فلا زكاة عليه قطعا لزوال ملكه ، ولو تأخر القبول في الوصية حتى حال الحول بعد الموت لم يلزم أحدا زكاتها لخروجها عن ملك الموصى وضعف ملك الوارث والموصى له لعدم استقرار ملكه ، وإنما لزم المشتري إذا تم الحول في زمن الخيار وأجيز العقد لأن وضع البيع على اللزوم وتام الصيغة وجد فيه من ابتداء

ولى ولاية قبضه (قوله على إبرائها من صداقها) وخروج ما لو علق طلاقها على إبرائها من بعض من صداقها ، فحيث أبرأت منه وبقي في ذمة الزوج قدر الزكاة وقع (قوله وهو نصاب) خرج به ما دونه حيث لم يكن في ملكها من جنسه ما يكمل به النصاب وتوفرت فيه شروط الوجوب (قوله لعدم ملكها الإبراء من جميعه) أى وطريقها أن تخرج الزكاة من غيره ثم تبرئه منه (قوله ومرد من عدتها) أى وزكاة الفطر (قوله والأوجه إلحاق دين الضمان بالأذن) إنما قيد بالأذن لقوله الأوجه فإنه حيث لا إذن لا رجوع له بما أداه فالدين الذى ضمنه على غير حكمه حكم مالزمه من الديون قطعا (قوله لعدم استقرار ملكه) أى كل من الوارث والموصى له ، أما الوارث فلا احتمال قبول الموصى له وأما الموصى له فلا احتمال عدم قبوله (قوله في زمن الخيار) أى خيار العيب كأن وجد فيه ما يقتضى الرد لكنه لم يرد بل أجاز ، أو أن المراد خيار الشرط وهو الظاهر من عبارته ويكون المعنى أن مدة الخيار محسوبة من الحول ، فيكون ابتداءه من تمام العقد لكن هذا يشكل على ما مر في قوله حيث مضى عليه حول من الوقت دخوله

(قوله ومراد من عدتها) أى المعادن (قوله والأوجه إلحاق دين الضمان) أى في جريان الخلاف ، وإنما قيد بالإذن لأن له حينئذ الرجوع فيتوهم حينئذ أنه لا يتأتى فيه مقابل الأظهر أنه إذا غم رجع فكأنه لا دين عليه (قوله وتركهم ذلك) أى تركهم المال المحجور عليه

الملك بخلاف ما هنا (و) على الأول أيضا (لو اجتمع زكاة ودين أدى في تركة) وضاق عن وفاء ماعليه (قدمت) أى الزكاة ولو زكاة فطر على الدين، وإن تعلق بالعين قبل الموت كالمروء تقديما للدين الله تعالى الله لخبر الصحيحين «لهذين الله أحق بالقضاء» ولأن مصرفها أيضا إلى الآدميين فقدمت لاجتماع الأمرين فيها، والخلاف جاز في اجتماع حق الله تعالى مطلقا مع الدين فيدخل في ذلك الحج وجزاء الصيد والكفارة والنذر. نعم يسوى بين دين الآدمي والجزية على الأصح مع أنها حق الله تعالى لأن المقلب فيها معنى الأجرة (وفي قول) يقدم (الدين) لبناء حقوق الآدمي على المضايقة لاحتياجه وافتقاره وكما يقدم القصاص على القتل بالردة، وفرق الأول ببناء الحلود على الدرء (وفي قول يستويان) فيوزع المال عليهما لأن الحق المسالى المضاف إلى الله تعالى يعود إلى الآدمي أيضا وهو المنتفع به وخرج بدين الآدمي دين الله تعالى كحج وزكاة، والمعتمد أن له إن كان النصاب كله أو بعضه موجودا قدمت أو معدوما واستويا في التعلق بالذمة قسم بينهما عند الإمكان وبالتركة ما إذا اجتماعا على حى وضاق ماله عنهما فإن كان محجورا عليه قدم حق الآدمي وإلا قدمت الزكاة ويجب تقييده بما إذا لم تتعلق الزكاة بالعين وإلا قدمت مطلقا، ولو ملك نصابا فنذر التصديق به أو بشيء منه أو جعله صدقة أو أضحية قبل وجوب الزكاة فيه وبعد الحيازة والقضاء القتال (إن اختار الغائون تملكها ومضى بعده) أى بعد اختيار التملك (حول والجميع صنف زكوى وبلغ نصيب كل شخص نصابا أو بلغه المجموع) بدون الخمس (في موضع ثبوت الخلطة) ماشية كانت أو غيرها (وجبت زكاتها) كسائر الأموال (وإلا) أى وإن انتفى شرط مما ذكر بأن لم يختاروا تملكها أو لم يمض حول أو مضى والغنمية أصناف أو صنف غير زكوى أو لم يبلغ نصابا أو بلغه بخمس الخمس (فلا) زكاة لانقضاء الملك أو ضعفه لسقوطه الإعراض عند انتفاء الشرط الأول ولعدم الحول عند انتفاء الثانى ولعدم معرفة كل منهم

في ملكه بانقضاء الخيار لامن الشراء إلا أن يخص ذلك بخيار البائع وما هنا بغيره فلا إشكال ثم ولا هنا (قوله ولو اجتمع زكاة ودين أدى في تركة قدمت) أى ولو كان الدين لمحجور عليه (قوله فيدخل في ذلك الحج وجزاء الصيد الخ) أى فإذا اجتمعت قدمت كالزكاة إن كان النصاب باقيا وإلا قسم على ما يأتى في قوله والمعتمد الخ (قوله قسم بينهما عند الإمكان) أما إذا لم يمكن التوزيع كأن كان ما يخص الحج قليلا بحيث لا يبنى فإنه يصرف للممكن منهما، فأو كان عليه زكاة وحج ولم يوجد أجبر يرضى بما يخص الحج صرف كله للزكاة، أما لو اجتمعت الزكاة مع غير الحج من حقوق الله تعالى كالنذر والكفارة وجزاء الصيد فيوزع الحاصل بينها ولا تنأى التفرقة بينها لإمكان التجزئة دائما بخلاف الحج، واجتماع الزكاة مع الحج اجتماع الحج مع بقية الحقوق، فيوزع الواجب إن أمكن على الحج وعيره وإلا صرف لغير الحج، ثم ما يخص الكفارة عند التوزيع إذا كانت إعتاقا ولم يف ما يخصها برقة هل يشترى به بعضها وإن قل ويعتقه أولا لأن إعتاق البعض لا يقع كفارة؟ فيه نظر، فيحتمل وجوب ذلك لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، ويحتمل وهو الظاهر الثانى وينتقل إلى الصوم فيخرج عن كل يوم ممد (قوله وإلا قدمت) أى على دين الآدمي ولو اجتمعت الزكاة وحقوق الله تعالى وضاق المال عنها قسطن إن أمكن. كما فعل به فيما لو اجتمعت في التركة كما تقدم (قوله إذا لم تتعلق الزكاة بالعين) أى بأن كان النصاب أو بعضه باقيا (قوله وإلا قدمت مطلقا) أى حصر عليه أم لا (قوله وإن كان ذلك في الذمة)

(قوله كحج وزكاة) تصوير لاجتماع حق الله تعالى مع الزكاة (قوله وإلا قدمت مطلقا) أى سواء أحجر عليه أم لا (قوله عند انتفاء الشرط الأول) الأصوب أن يقول بدله في الأول كما صنع في التحفة، وكذا يقال في قوله عند انتفاء الثانى وما بعده فالأصوب أنه يقول في الثانية الخ

ماذا يصيبه وكتم نصيبه عند انتفاء الثالث ، وظاهر كلامهم فيها عدم الفرق بين أن يعلم كل زيادة نصيبه على نصاب وأن لا وليس ببغيد وإن استبعد الأذرع ولعدم المال الزكوى عند انتفاء الرابع ولعدم بلوغه نصابا عند انتفاء الخامس ولعدم ثبوت الخلطة عند انتفاء السادس لأنها لا تثبت مع أهل الخمس ، إذ لا زكاة فيه لأنه لغير معين (فلو أصدقها نصاب سائمة معيناً لزمها زكاته إذا تم حول من الإصداق) وإن لم يتقرر بأن لم تقبضه أو لم يطلأ ، وفارق ما سيأتى فى الأجرة بأنها تستحق فى مقابلة المنافع قبواتها يفسخ العقد من أصله ، بخلاف الصداق فإنها ملكته بالعقد ملكاً تاماً بدليل أنه لا يسقط بموتها قبل الوطء وإن لم تسلم المنافع للزوج ، وتشطيره إنما يثبت بتصرف الزوج بالطلاق ونحوه وليس من مقتضى عقد النكاح ، وخرج بالمعين ما فى الذمة فلا زكاة لأن السوم لا يثبت فى الذمة كما مر ، بخلاف إصداق التهنيد يجب فيهما الزكاة وإن كانا فى الذمة ، فإذا طلقها قبل الدخول بها وبعد الحول رجع فى نصف الجميع شائعاً إن أخذ الساعى الزكاة من غير العين المصدقة أو لم يأخذ شيئاً ، فإن طالبه الساعى بعد الرجوع وأخذها منها أو كان قد أخذها منها قبل الرجوع فى بقيتها رجع أيضاً بنصف قيمة المخرج ، وإن طلقها قبل الدخول وقبل تمام الحول عاد إليه نصفها وأزم كلا منهما نصف شاة عند تمام حوله إن دامت الخلطة ، وإلا فلا زكاة على واحد منهما لعدم تمام النصاب . واعلم أن محل الوجوب عليها حيث علمت بالسوم كما علم مما مر أن قصد السوم شرط ، ولو طالبت المرأة فامتنع كان كالمغصوب ، قاله المتولى وعوض الخلع والصلح عن دم العمد كالصداق ، ولا يلحق بذلك مال الجعالة خلافاً لابن الرفعة إلا أن يحمل كلامه على ما بعد فراغ العمل (ولو أكرى) غيره (داراً أربع سنين بثمانين ديناراً) معينة أو فى الذمة كل سنة بعشرين ديناراً (وقبضها) من المكترى (فالأظهر أنه لا يلزمه أن يخرج إلا زكاة ما استقر) عليه ملكه لأن ما لم يستقر معرض للسقوط بالهدام الدار فملكه ضعيف ، وإن حلّ وطء الجارية المجعولة أجرة لأن الحل لا يتوقف على ارتفاع الضعف من كل وجه (فيخرج عند تمام السنة الأولى زكاة العشرين) وهو نصف دينار لأنها التى استقر ملكه عليها الآن (ولتمام) السنة (الثانية زكاة عشرين لسنة) وهى التى زكاها (و) زكاة (عشرين لسنة) وهى التى استقر ملكه عليها الآن (ولتمام) السنة (الثالثة زكاة أربعين سنة) وهى التى زكاها (و) زكاة (عشرين لسنة) وهى التى استقر ملكه عليها الآن (ولتمام) السنة (الرابعة زكاة ستين لسنة) وهى التى زكاها (و) زكاة (عشرين لسنة) وهى التى استقر ملكه عليها الآن ، ومحل ذلك إذا أدى الزكاة من غير الأجرة معجلاً ، فإن أدى الزكاة من عينها زكى كل سنة ما ذكرناه ناقصاً قدر ما أخرج عما قبلها وما إذا تساوت الأجرة ، فإن اختلفت فكل منها بحسابه لأن الإجارة إذا انفسخت توزع الأجرة المسماة على أجرة المثل فى المدين الماضى والمستقبل (و) القول (الثانى يخرج لتمام)

أى أصله فى الذمة ثم عين ما يبيده عنه (قوله لا يثبت فى الذمة) الأولى ، فيها فى الذمة الخ (قوله رجع) أى على الزوجة ، ومثل ذلك يجرى فيها لو اطلع فى المبيع على عيب بعد وجوب الزكاة فيه فليس له رده قهر إلا إذا أخرجها من غير المبيع ، فإن قبله المشتري وأخذ الساعى الزكاة منه رجع بقيمة ما أخذ على المشتري لوجوبها عليه قبل الرد ، ورضا البائع به جوز رده مع تفريق الصفقة عليه ، ولا يلزم منه سقوط ما وجب على المشتري عنه ونحمل البائع له (قوله عند تمام حوله) قضيته البناء على ماضى من الحول قبل الطلاق وهو غير مراد ، بل المراد عند تمام حوله الذى يبتدأ من الطلاق (قوله فلا زكاة على واحد منهما) أى ما لم يكن عند أحدهما ما يكمل به النصاب (قوله حيث علمت بالسوم) أى وأذنت فيه أو سئلت من يسومها وإلا فجرد علمها ليس لإسامة منها (قوله ولا يلحق بذلك من الجعلة) أى لأنه لا يستحق إلا بفراغ من العمل

السنة (الأولى زكاة الثمانين) لأنه ملكها كما نأما ، ولهذا لو كانت الأجرة أمة حلّ له وطؤها كما مر ، ولو انهدمت الدار في أثناء المدة انفسخت الإجارة فيما بقي وتبيننا استقرار ملكه على قسط الماضي والحكم في الزكاة كما مر . وعن الماوردي والأصحاب كما في المجموع أنه لو كان أخرج زكاة جميع الأجرة قبل الانهدام لم يرجع بما أخرجه منها عند استرجاع قسط ما بقي لأن ذلك حق لزمه في ملكه فلم يكن له الرجوع به على غيره . .

فصل في أداء الزكاة

واعترض بأنه غير داخل في الباب ومردّه بأنه مناسب له فصح إدخاله فيه ، إذ الأداء مرتب على الوجوب وكذا يقال في الفصل بعده (نجب الزكاة) أي أداؤها (على الفور) لأنه حق لزمه وقدر على أدائه ودلت القرينة على طلبه وهي حاجة الأصناف (إذا تمكن) من الأداء لأن التكليف بدونه تكليف بما لا يطاق أو بما يشق . نعم أداء زكاة القطر موسع لبيلة العيد ويومه كما مر (وذلك) أي يتمكن (بحضور المال) وإن عسر الوصول له (و) بحضور (الأصناف) أي من تصرف له من إمام أو ساع أو مستحقها ولو في الأموال الباطنة لاستحالة الإعطاء من غير قابض ، ولا يكفي حضور المستحقين وحدهم حيث وجب الصرف إلى الإمام بأن طلبها من الأموال الظاهرة كما يأتي فلا يحصل التمكن بذلك ويجفاف في الثمار وتنقية من نحو تبن في حب وتراب في معدن وخلو مالك من مهم دينوي أو ديني كما في رد الوديعة ، فلو حضر بعض مستحقها دون بعض فلكل حكمه حتى لو تلف المال ضمن حصتهم وله تأخيرها لانتظار أحوج أو أصلح أو قريب أو جار لأنه تأخير لغرض ظاهر ، وهو حيازة

(قوله لم يرجع بما أخرجه) أي بناء على هذا القول . ثم رأيت سم على حج نقل عبارة ترح الروض ، ثم قال : وأقول لعل فاعل الاسترجاع في قوله عند الاسترجاع الخ المستأجر ، ولعل المراد من عدم الرجوع المذكور أنه ليس له أن يدفع للمستأجر حصة ما بعد الإنهدام من الأجرة ناقصا قدر الزكاة التي أخرجه عن تلك الحصة اهـ . وهو مخالف لظاهر قول الشارح لم يرجع بما أخرجه منها الخ .

(فصل) في أداء الزكاة

(قوله أي أداؤها) دفع به ما يقال الزكاة اسم عين لأنها المال المخرج عن بدن أو مال والأعيان لا يتعلق بها حكم ، ثم المراد بالأداء دفع الزكاة لا الأداء بالمعنى المصطلح عليه لأن الزكاة لا وقت لها محدود حتى تصير قضاء بخروجه (قوله وإن عسر الوصول له) لاتساع البلد مثلا أو ضياع مفتاح أو نحوه (قوله وبحضور الأصناف) ظاهره وإن لم يطلبوا ، ولعل الفرق بين هذا وبين دين الأدى حيث لا يجب دفعه إلا بالطلب أن الدين لزم ذمة المدين باختياره ورضاه فتوقف وجوب دفعه على طلبه ، بخلاف ما هنا فإنه وجب له بحكم الشرع ودلت القرينة على احتياجه ، إذ الفرض أنه فقير فلم يتوقف وجوب دفعه على طلب (قوله ولو في الأموال الباطنة) أي فعدم وجوب دفعها للإمام في الأموال الباطنة لا يمنع من كون المالك تمكن من دفعها حيث وجد الإمام مع عدم المستحقين (قوله فلو حضر بعض مستحقها) أي ويكفي في التملك حضور ثلاثة من كل صنف وجد (قوله ضمن حصتهم) أي

(فصل) في أداء الزكاة

(قوله ولو في الأموال الباطنة) غاية في حضور الإمام والساعي : أي فحضور واحد منهما مقتضى الوجوب الفوري ، وإن قلنا إن له أن يفرقها بنفسه ولو كان غاية في المستحق لكان المناسب أن يقول ولو في الأموال الظاهرة لما سيأتي من الخلاف فيها هل له أن يفرقها بنفسه أولا (قوله ضمن حصتهم) يعني الحاضرين

الفضيلة ، وكذا ليرتوى حيث تردد في استحقاق الحاضرين ويضمن إن تلف المال في مدة التأخير لحصول الإمكان ، وإنما آخر لغرض نفسه فيتنقيد جوازه بشرط سلامة العاقبة ، ولو تضرر الحاضر بالجورح حرم التأخير مطلقا إذ دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لحيازة فضيلة (وله أن يؤدي بنفسه) مالم يكن محجورا عليه كما سيأتي في الحجر (زكاة المال الباطن) وهو النقد وعرض التجارة والركاز كما مر لمستحقها وإن طلبها الإمام ، وليس للإمام أن يطالبه بقبضها بالإجماع كما في المجموع ، فإن علم من شخص أنه لا يؤديها أو لا يؤدي نحو كفارة لزمه أن يقول له ادفع بنفسك أو إلى لأفرقها إزالة للمنكر عند تضييق ذلك (وكذا الظاهر) وهو النعم والمعشر والمعدن (في الجديد) قياسا على الباطن والتقديم يجب صرفها إلى الإمام أو نائبه لقوله تعالى - خذ من أموالهم صدقة - الآية وظاهره الوجوب ، هذا حيث لم يطلب الإمام الظاهرة وإلا وجب تسليمها إليه بذلا للطاعة ، ويقاثلهم إن امتنعوا من تسليم ذلك له وإن قالوا نسلّمها لمستحقها لافتياتهم عليه وإن كان جائرا لنفاذ حكمه وعدم انزاله بالجور ويبرأ بالدفع له وإن قال أنا أخذها منك وأصرفها في الفسق ، بخلاف زكاة المال الباطن إذ لا ينظر له فيه كما مر (وله) مع الأداء بنفسه في المالين (التوكيل) فيه لأنه حق مالى فجاز أن يوكل في أدائه كديون الآدميين وشمل إطلاقه مالمالوكان الوكيل كافرا أو رقيقا أو صفيها أو صبيا مميّزا . نعم يشترط في الكافر والصبى تعيين المدفوع إليه كما في البحر ، وذكر البغوى مثله في الصبى وسكت عن الكافر (والصرف) بنفسه أو وكيله (إلى الإمام) أو الساعى لأنه نائب المستحقين فجاز الدفع إليه ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة لأخذ الزكوات (والأظهر أن الصرف إلى الإمام أفضل) من تفريقه بنفسه أو وكيله إلى المستحقين لأن الإمام أعرف بهم وأقدر على الاستيعاب ولتيقن البراءة بتسليمه ، بخلاف تفرقة المالك أو نائبه فقد يعطيها لغير مستحق ، ولو اجتمع الإمام والساعى فالدفع إلى الإمام أولى كما قاله الماوردى (إلا أن يكون جائرا) فتفريق المالك بنفسه أفضل من التسليم إليه كما أن ذلك أفضل من التسليم لوكيله لأنه على يقين من فعل نفسه وفي شك من فعل غيره ، والتسليم للوكيل أفضل منه إلى الجائر لظهور خيانتة . قال في المجموع : إلا الظاهرة فبتسليمها إلى الإمام ولوجائرا أفضل من تفريق المالك

الحاضرين (قوله ليرتوى) أى ليتأمل في أمره ، وينبغي أن صورة المسئلة أنه ثبت استحقاقه ظاهرا وتردد فيما بلغه من استحقاقه ، وإلا ففى الضمان حينئذ نظر لعذره بالامتناع إذ لم يجوز له الدفع إلا إذا علم باستحقاق الطالب (قوله حرم التأخير مطلقا) أى سواء قصد بتأخير التروى أو غيره ، ويصدق الفقهاء في دعواهم مالم تدل قرينه على كذبهم (قوله أن يطالبه بقبضها) أى بتسليمها ولو قال أن يطالبه بإقباضها لكان أولى (قوله لزمه أن يقول الخ) ومثل الإمام في ذلك الآحاد لكن في الأمر بالدفع لا في الطلب (قوله عند تضييق ذلك) أى وذلك بحضور المال وطلب الأصناف أو شدة احتياجهم (قوله وعدم انزاله بالجور) أى فلا يجب دفعها للإمام وإن طلبها بل لايجوز له طلبها كما تقدم ، ومع ذلك يبرأ المالك بالدفع له كما أفاده قول المصنف وله أن يؤدي الخ (قوله وأصرفها في الفسق) أى سواء صرفها بعد ذلك لمستحقها أو تلفت في يده أو صرفها في مصرف آخر ولو حراما «قوله بخلاف زكاة المال الباطن» أى فلا يجب دفعها للإمام وإن طلبها ، بل لايجوز له طلبها كما تقدم ومع ذلك يبرأ المالك بالدفع له كما أفاده قول المصنف وله أن يؤدي الخ (قوله تعيين المدفوع إليه) أى ويشترط للبراءة العلم بوصولها للمستحق (قوله وسكت عن الكافر) قضيته أنه لا يشترط التعيين في السفه ولا في الرقيق والقياس أنهما كالصبى المميز (قوله إلى الإمام أفضل) أى سواء في ذلك زكاة الظاهر والباطن (قوله فقد يعطيها لغير مستحق) أى فلا تجزئه (قوله وفي شك من فعل غيره) هذا لايتأتى فيما لو حضر عند أداء الوكيل ، لكن يخلفه شيء آخر وهو مباشرته للعبادة بنفسه

أو وكيله ، وقد علم مما قررناه صحة عبارة المصنف هنا وأنها لا تخالف ما في المجموع . لأننا نقول : قوله إلا أن يكون جائرا فيه تفصيل ، والمفهوم إذا كان كذلك لا يرد ، ثم إن لم يطلبها الإمام فللمالك تأخيرها مادام يرجو مجيء الساعي فإن أيس من مجيئه وفرق فجاء وطالبه وجب تصديقه ، ويحلف ندبا إن التهم ولو طلب أكثر من الواجب ، لم يمنع من الواجب ، وإذا أخذها الإمام فهل بالولاية لا بالنيابة كما في تعليق القاضي وهو المعتمد وإن نوزع فيه بدليل أنه لا يتوقف أخذها على مطالبة المستحقين ، والمراد بالعدل العدل في الزكاة وإن كان جائرا في غيرها كما في الكفاية عن الماوردي ، وظاهره أنه تفسير لكلام الأصحاب في المراد بالعدل والجور هنا ، ومقابل الأظهر تفصيل الصرف إلى الإمام مطلقا . وقيل المالك بنفسه مطلقا (وتجب النية) في الزكاة للخبر المشهور والاعتبار فيها بالقلب كغيرها (فينوي هذا فرض زكاة مال أو فرض صدقة مالى أو نحوه) كزكاة مالى المفروضة ، أو الصدقة المفروضة ، أو الواجبة ، أو فرض الصدقة كما اقتضاه كلام الروضة والمجموع ، ولا يضر شموله لصدقة الفطر خلافا لما في الإرشاد للدلالة ما ذكر على المقصود ، ولو نوى زكاة المال دون الفريضة أجزأه ، وجمع المصنف بينهما ليس بشرط إذ الزكاة لا تكون إلا فرضا ، بخلاف صلاة الظهر مثلا فإنها قد تكون نفلا ، ولو قال هذه زكاة أجزأه أيضا (ولا يكنى) هذا (فرض مالى) لصدقه على النذر والكفارة وغيرهما ، وما قيل من ظهور ذلك إن كان عليه شيء من ذلك غير الزكاة رد بأن القرائن الخارجية لا تخصص النية فلا عبرة بكون ذلك عليه أولا نظرا لصدق منويه بالمراد وغيره (وكذا الصدقة) أى صدقة مالى أو المال لا يكنى (فى الأصح) لصدق ذلك على صدقة التطوع ، والثاني يكنى لظهورها في الزكاة . أما لو نوى الصدقة فقط لم يجزه على المذهب (ولا يجب) في النية (تعيين المال) المخرج عنه لأن الغرض لا يختلف به كالكفارات ، فلو ملك من الدراهم نصابا حاضرا ونصابا غائبا عن محله فأخرج خمسة دراهم بنية الزكاة مطلقا ثم بان تلف الغائب

(قوله وقد علم مما قررناه) أى بما نقله عن المجموع (قوله لم يمنع من الواجب) أى بل يعطاه ولا يقال بطلبه الزائد انعزل عن ولاية القبض (قوله وظاهره) أى ما في الكفاية من قوله والمراد بالعدل الخ (قوله وقبل المالك) أى صرف الخ (قوله للخبر المشهور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » الخ (قوله ولا يضر شموله) أى فرض الصدقة (قوله فإنها قد تكون نفلا) أى فتجب نية الفرضية فيها لتمييز الفرض من النفل ، وهذا التعليل بناء على أن العادة لا تجب فيها نية الفرضية ، وقد قدم أن المعتمد خلافه . اللهم إلا أن يقال : إن الفرضية في المعادة وإن وجبت فالمراد بها إعادة ما كان فرضا بالأصالة أو نحوه على ما تقرر في محله والفرض المميز للأصلية عن المعادة الحقيقى فلا تعارض فليتأمل ، ثم رأيت التصريح بالجواب المذكور في كلام الشارح بعد قول المصنف الآتى وفى الأداء والفرضية والإضافة الخ حيث قال : ولا يرد اشتراط نيتها في المعادة أيضا كما مر لحكاية ما فعله أولا (قوله الصدقة فقط لم يجزه) أى لصدقها بصدقة التطوع (قوله فأخرج خمسة دراهم الخ) قبله في شرح البهجة بما إذا

(قوله وقد علم مما قررناه صحة عبارة المصنف هنا وأنها لا تخالف ما في المجموع) أى بالنظر إلى ما سيذكره في قوله لأننا نقول الخ ، وإلا فما ذكره بمجرد لا يفيد نفي المخالفة كما لا يخفى وفي هذا السياق فلاقة (قوله والمفهوم إذا كان فيه تفصيل الخ) أى فكأن المصنف قال : الصرف إلى الإمام أفضل إلا أن يكون جائرا فليس الصرف إليه أفضل على الإطلاق بل فيه تفصيل (قوله لا بالنيابة) أى عن الفقراء كما يعلم مما بعده (قوله فلو ملك من الدراهم نصابا حاضرا ونصابا غائبا) أى وهو سائر إليه أو في برية ، والبلد الذى به المالك أقرب بلد إليها ، أو كان يدفعها للإمام ، وإلا

فله جعل المخرج عن الحاضر (ولو عين لم يقع) أى المخرج (عن غيره) ولو بان المعين نالفا لأنه لم ينو ذلك الغير فلو ملك أربعين شاة وخمسة أبعة فأخرج شاة عن الأبعة فبانت نالفة لم تقع عن الشياه هذا إن لم ينو أنه إن بان المنوى عنه نالفا فغن غيره ، فإن نوى ذلك فبان نالفا وقع عن الآخر ، فلو قال هذا زكاة مالى الغائب إن كان باقيا فبان باقيا أجزأه عنه بخلاف قوله هذه زكاة مالى إن كان مورثي قد مات فبان موته حيث لا يميز به والفرق عدم الاستصحاب للملك فى هذه إذ الأصل فيها بقاء الحياة وعدم الإرث وفى تلك بقاء المال كما لو قال ليلة الثلاثين من رمضان أصوم غدا من رمضان إن كان منه حيث يصبح بخلاف ما لوقاله ليلة ثلاثي شعبان (ويلزم الولي النية إذا أخرج زكاة الصبي والمجنون) والسفيه لوجوب النية وقد تعلرت من المالك فتاب الولي عنه فيها ، فلو دفع من غير نية لم يعتد به وضمن المدفوع ، ولو فوّض الولي النية للسفيه جاز (وتكني نية الموكل عند الصرف إلى الوكيل) ولا يحتاج الوكيل لنية عند صرف ذلك لمستحقه (فى الأصح) لحصول النية من خطوط بها مقارنة لفعله (والأفضل أن ينوي الوكيل عند التفريق) على المستحقين (أيضا) خروجا من الخلاف . والثاني لا تكني نية الموكل وحده بل لابد من نية الوكيل المذكورة كما لا تكني نية المستنيب فى الحج ، و فرق الأول بأن العبادة فى الحج فعل النائب فوجبت النية منه ، وهى هنا بمال

كان الغائب فى بلد لا لمستحق فيه وبلد المالك أقرب البلاد إليه ، وينبغى أن مثل المالك الوكيل والولي عند الإطلاق ، وعبارة شرح المنهج : والمراد الغائب عن مجلسه لا عن البلد اه وكتب عليه شيخنا الزيادى أى أو عنها فى محل لمستحق فيه وبلد المالك أقرب البلاد إليه (قوله فله جعل المخرج عن الحاضر) عبارة شرح البهجة الكبير : فله أن يحسبها عن الباقي الخ ، وكتب عليه سم : ظاهره أنها لا تقع عن الباقي بدون حسبان (قوله ولو بان المعين) غاية (قوله فإن نوى ذلك) أى ويصدق فى ذلك (قوله فبان موته حيث لا يميز به) وينبغى أن مثله فى عدم الإجزاء ما لو تردد كأن قال هذا زكاة مالى إن كان مورثي الخ وإلا فغن مالى الحاضر ، ووجه عدم الصحة فيه التردد بين ما يجب وما لا يجب (قوله حيث يصح الخ) ويخالف مالى نوى الصلاة عن فرض الوقت إن دخل الوقت وإلا فغن الفائت حيث لا يميز به لاعتبار التعيين فى العبادات البدنية ، إذ الأمر فيها أصبغ ولهذا لا يجوز فيها النيابة اه شرح البهجة الكبير (قوله ولو فوّض الولي النية للسفيه جاز) أى بخلاف الصبي ولو مميزا على ما أفهمه تعبيره بالسفيه ، لكن مقتضى إطلاقه فيما تقدم عند قوم المصنف وله التوكيل بخلافه وسأيت ما فيه ، وكتب عليه سم على منهج : بل ينبغى كما وافق عليه مر على البدئية أنه يكني نية السفيه وإن لم يفوّض إليه الولي فليتأمل اه . أقول : قد يتوقف فيه ، ويقال بعدم الاكتفاء لأن السفيه ليس له الاستقلال بأخذ المال إلا أن يصور ما قاله بما إذا عزل قدر الزكاة أو عينه له وقال له ادفعه للفقراء فدفعه واتفق له أنه نوى الزكاة (قوله وتكني نية الموكل عند الصرف) أى ولا تكني نية الوكيل بإذن من الموكل عند صرف الموكل لأنه إنما اغتفرت النية من الوكيل إذا أذن له فى تفرقة الزكاة لأنها وقعت تبعا كما صرح به حجج فى شرح الأربعين فى شرح قوله « وإنا لكل امرئ ما نوى » لكنه صرح فى باب الوكالة بخلافه ، وعبارته بعد قول المصنف : وأن يكون قابلا للنيابة فلا يصح فى عبادة إلا الحج وتفرقة الأضحية سواء أوكّل الذابح المسلم المميز فى النية أم وكل فيها مسلما مميزا غيره ليأتى بها عند ذبحه كما لو نوى الموكل عند ذبح وكيله ، وقول بعضهم : لا يجوز أن يوكل فيها آخر مردود اه . فقوله ليأتى بها عند ذبحه صريح فى أن التوكيل فى النية وحدها صحيح (قوله فوجبت النية وهى منه) أى الاستنابة هنا بتفرقة مال الموكل

فالغائب لا تصح الزكاة عنه إلا فى محله كما مر (قوله لوجوب النية وقد تعلرت من المالك) أى الصبي أو المجنون .

الموكل فكفت نيته ، وعلى الأول لو نوى الوكيل وحده لم يكف إن لم يفوض له الموكل النية وهو من أهلها لا كافر وصبي أو مجنون ، ولو نوى الموكل وحده عند تفرقة الوكيل جاز قطعاً ، ولو عزل مقدار الزكاة ونوى عند العزل جاز ولا يضر تقديمها على التفرقة كالصوم لعسر الاقتران بإعطاء كل مستحق ولأن القصد من الزكاة سد حاجة مستحقها ، ولو نوى بعد العزل وقبل التفرقة أجزأه أيضاً وإن لم تقارن النية أخذها كما في المجموع ، وفيه عن العبادي أنه لو دفع مالا إلى وكيله ليفرقه تطوعاً ثم نوى به الفرض ثم فرقه الوكيل وقع عن الفرض إن كان القابض مستحقاً . أما تقديمها على العزل أو إعطاء الوكيل فلا يجوز كإداء الزكاة بعد الحول من غير نية ، ولو نوى الزكاة مع الإقراز فأخذها صبي أو كافر ودفعها لمستحقها أو أخذها المستحق لنفسه ثم علم المالك بذلك أجزأه وبرئت ذمته منها لوجود النية من مخاطب بالزكاة مقارنة لفعله ويملكها المستحق لكن إذا لم يعلم المالك بذلك وجب عليه إخراجها ، ولو أفرز قدرها ونواها لم يتعين ذلك القدر المقر للزكاة إلا بقبض المستحق له سواء أكانت زكاة مال أو بدن . والفرق بين ذلك والشاة المعينة للتضحية أن المستحقين للزكاة شركاء للمالك بقدرها فلا تنقطع شركتهم إلا بقبض معتبر ، أفنى بجميع ذلك الوالد رحمه الله تعالى (ولو دفع) الزكاة (إلى السلطان كفت النية عنده) أى عند الدفع إليه وإن لم ينو السلطان عند الدفع للمستحقين لأنه نائبهم فالدفع إليه كالدفع لهم بدليل أنها لو تلفت عنده الزكاة لم يجب على المالك شيء والساعي في ذلك كالسلطان (فإن لم ينو) المالك عند الدفع إلى السلطان (لم يميز على الصحيح وإن نوى السلطان) عند الصرف للمستحقين لأنه نائبهم فالدفع لهم من غير نية لا يجوز فكذا نائبهم ما لم ينو المالك بعد ذلك وقبل تفرقة السلطان على مستحقها . والثاني يجوز نوى السلطان أم لا ، إذ العادة فيها يأخذه الإمام ويفرقه على الأصناف إنما هو الفرض فأغنت هذه القرينة عن النية ، فلو أذن له في النية جاز كغيره (والأصح أنه يلزم السلطان النية إذا أخذ زكاة المتنع) من أدائها نيابة عنه . والثاني لا تلزمه . ونجزمه من غير نية (و) الأصح (أن نيته تكفى) في الإجزاء ظاهراً وباطناً لقيامه مقامه في النية كما في التفرقة ، وتكفى نيته عند الأخذ أو التفرقة .

فكفت الخ (قوله لا كافر وصبي) أى غير مميز ومفهومة الجواز من المميز ، لكن قال سم على حج : قضية كلام . شرح البهجة والروض والباب خلافه وأقره حيث لم يتعقبه لكنه لم يقل فيه إنه الأوجه ولا نقل فيه عن مر شيئاً على عادته ، والأقرب ما أفهمه كلام حج من الجواز لأن المميز من أهل النية فحيث اعتد بدفعه فينبغي الاعتداد بنيته ، لكن عبارة الزيادة قيد الأذرعى بمن هو أهل لها بأن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً لا صبيّاً ولو مميزاً وكافراً كما اعتمده شيخنا الرملي ولا رقيقاً زاه . أقول : يتأمل هذا مع قوله السابق فلا فرق في الوكيل بين كونه من أهل الزكاة أو لا ، وقد يجاب أن ماسبق في صحة التوكيل في الدفع ولا يلزم منه التفويض في النية وعليه فينوى المالك الزكاة عند الدفع الصبي أو الكافر (قوله لكن إذا لم يعلم المالك) أذى بإعطاء الصبي الخ (قوله وجب عليه إخراجها) أى وتقع الثانية تطوعاً (قوله وإن لم ينو السلطان) غاية (قوله والساعي في ذلك) أى من الاكتفاء بالنية عند الدفع له وعدم الضمان إذا تلف المال في يده (قول المتن وإن نوى السلطان) غاية (قوله والأصح أن نيته تكفى)

أما السفية فسيأتى صحتها منه (قوله فأخذها صبي أو كافر ودفعها لمستحقها) انظره مع ما مر من أنه لا بد من تعيين المدفوع إليه لهما (قوله ثم علم المالك بذلك أجزأه) أى ظاهراً وباطناً : أى بخلاف ما إذا لم يعلم فإنها لا تجزئه ظاهراً فيجب عليه ظاهراً أن يخرج بدلها لعدم علمه بالحال كما سيأتى (قوله لم يتعين ذلك القدر) أى فله أن يرجع فيه ويدفع بدله (قوله إلا بقبض المستحق له) أى ولو بلا إذن كما هو صريح ما مر قبيله ، وخالف في ذلك الشهاب حج

والثاني لا تكفى لانتفاء نية المسالك المتعبد بها . ومحل لزوم النية للسلطان ما لم ينو المتعبد عند الأخذ منه قهرا ، فإن وى كفى وبرئ ظاهرا وباطنا ، وتسميته حينئذ ممنعا باعتبار ماسبق له من الامتناع كما قاله جمع وهو المعتمد وإلا تمد سار بنيته غير ممنوع ، فلو لم ينو الإمام ولا المأخوذ منه لم يبرأ منها ظاهرا ولا باطنا ، ويجب رد المأخوذ إن ان باقيا وبذله إن كان تالفا .

فصل في تعجيل الزكاة وما يذكّر معه

(لا يصح تعجيل الزكاة) في مال حولي (على ملك النصاب) في زكاة عينية كأن ملك مائة درهم فعجل خمسة دراهم لتكون زكاة إذا تم النصاب وحال الحول عليه واتفق ذلك فلا يجزئه إذ لم يوجد سبب وجوبها لعدم المسال الزكوى فأشبه أداء الثمن قبل البيع والدية قبل القتل والكفارة قبل اليمين ، ولو ملك خمسا من الإبل فعجل شاتين فبلغت بالتوالد عشرة لم يجزه ماعجله عن النصاب الذي كمل الآن لما فيه من تقديم زكاة العين على النصاب فهو شبيه بما لو أخرج زكاة أربع مائة درهم ولا يملك إلا مائتين ، ولو عجل شاة عن أربعين شاة ثم ولدت أربعين ثم هلكت الأمهات لم يجزه المعجل عن السخال لأنه عجل الزكاة عن غيرها فلم يجزه عنها ، . ولو ملك مائة وعشرين شاة فعجل عنها شاتين فحدثت سخلة قبل الحول لم يجزه ماعجله عن النصاب الذي كمل الآن كما نقله في الشرح الصغير عن تصريح الأكثرين واقتضاه كلام الكبير خلافا لما في الحاوى الصغير ، ويخرج بالزكاة العينية زكاة التجارة فيجوز التعجيل فيها بناء على ما مر من أن النصاب فيها معتبر بآخر الحول ، فلو اشترى عرضا قيمته مائة فعجل زكاة مائتين أو قيمته مائتان فعجل زكاة أربع مائة وحال الحول وهو يساوى ذلك أجزأه وكأنهم اغتفروا له تردد النية إذ الأصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل وإلا لم يجز تعجيل أصلا لأنه لا يدرى ما حاله عند آخر الحول ،

ومحله إن علم المسالك نية السلطان فإن شك فيها لم يبرأ لأن الأصل عدم النية (قوله المتعبد بها) أى التى طلب البشارع من المسالك العبادة بها (قوله فإن نوى كفى) أى عند الأخذ منه كفى وكذا لو نوى بعد أخذ السلطان وقبل صرفه للمستحقين أو بعد أخذهم حيث مضى بعد نيته ما يمكن فيه القبض (قوله ويجب رد المأخوذ) أى على من المسال في يده من إمام أو مستحق لكن للإمام طريق إلى إسقاط الوجوب بأن ينوى قبل التفرقة . قال حجج : تنبيه : أفنى شارح الإرشاد الكمال الرداد فيمن يعطى الإمام أو نائبه المكس بذمة الزكاة فقال : لا يجزى ذلك أبدا ولا يبرأ عن الزكاة بل هى واجبة بحالها لأن الإمام إنما يأخذ ذلك منهم في مقابلة قيامه بسد الثغور وقمع القطاع والمتلصصين عنهم وعن أموالهم ، وقد أوقع جمع ممن ينسب إلى الفقهاء وهم باسم الجهل أحق أهل الزكوات ورخصوا لهم في ذلك فضلوا وأضلوا اه . ومر ذلك بزيادة وأطال في ذلك فراجعوه فإنه نفيس ، ونقل عن إفتاء الشهاب الرملى الإجزاء إذا كان الأخذ مسلما ، ونقل مثله أيضا بالدرس عن الزيادة ببعض الهوامش .

(فصل) في تعجيل الزكاة والكفارة على اليمين

أى وتقديم الكفارة (قوله فعجل زكاة مائتين) ليس بقيد (قوله تردد النية) أى التردد في النية

(فصل) في تعجيل الزكاة

(قوله إذ الأصل عدم الزيادة) علة للتردد وقوله لضرورة التعجيل علة للاغتفار

وبهذا يندفع ما للسبكي هنا (ويعوز) تعجيلها في المال الحولي (قبل) تمام (الحول) فيما انعقد حوله ووجد النصاب فيه لأنه صلى الله عليه وسلم أرخص في التعجيل للعباس . رواه أبو داود والحاكم وصحح إسناده ، ولأنه وجب بسببين فجازاً تقديمه على أحدهما كتقديم الكفارة على الحنث ، ومحل ذلك في غير الولي ، أما هو فلا يجوز له التعجيل عن موليه سواء الفطرة وغيرها . نعم إن عجل من ماله فجاز فيما يظهر (ولا يعجل لعامين في الأصح) ولا لأكثر منهما بالأولى إذ زكاة غير الأول لم ينعقد حوله والتعجيل قبل انعقاد الحول ممتنع ، فإن عجل لأكثر من عام أجزأه عن الأول مطلقاً دون غيره سواء في ذلك أكان قد ميز حصّة كل عام أم لا كما اقتضاه كلام الأصحاب خلافاً للسبكي والأسنوي ومن تبعهما ، والفرق بين هذا وبين ما ذكره في البحر من أنه لو أخرج من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل تطوعاً ظاهراً ، ومحل الأصحاب تسلفه صلى الله عليه وسلم من العباس صدقة عامين على تسلفها في عامين أو على صدقة مألن لكل واحد حول مفرد . والثاني يجوز لظاهر الخبر المسار ، وعليه يشترط أن يبقى بعد التعجيل نصاب كتعجيل شاتين من ثنتين وأربعين شاة ، وما ذكره الأسنوي من أن العراقيين وجمهور الحراسانيين إلا البغوى على الإجزاء ونقله ابن الرفعة وغيره عن النص وأن الرافي حصل له في ذلك انعكاس في النقل حالة التصنيف قال : ولم يظفر بأحد صحح المنع إلا البغوى بعد الفحص الشديد وتبعه على ذلك جماعة يرد بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ (وله تعجيل الفطرة من أول) لياة من (رمضان) لانهقاد السبب الأول إذ هي وجبت بسببين رمضان والفطر منه وقد وجد أحدهما فجاز تقديمها على الآخر ولأن التقديم بيوم أو يومين جائز باتفاق المخالف فالحق الباقي به قياساً بجامع إخراجها في جزء منه (والصحيح منعه) أي التعجيل (قبله) أي رمضان لأنه تقديم عليهما معاً كزكاة المال وكما لا يجوز تقديم كفارة قبل نحويمين . والثاني يجوز لأن وجود المخرج عنه في نفسه سبب (و) الصحيح (أنه لا يجوز إخراج زكاة الثمر قبل بدو صلاحه ولا الحب قبل اشتداده) لأنه لم يظهر ما يمكن معرفة مقداره تحقيقاً ولا ظناً فصار كما لو أخرج الزكاة قبل خروج الثمر ولانهقاد الحب ، ولأن وجوبها بسبب واحد وهو إدراك الثمار والحبوب فيمتنع التقديم عليه . والثاني يجوز كزكاة المواشي والثفود قبل الحول ومحل الخلاف فيما بعد ظهوره أما قبله فيمتنع قطعاً (و) الصحيح (أنه يجوز بعدهما) أي بعد صلاح الثمر واشتداد الحب قبل الجفاف والتصفية إذا غلب على ظنه حصول النصاب كما قال في البحر لأن الوجوب

• (قوله نعم إن عجل من ماله جازله فيما يظهر) ولا يرجع به على الصبي وإن توى الرجوع لأنه إنما يرجع عليه فيما يصرفه عنه عند الاحتياج (قوله أجزأه عن الأول مطلقاً) أي ميز ما لكل عام أولاً (قوله وقع الكل تطوعاً ظاهراً) وهو أنه في مسألة البحر جمع بين فرض ونفل وفي هذه نوى ما يجزئ وما لا يجزئ مما ليس عبادة أصلاً فلم يصلح معارضا لما نواه (قوله وله تعجيل الفطرة) يشعر بأن التأخير أفضل وهو ظاهر خروجاً من خلاف من منعه (قوله رمضان والفطر) أي بأول جزء من شوال وتقدم في كلام سم على أول الفطرة على حج ما حاصله أن السبب الأول وهو القدر المشترك بين رمضان كله وبعضه بشرط إدراك الجزء الأخير (قوله والثاني يجوز) أي في السنة محلى فها يومه لإطلاقه وتعليله ليس مراداً (قوله قبل الجفاف والتصفية) أي حيث كان الإخراج من غير الثمر والحب اللذين أراد الإخراج عنهما لما تقدم أنه لو أخرج من الرطب أو العنب قبل جفافه لا يجزئ وإن جف وتحقق أن المخرج يساوى

(قوله والفرق بين هذا وبين ما ذكره في البحر إلى قوله ظاهراً) أي وهو أنه جمع في هذا بين فرض ونفل بخلاف ذلك (قوله وأن الرافي حصل له في ذلك انعكاس في النقل) أي لأنه ثقل منع التعجيل لعامين عن الأكثرين : أي والواقع أن الأكثرين على الجواز كما ادعاه .

قد ثبت إلا أن الإخراج لا يجب إلا بعد الخفاف والتصفية . والثاني لا يجوز للجهل بالقدر ، ولو أخرج من غيب لا يترتب أو رطب لا يتمر أجزأ قطعاً إذ لا تعجيل (وشرط أجزاء) أى وقوع (المعجل) زكاة (بقاء المالك أهلاً للوجوب) عليه (إلى آخر الحول) وبقاء المال إلى آخره أيضاً ، فلو مات أو تلف المال أو خرج عن ملكه ولم يكن مال تجارة لم يحزه المعجل ، وقد يبقى المال وأهلية المالك ولكن تتغير صفة الواجب كما لو عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتوالدت قبل الحول وبلغت ستاً وثلاثين فلا تجزيه المعجلة على الأصح وإن صارت بنت لبون في يد القايض بل يستردها ويعيدها أو يعطي غيرها وذلك لأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، وإن تلفت لم يلزم إخراج لبنت لبون لأنها إنما تجعل المخرج كالباقى إذا وقع محسوباً عن الزكاة وإلا فلا بل هو كتلف بعض المال قبل الحول ، ولا تجديد لبنت المخاض لوقوعها موقعها ، ولو كان عنده خمسة وعشرون بعيراً ليس فيها بنت مخاض فعجل ابن لبون ثم استفاد بنت مخاض في آخر الحول فوجهان أحدهما الإجزاء كما اختاره الرويانى خلافاً للقاضى بناء على أن الاعتبار بعدم بنت المخاض حال الإخراج لا حال الوجوب وهو الأصح كما مر ، والمراد من عبارة المصنف أن يكون المالك متصفاً بصفة الوجوب لأن الأهلية ثبتت بالإسلام والحرية ولا يلزم

الواجب أو يزيد عليه (قوله إذ لا تعجيل) قد يقال لا يلزم من بدو الصلاح فيما ذكر وجوب الإخراج ، فإن البدو يحصل بالأخذ في الحمرة مثلاً ، والإخراج إنما يكون بعد صيرورته رطباً وغنماً فلو أخرج بعد بدو الصلاح وقبل صيرورته رطباً كان تعجيلاً كما لو أخرج قبل التمر اه . إلا أن يقال كلامه فيما قبل الخفاف وهو محمول على ما يجزى (قوله أو يعطي غيرها) .

[تنبيه] يتجه أن محل ما ذكره من عدم الإجزاء باعتبار الدفع السابق والنية السابقة ، فلو نوى بعد أن صارت بنت لبون ومضى زمن يمكن فيه القبض وهى بيد المستحق فينبغى أن يقع حينئذ على الزكاة أخذاً من الحاشية السابقة في الفصل على قول المصنف فإن لم ينو لم يجز على الصحيح وإن نوى السلطان اه سم على حجج (قوله فعجل ابن لبون) أى وأما لو أراد تعجيل بنت لبون عن بنت المخاض ولم يأخذ جيراناً وجب قبولها ، وإذا وجد بنت المخاض بعد فليس له استرداد بنت اللبون لأنه بدفعها وقعت الموقع وهو متبرع بالزائد ، وإن أراد دفعها وطلب الجيران فينبغى أن لا يصح لأنه لا حاجة إلى التعجيل وتغريم الجيران للمستحقين ، وبتقدير الصحة فلو وجد بنت المخاض آخر الحول هل يجب دفعها واسترداد بنت اللبون ورد الجيران للمستحقين أم لا ؟ فيه نظر ، ولا يبعد

(قوله فتوالدت قبل الحول وبلغت ستاً وثلاثين) أى بالتى أخرجه (قوله بل يستردها) أى إن كانت باقية (قوله وذلك لأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط) مراده بذلك ما فى التحفة للشهاب حجج وإن كانت عبارته قاصرة عنه ، وعبارته بعد أن ذكر الصورة المذكورة نصها : قيل ولا ترد هذه على المتن لأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط اه . فيكون الشارح قد ارتضى هذا القيل ، ويكون قوله وذلك لأنه لا يلزم الخ تعليلاً لمقدر : أى ولا ترد هذه على المتن وذلك الخ ، ويجوز أن يكون معنى كلام الشارح مع قطع النظر عما فى التحفة أنه لا يلزم من وجود الشرط وهو هنا كونها الآن بصفة الإجزاء وجود المشروط وهو الإجزاء : أى لقيام المانع (قوله لم يلزم خراج بنت لبون) أن لنقص الذى يخرج عنه بتلف المخرج عن ست وثلاثين (قوله والمراد من عبارة المصنف أن يكون المالك متصفاً بصفة الوجوب) يقال عليه فيحتمل عطف قوله وبقاء المال الخ

من وصفه بالأهلية وصفه بوجوب الزكاة عليه (وكون القابض) له (في آخر الحول مستحقا) فلو مات قبله أو ارتد لم يحسب المدفوع إليه عن الزكاة لخروجه عن الأهلية عند الوجوب والقبض السابق إنما يقع عن هذا الوقت (وقيل إن خرج عن الاستحقاق في أثناء الحول) كأن ارتد ثم عاد (لم يجزه) أى المالك المعجل كما لو لم يكن عند الأخذ مستحقا ثم صار كذلك في آخر الحول ، والأصح الإجزاء اكتفاء بالأهلية في طرفي الوجوب والأداء ، وقد يفهم أنه لا بد من العلم بكونه مستحقا في آخر الحول : أى ولو بالاستصحاب ، فلو غاب عند الحول أو قبله ولم يعلم حياته أو احتياجه أجزأه المعجل كما في فتاوى الحناطى وهو أقرب الوجهين في البحر ، ومثل ذلك ما لو حصل المال عند الحول ببلد غير بلد القابض فإن المدفوع يجوز عن الزكاة كما اعتمده الوالد رحمه الله تعالى ، إذ لا فرق بين غيبة القابض عن بلد المال وخروج المال عن بلد القابض خلافا لبعض المتأخرين ، وقضية كلام المصنف أنه لو مات القابض معسرا في أثناء الحول لزم المالك دفع الزكاة ثانيا للمستحقين وهو كذلك وفي المجموع أنه قضية كلام الجمهور (ولا يضر غناه بالزكاة) المعجلة لكثرتها أو تولدها أو تجارته فيها أو غير ذلك إذ القصد بصرف الزكاة له غناه ولأننا لو أخذناها لافتقر واحتجنا إلى ردها له ، فإثبات الاسترجاع يؤدى إلى نفيه ولو مات المعجل لزكاته لم يقع ما عجله عن زكاة وارثه ، وكزكاة الحول فيها ذكر زكاة الفطر ، ولو استغنى

الوجوب (قوله في آخر الحول مستحقا) أى وإن خرج عن الاستحقاق في أثناءه (قوله ما لو حصل المال عند الحول) أى آخره (قوله كما اعتمده الوالد) وهل يجري ذلك في البدن في الفطرة حتى لو عجل الفطرة ثم كان عند الوجوب في بلد آخر أجزأ أولا ، ولا بد من الإخراج ثانيا إذا كان عند الوجوب ببلد آخر ، فيه نظرا له سم على حج . والأقرب الأول للعللة المذكورة في كلام الشارح ، فإن قضيتها أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن (قوله وقضية كلام المصنف) أى حيث قال : وكون القابض في آخر الحول مستحقا لأن يموت قبل فراغ الحول يستلزم أنه آخر الحول غير مستحق سواء أمات معسرا أو موسرا ، وحيث لم يجز بقاء الزكاة على المالك وكأنه لم يخرج ، وهذه الصورة فهمت من إطلاق قوله أولا فلو مات قبله أو ارتد الخ ، ولكنه ذكرها هنا إشارة إلى أن إعساره لا يسقط الضمان عن المالك فلا يقال إنه بتعجيله لقصد التسعة على الفقراء لا يعد مقصرا فيسقط الضمان عنه (قوله لو مات القابض معسرا) أى أو موسرا بالأولى (قوله ولأننا لو أخذناها) أى بعد غناه بها (قوله لم يقع ما عجله عن زكاة وارثه) أى بل تسترد إن علم القابض التعجيل ومحل ما لم تكن بيد القابض ويعلم بها الوارث وينوى بها الزكاة ويمضي زمن يمكن فيه القبض قياسا على ما تقدم عن سم في قوله تنبيهه يتجه الخ (قوله وكزكاة الحول فيها ذكر) أى من أنه يعتبر كون المزكى وقت الوجوب بصفته والقابض بصفة الاستحقاق وأنه لو انتقل أخرج للزكاة إلى

على كلام المصنف غير جيد (قوله وقضية كلام المصنف أنه لو مات القابض معسرا الخ) يغنى عنه ما مر من قوله فلو مات قبله عقب قول المصنف مستحقا ، لا أنه نبه هنا على أنه قضية كلام المصنف وذكر فيه كلام المجموع

(١) (قوله ولو استغنى) وجد في بعض النسخ قبلها زيادة ، وهى : ويضر غناه بغيرها كزكاة واجبة أو معجلة أخذها بعد أخرى واستغنى بها وهى تروغ لما بعدها اهـ مصححه .

بزكاة أخرى معجلة أو غير معجلة فكاستغنائه بغير الزكاة كما صرح به الفارقي . وقال الأذرعي : إن عبارة الأم تشهد له ، وتتصور هذه المسئلة بما إذا تلفت المعجلة ثم حصل غناء من زكاة أخرى ونمت في يده بقدر ما يوفى منها بدل التالف ويبقى غناه ، وبما إذا بقيت وكان حالة قبضهما محتاجا إليهما ثم تغير حاله فصار في آخر الخول يكتفى بإحدهما وهما في يده ، والأوجه أنه لو أخذ معجلتين معا وكل منهما تغنيه تخير في دفع أيهما شاء فإن أخذهما مرتبا استردت الأولى على ما اقتضاه كلام الفارقي ، والمعتمد كما جرى عليه السبكي أن الثانية أولى بالاسترجاع ، ويؤيده قول البندنجي وغيره : لو كان المدفوع عليه المعجلة غنيا عند الأخذ فقيرا عند الوجوب لم يحزه قطعا لفساد القبض ، ولو كانت الثانية غير معجلة فالأولى هي المستردة وعكسه بعكسه ، إذ لا مبالاة بعروض المانع بعد قبض الزكاة الواجبة ، ولو استغنى بالزكاة وغيرها لم يضر أيضا كما اقتضاه كلام المصنف وجزم به في الروضة لأنه بدونها ليس بغنى خلافا للجرجاني في شافيه (وإذا لم يقع المعجل زكاة) لعروض مانع وجبت ثانيا كما مر . نعم لو عجل شاة من أربعين فتلفت في يد القابض لم يجب التجديد لأن الواجب القيمة ولا يكفل بها نصاب السائمة (استرد) المالك (إن كان شرط الاسترداد إن عرض مانع) عملا بالشرط لأنه دفعه عما يستحقه القابض في المستقبل فإذا عرض مانع الاستحقاق استرد كما إذا عجل أجرة الدار ثم انهدمت في المدة وأفهم كلامه عدم الاسترداد قبل عروض المانع وهو كذلك لتبرعه بالتعجيل فامتنع عليه الرجوع فيه كمن عجل ديننا مؤجلا وعلم منه أيضا أنه لو شرط الاسترداد بدون مانع لم يسترد وهو كذلك ، والقبض حينئذ صحيح فيما يظهر إن كان عالما بفساد الشرط لتبرعه حينئذ بالدفع (والأصح أنه قال) عند دفعه ذلك (هذه زكاتي المعجلة فقط) أو علم القابض أنها معجلة علما بمقارنا لقبض المعجل وكذا الحادث بعده كما رجحه السبكي (استرد) في كل منهما المعجل وإن لم يشترط الرجوع للعلم بالتعجيل وقد بطل ، وسواء في ذلك أعلم حكم التعجيل أم لا كما شمله إطلاقه . نعم لو قال هذه زكاتي المعجلة فإن لم تقع زكاة فهي نافلة لم يسترد كما صرح به الرافعي بقوله هذه زكاتي المعجلة ما لو أعلمه بأنها زكاة فلا يكتفى عن علم التعجيل فلا يستردها لتفريطه بترك ذلك ومقابل الأصح لا يسترد ويكون متطوعا ، ومحل الخلاف في دفع المالك بنفسه فإن فرق الإمام استرد قطعا إذا ذكر التعجيل (و) الأصح (أنه إن لم يتعرض للتعجيل) بأن اقتصر على ذكر الزكاة كما مر أو سكت فلم يذكر شيئا (ولم يعلمه القابض لم يسترد) وتكون تطوعا لتفريط الدافع بسكوته . والثاني يسترد لظنه الوقوع عن الزكاة ولم يقع عنها ولا فرق فيما ذكر بين الإمام والمالك (و) الأصح (أنهما لو اختلفا في مثبت الاسترداد) كعلم القابض بالتعجيل أو تصريح المالك به أو باشتراط الرجوع عند عروض مانع (صدق القابض) أو وارثه (بيمينه) لأن الأصل عدمه ولأنهما اتفقا على انتقال المالك والأصل استمراره ولأن

غير بلد المستحق أجزأته (قوله فكاستغنائه بغير الزكاة) أي فاسترد الأولى (قوله لم يجب التجديد) أي على المالك (قوله واسترد المالك) أي ولا شيء عليه للقابض في مقابلة النفقة لأنه أنفق على نية أن لا يرجع قياسا على الغاصب إذا جهل كونه مغصوبا وعلى المشتري شراء فاسدا (قوله إن كان عالما بفساد الشرط) أي فإن كان جاهلا به فالقبض فاسد (قوله فإن لم تقع زكاة) من تنمة صفته (قوله إذا ذكر التعجيل) أي ولم يشترط الرجوع

(قوله وعكسه) أي بأن كانت الثانية هي المعجلة ، وقوله بعكسه : أي فالثانية هي المستردة وهي المعجلة أيضا (قوله ولو استغنى بالزكاة وغيرها) أي بمجموعهما (قوله نعم لو عجل شاة من أربعين فتلفت في يد القابض) أي والصورة أنه عرض مانع من وقوعها زكاة (قوله كعلم القابض بالتعجيل) سيأتي أنه ليس من محل الخلاف

الغالب هو الأداء في الوقت ، ويخلف القابض على البت ووارثه على نفي العلم وعبارته شاملة لما لو اختلفا في نفس المال عن التصاب أو تلفه قبل الحول أو غير ذلك وهو كذلك وإن قال الأذرعى فيه وقفة ولم أر فيه نصا . والثاني يصدق المالك بيمينه لأنه أعرف مقصده ، ولهذا لو أعطى ثوبا لغيره واختلفا في أنه عارية أو هبة صدق الدافع ، وعمل الخلاف في غير علم القابض بالتعجيل أما فيه فيصدق القابض بلا خلاف لأنه لا يعرف إلا من جهته ، ولا بد من حلفه على نفي العلم بالتعجيل على الأصح في المجموع لأنه لو اعترف بما قاله الدافع لضمن (ومتى ثبت) الاسترداد (والمعجل تالف وجب ضمانه) ببذله من مثل في المثل كالدراهم وقيمة في المتقوم كالغنم لأنه قبضه لغرض نفسه ولا يجب هنا المثل الصورى مطلقا على الأصح وقولهم ملك المعجل ملك القرض معناه أنه مشابه له في كونه ملكه بلا بدل أولا (والأصح) في المتقوم (اعتبار قيمته يوم) أى وقت (القبض) لا يوم التلف ولا بأقصى القيم لأن ما زاد على قيمة يوم القبض زاد على ملك ، المستحق فلا يضمنه . والثاني قيمته وقت التلف لأنه وقت انتقال الحق إلى القيمة وفي معنى تلفه البيع ونحوه (و) (الأصح) (أنه إن وجدته ناقصا) نقص صفة كمرض وهزال حدث قبل سبب الرد (فلا أرش) له لحدوثه في ملك القابض فلا يضمنه . نعم لو كان القابض غير مستحق حال القبض استرد وهو ظاهر ، وخرج بنقص الصفة نقص العين كمن عجل بعيرين فتلف أحدهما فإنه يسترد الباقي وقيمة التالف وبحديث ذلك قبل للسبب حدوثه بعده أو معه فيسترده ، ومقابل الأصح له أرشه لأن جلته مضمونة فكذلك جزؤه (و) (الأصح) (أنه لا يسترد زيادة منفصلة) حقيقة كولد وكسب أو حكما كلبين بضرع وصوف على ظهر لأنها حدثت في ملكه . والثاني يستردها مع الأصل لأنه تبين أنه لم يقع الموقع واحتجز بالمنفصلة عن المتصلة كسمن فإنها تتبع الأصل ، ولو وجد المعجل بحاله وأراد القابض ردّ بذله وأبى المالك أجيب المالك كما في القرض . ثم ختم هذا الباب بمسائل تتعلق به دون خصوص التعجيل ولم يترجم لها بفصل وإن كان في أصله اختصارا أو اعتمادا على ظهور المراد ، على أن الحق أن لها تعلقا ظاهرا بالتعجيل إذ التأخير ضده ، وسلك الضدين في سياق واحد مع تقديم ما هو المقصود منهما غير معيب بل هو حسن لما فيه من رعاية التضاد الذى هو من أظهر أنواع البديع . وأما مسائل التعلق فلها مناسبة بالتعجيل أيضا لإشارة إلى أنهم وإن كانوا شركاء له قطع تعلقهم بالدفع لهم ولوقبل الوجوب ومن غير المال لأنها غير شركة حقيقة ، كذا أفاده بعض أهل العصر وبه يندفع اعتراض الأسنوى كغيره (وتأخير) المالك أداء (الزكاة بعد التمكن) وقد مرّ (يوجب الضمان) أى إخراج قدر الزكاة لمستحقه وإن لم يأثم كان آخر

(قوله صدق الدافع) أى في أنه عارية ثم بعد ذلك يصدق المدفوع إليه في قدر القيمة لأنه الغارم ما لم تكن ثم بينة (قوله والمعجل تالف) وبقي ما لو وجدته مرهونا والأقرب فيه أخذ قيمته للحيلولة أو يصبر إلى فكائه أخذها بما في البيع (قوله ببذله من مثل في المثل) أى مثليا أو متقوما (قوله ولا يجب هنا المثل الصورى مطلقا) أى مثليا أو متقوما (قوله استرد) أى الأرش (قوله وصوف على ظهر) أى حال الاسترداد فيهما (قوله اختصارا) راجع لقوله ولم يترجم لها (قوله لإشارة) علة الختم (قوله كذا أفاده بعض أهل العصر) مراده حج

فلا يصح التمثيل به لحل الخلاف (قوله وعبارته شاملة لما لو اختلفا في نقص المال عن التصاب أو أتلّفه قبل الحول) وظاهر أنه إنما يخلف في هذين على نفي العلم فليراجع (قوله أو تلفه قبل الحول) ظاهره وإن ادعى التلف بسبب خفي ، وفيه وقفة لا تخفى (قوله حدوثه بعده أو معه فيسترده) يعنى يأخذ الأرش وظاهره وإن حدث النقص بلا تقصير كآفة سماوية ، وهو ظاهر لأن العين في ضمانه حتى يسلمها لمالكها لأنه قبضها لغرض نفسه فليراجع (قوله لإشارة إلى أنهم الخ) بيان للمناسبة كأنه قال : فلها مناسبة بالتعجيل وتلك المناسبة هي الإشارة الخ ،

لطلب الأخرج كما مر لحصول الإمكان وإنما أخر الغرض نفسه فيتقيد بجوازه بشرط سلامة العاقبة (وإن تلف المال) المزكى أو أتلّف وبما قررنا به كلام المصنف من أن مراده بالضمان الإخراج سقط القول بأن إدخال الوار على لو خطأ ههنا سواء جعلت يوجب بمعنى يقتضى أو يكلف فإنه يقتضى اشتراك ما بعد ذلك وما قبله في الحكم ويكون ما بعده أولى بعده وليس كذلك (ولو تلف قبل التمكن) من غير تقصير (فلا) ضمان سواء كان تلفه بعد الحول أم قبله ولهذا أطلق هنا ، وقيد في الإتلاف بعقد الحول لانقضاء تقصيره فإن قصر كأن وضعه في غير حرز مثله كان ضمانا (ولو تلف بعضه) بعد الحول وقبل التمكن وبقي بعضه ولا تفريط وكأنه استغنى عن ذكره هنا بذكره فيما بعده (فالأظهر أنه يغرم قسط ما بقي) بعد إسقاط الوقص فلو تلف واحد من خمس من الإبل قبل التمكن ففي الباقي أربعة أخماس شاة ، أو ملك تسعة حولاً فهلك قبل التمكن خمسة وجب أربعة أخماس شاة بناء على أن التمكن شرط في الضمان وأن الأوقاص عضو وهو الأظهر فيهما أو أربعة وجبت شاة ، والثاني لاشيء عليه بناء على أن التمكن شرط للوجوب على أن المتن قد يصدق بهذه لأن الشاة قسط الخمسة الباقية بمعنى أنها واجبة (وإن أتلّفه) المالك (بعد الحول وقبل التمكن لم تسقط الزكاة) سواء أقلنا إن التمكن شرط للضمان أم للوجوب لتعديده بإتلاف ، فإن أتلّفه أجنبي وقلنا إنه شرط في الضمان وأن الزكاة تتعلق بالعين وهو الأصح فيهما أنتقل الحق للقيمة كما لو قتل الرقيق الجاني المرهون (وهى) أى الزكاة (تتعلق بالمال) الذى تجب في عينه (تعلق شركة) بقدرها إن كان من الخمس كشاة من أربعين شاة وهى الواجب شاة لأبعيتها أو شائع أى جزء من كل شاة وجهان أقربهما إلى كلام الأكثرين الثانى ، إذ القول بالأول يقتضى الحزم ببطالان البيع للمال لإيهام المبيع ، وعلى الوجهين للمالك تعيين واحدة منها أو من غيرها ومن القيمة إن كان من غيره كشاة في خمس من الإبل ، فإذا تم الحول شاركه المستحق فيها بقدر قيمة الشاة الواجبة وذلك لأن الواجب يتبع المال في الصفة حتى يؤخذ من المراض مريضة كما مر ، ولأنه لو امتنع من الزكاة أحلها الإمام من العين كما يقسم المال المشترك قهراً إذا امتنع بعض الشركاء من القسمة ، وإنما جاز الأداء من مال آخر لبناء الزكاة على الفرق ومن ثم لم يشارك المستحق المالك فيها يحدث منها بعد الوجوب ، ولم يفرقوا في الشركة بين العين والدين (وفي قول تعلق رهن) بقدرها منه فيكون الواجب ذمة المالك والنصاب مرهون به لأنه لو امتنع من الأداء ولم يجد الواجب في ماله باع الإمام بعضه واشترى واجبه كما يباع المرهون في

(قوله ولو تلف قبل التمكن) خرج به ما لو مات المالك قبل التمكن فلا يسقط الضمان بل يتعلق الواجب بتركه (قوله سواء كان تلفه بعد الحول الخ) تعميم في نفي الضمان لا بقيد الوجوب (قوله قد يصدق بهذه) هى قوله أو ملك تسعة منها حولاً الخ وكان الأولى ذكره عقبها (قوله أقربهما إلى كلام الأكثرين الثانى) هو قوله أو شائع (قوله ومن القيمة إن كان الخ) عطف على قوله بقدرها إن كان الخ (قوله والنصاب مرهون به) يتأمل مع جعل الغرض أن التعلق

فهو يدل من المناسبة أو خبر مبتدأ محذوف خلافا لما وقع في حاشية الشيخ من كونه علة للختم لعدم صحته كما لا يخفى (قوله وبما قررنا به كلام المصنف الخ) فيه أنه يلزم عليه أن الموجب للإخراج إنما هو التأخير لا نفس التمكن وهو خلاف مأمّر ، مع أنه يلزم عليه التكرار في كلام المصنف وعدم تعرضه لحكم الضمان فالأصوب في دفع الاعتراض جعل الواو للحال (قوله كان ضمانا) يعنى في صورة ما إذا كان التلف بعد الحول كما هو ظاهر (قوله وكأنه استغنى عن ذكره) يعنى قوله بعد الحول (قوله ومن ثم) أى من أجل بنائها على الفرق وإلا فكان الأخذ بإطلاق كونها شركة يقتضى خلاف ذلك (قوله والنصاب مرهون به) إنما يناسب القول الآتى أنها تتعلق بجميعه

الدين ، وقيل تتعلق بجميعه (وفي قول) تتعلق (بالذمة) ولا تعلق لها بالعين كزكاة الفطر (فلو باعه) أى المال بعد وجوب الزكاة (وقبل إخراجها فالأظهر بطلانه) أى البيع (فى قدرها وصحته فى الباقي) سواء أبقاه بنية صرفه إلى الزكاة أم غيرها كسائر الأموال المشتركة بناء على تفريق الصفقة والقدر الباقي بلا بيع ونحوه فى صورة البعض قدر الزكاة منه باق بحاله لمستحقها ، ويتخير المشتري والمرتهن إن جهل وإن أخرجها من محل آخر لأنه وإن فعل ذلك فالعقد لا يتقلب صحيحا فى قدرها ، فإن أجاز المشتري فى الباقي لزمه قسطه من الثمن وامتناع البيع ونحوه جار فى زكاة النعم والتقد والمعشرات لا فى زكاة التجارة فلا يمتنع بيع مالها ورهنه لأن متعلقها القيمة دون العين وهى لا تنفوت بالبيع ، بخلاف مالو وهب أموال التجارة فهو كبيع ما وجبت فى عينه ، ومقابل الأظهر بطلانه فى الجميع ، وعلى الأول لو استثنى قدر الزكاة فى غير الماشية كبعتك هذا إلا قدر الزكاة صح كما جزما به فى بابه لكن يشترط ذكره أهو عشر أم نصفه كما نقل عن الماوردى والرويانى ، وهو مقيد بمن يحمله كما بحثه بعضهم وهو ظاهر . أما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها أنه إن عين كقوله إلا هذه الشاة صح فى كل المبيع وإلا فلا فى الأظهر ولا يشكل ذلك على مامر من بطلان البيع فى قدرها وإن بقى ذلك القدر ، لأن استثناء الشاة التى هى قدر الزكاة دل على أنه عينها لما وأنه إنما باع ماعداها بخلاف مامر ومحل ماتقرر فى غير الثمر الخروص ، أما هو بعد التضمين فيصح بيع جميعه كما أشار إليه المصنف ثم .

بقدرها منه فإن المناسب عليه أن يقال : وقدرها من النصاب مرهون بالواجب (قوله أى البيع فى قدرها) ظاهره سواء كان الواجب من الجنس أو غيره كشاة فى فقه من الإبل لكن قال حج فى هذه إن الأوجه البطلان فى الجمع للجعل بقيمة الشاة (قوله فهو كبيع ما وجبت فى عينه) أى فيبطل فى قدر الزكاة ومثل الهبة كل مزيل للملك بلا عوض كالعتق ونحوه ، ولكن ينبغى سراية العتق للباقي كما لو أعتق جزءا له من مشترك فإنه يسرى إلى حصص شريكه (قوله وإلا فلا فى الأظهر) أى فتبطل فى الجميع لأن قدر الزكاة الذى استثناء شاة مهمة وإلزامها يؤدى إلى الجمل بالمبيع (قوله كما أشار إليه المصنف) أى فيما سبق .

لا بقدرها فقط (قوله سواء أبقاه بنية صرفه . الخ) مبنى على كلام ساقط فى نسخ الشارح وهو وإن أبى ذلك القدر عقب قول المصنف فى قدرها كما وجدت ملحقا فى نسخة منه وبها ينتظم الكلام الآتى فى قوله فى صورة البعض .

كتاب الصيام

هو لغة الإمساك ، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم - إني نذرت للرحمن صوما - أى إمساكا وسكوتا عن الكلام . وشرعا : إمساك مسلم مميز عن المفطرات ، سالم من الحيض والنفاس والولادة في جميعه ، ومن الإغماء والسكر في بعضه . والأصل في وجوبه قبل الإجماع مع ما يأتي آية - كتب عليكم الصيام - والأيام المعدودات أيام شهر رمضان وجمعها جمع قلة ليهونها ، وقوله - كما كتب على الذين من قبلكم - قيل مامن أمة إلا وقد فرض عليهم رمضان إلا أنهم ضلوا عنه أو التشبيه في أصل الصوم دون وقته . قال ابن عبد السلام : رمضان أفضل الأشهر لحديث « رمضان سيد الشهور » وخبر « بنى الإسلام على خمس » وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة .

كتاب الصيام

(قوله إمساكا وسكوتا) عطف تفسير ولم يقتصر عليه ابتداء قصدا لبيان المعنى اللغوي للصوم (قوله عن المفطرات) قيل لو أبدله بقوله عن عين لكان أوضح لأننا لم نعلم حقيقة المفطر ما هو اه . أقول : لكنه لو عبر به لورد عليه ما لو جامع أو تقايا أو ارتد فما ذكره أولا غاية أنه مجمل يعلم تفصيله مما يأتي (قوله في جميعه) أى النهار القابل للصوم (قوله والأصل في وجوبه) هو مبتدأ خبره قوله آية الخ ، وقوله مع ما يأتي حال من الخبر مقدم عليه (قوله أيام شهر رمضان) وقيل المعدودات أيام التشريق وجرى عليه صاحب البهجة حيث قال :

وعشر عيد النحر معلومات وما للتشريق فمعدودات

كذا بهامش ولعله اشتباه ، فإن ما ذكره من أن المراد أيام رمضان بيان للمعدودات في قوله أياما معدودات ، وما ذكره صاحب البهجة بيان لما في قوله تعالى - واذكروا الله في أيام معدودات - (قوله وفرض في شعبان) لم يبين كابين حجر هل كان ذلك في أوله أو آخره أو وسطه فراجع (قوله في السنة الثانية من الهجرة) قال حج : وينقص ويكمل وثوابهما واحد كما لا يخفى ، ومحلها كما هو ظاهر في الفضل المرتب على رمضان من غير نظر لأيامه ، أما ما يترتب على يوم الثلاثين من ثواب واجبه ومنسوبه عند سجوره وفطره فهو زيادة يفوق بها الناقص ، وكان حكمة أنه صلى الله عليه وسلم لم يكمل له رمضان إلا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة تطمين نفوسهم على مساواة الناقص للكمال فيما قدمناه اه . وقوله من غير نظر لأيامه قد يقال الفضل المرتب على رمضان ليس إلا مجموع الفضل المرتب على أيامه فليتأمل جدا اه سم عليه . أقول : قد يقال يمنع الحصر وأن لرمضان فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع أيامه كما في مغفرة الذنوب لمن صامه إيمانا واحتسابا والدخول من باب الجنة المعد لصائمه وغير ذلك مما ورد أنه يكرم به صوام رمضان ، وهذا لا فرق فيه بين كون ناقصا أو تاما ، وأما الثواب المرتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع أن يثبت للكمال بسببه مالا يثبت للناقص ، وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا

كتاب الصيام

(قوله إمساك عن المفطرات) أى بنية (قوله وخبر بنى الإسلام على خمس) يصح رفعه عطفا على آية كتب عليكم الصيام وجره عطفا على الحديث المتقدم فيكون دليلا لأفضليته ، ووجهه أنه جعل صومه أحد أركان الإسلام ففضل باعتباره ما يقع فيه

وأركانها ثلاثة صائم ونية وإمساك عن المفطرات (يجب صوم رمضان) إجماعاً . وسمى رمضان من الرض وهو شدة الحر ، لأن العرب لما أرادت وضع أسماء الشهور وافق الشهر المذكور شدة الحر فسمى بذلك كما سمي الربيعان لموافقتهما زمن الربيع ، وهو معلوم من الدين بالضرورة من جحد وجوبه كفر ما لم يكن قريب عهد بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء ، ومن ترك صومه غير جاحد من غير عذر كمرض وسفر كان قال الصوم واجب على ولكن لا أصوم حبس ومنع الطعام والشراب نهاراً ليحصل له صورة الصوم بذلك ، وفهم من عبارته عدم كراهة ذكر رمضان من غير شهر ، وهو الصواب في المجموع وعليه المحققون لعدم ثبوت نهى فيه بل ثبت ذكره بدون شهر في أخبار صحيحة كخبر « من قام » وفسروا قيامه بصلاة التراويح « رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » وإنما يجب (بأكمال شعبان ثلاثين) يوماً (أو رؤية الهلال) ليلة الثلاثين منه ،

الشريبي : كذا وقع لحج هنا ، ووقع له في محلين آخرين أنه قال : لم يصم شهراً كاملاً إلا سنتين ، وجرى عليه المنذرى في سنته وقال : فما وقع له هنا غلط سببه اعتياده على حفظه اه . أقول : لا يلزم أن ما هنا غلط بل يحتمل أن ما قاله المنذرى مقالة لم يعرج عليها الشارح لشيء ظهر له ، ثم رأيت شيخنا العلامة الأجهوري المالكي استوعب ما ذكر ثم قال نظماً :

وفرض الصيام ثاني الهجرة	فصام تسعة نبي الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما	زاد على ذا بالكمال اتسما
كذا لبعضهم وقال الهيتمي	ماصام كاملاً سوى شهر اعلم
والدميري أنه شهران	وناقص سواء خذ بياني اه

(قوله وسمى رمضان من الرض الخ) عبارة المصباح في مادة ج مد : ويحكى أن العرب حين وضعت الشهور وافق الوضع الأزمنة ، فاشتقت للشهور معان من تلك الأزمنة ثم كثر حتى استعملوها في الأهلة وإن لم توافق ذلك الزمان فقالوا رمضان لما أرمضت الأرض من شدة الحر ، وشوأل لما شالت الإبل بأذناها للطروق ، وذو القعدة لما ذلوا القعدان للركوب ، وذو الحجة لما حجوا ، والحرم لما حرموا القتال أو التجارة ، والصفر لما غزوا وتزكوا ديار القوم صفراً ، وشهر ربيع لما أربعت الأرض وأمرعت ، وجادى لما جمد الماء ، ورجب لما رجوا الشجر ، وشعبان لما أشعبوا مثل العود اه . وقال حج بعد ما ذكره الشارح : كذا قالوه وهو إنما يأتي على الضعيف أن اللغات اصطلاحية ، أما على أنها توقيفية : أى وهو المعتمد : أى أن الواضع لها هو الله تعالى وعلمها جميعها لآدم عند قول الملائكة - لا علم لنا - فلا يأتي ذلك (قوله كما سمي الربيعان) أى بذلك (قوله حبس) أى والحبس له الحاكم (قوله بل ثبت ذكره) إنما يتم به الرد على من أطلق كراهته بدون شهر أما من قيد كراهته بانتفاء القرينة الدالة على أن المراد به الشهر فلا يتم الرد عليه بما ذكر لوجود القرينة الدالة على المراد (قوله أو رؤية الهلال) لو رآه حديد البصر دون غيره فالظاهر أنه لا يثبت به على العموم وهل يثبت في حق نفسه مر ، وقد يقال إن كفى العلم بوجوده بلا رؤية ثبت بروؤية حديد البصر بلا توقف ، ويفرق بينه وبين الجمعة بنحو أن لها بدلاً حيث لا يلزم بسماع حديد السمع أحداً حتى السامع كما هو ظاهر كلامهم وفيه نظر اه سم على حج . أقول : والأولى أن يفرق بأن الجمعة تسقط بالعذر وجوب السعى إليها إذا سمع النداء حديد السمع فيه مشقة لبعده المكان الذى يسمع منه ففرق فيه بين حديد السمع ومعتدله لوجود المشقة في السعى عند سماع حديد السمع ، ولا كذلك هنا فإن المدار فيه على رؤية الهلال وقد روى ، فلا فرق بين حديد البصر وغيره عند رؤيته ، وعلى هذا فالقياس على ما لو أخبره شخص بوجوده ووثق به من لزوم الصوم ثبوته هنا على العموم لأنه يحصل الظن بوجوده فليراجع

أو علم القاضي خبره صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين، ويضاف إلى الرواية كما قال الأذرجي وإكمال العدد ظن دخوله بالاجتهاد عند الاشتباه على أهل ناحية حديث عهدهم بإسلام أو أسارى وهل الأمارة الظاهرة للدلالة في حكم الرواية مثل أن يرى أهل القرية القريبة من البلد القناديل قد علقت ليلة الثلاثين من شعبان بمنابر المصر كما هو العادة؟ الظاهر نعم وإن اقتضى كلامهم المنع، ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من إيقاد النار على الجبال أو سماع ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك، فمن حصل له به الاعتقاد الجازم وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في أوله عملاً بالاعتقاد الجازم فيهما كذا أفقئ به الوالد رحمه الله تعالى وإن أفقئ الشيخ بعدم جواز الفطر بذلك متمسكاً بأن الأصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه شرعاً، ويمكن حمله على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم، ومن أفقئ بالأول ابن قاضي عجلون والشمس الجوجري. ومما عمت به البلوى تعليق القناديل ليلة ثلاثي شعبان فتبييت النية اعتماداً عليها ثم تزال ويعلم بها من نوى ثم يبين نهراً أنه من رمضان، وقد أفقئ الوالد رحمه الله بصحة صومه بالنية المذكورة لبنائه على أصل صحيح ولا قضاء عليه، فإن نوى عند الإزالة تركه لزمه قضاؤه وفهم من كلامه عدم وجوبه بقول المنجم بل لا يجوز نعم له أن يعمل بحسابه ويميزه عن فرضه على المعتمد وإن وقع في المجموع عدم إجزائه عنه، وقياس قولهم إن الظن

(قوله أو علم القاضي) أى حيث كان يقضى بعلمه بأن كان مجتهداً كما ذكره الشارح في باب القضاء فإذا شهد برمضان وكذا بشهر نذر صومه عدل عند القاضي كفى في وجوب صومه فهو بطريق الشهادة لا بطريق الرواية فلا يكتفى بعبد ولا امرأة (قوله ويضاف إلى الرواية) أى في ثبوت رمضان (قوله وإن اقتضى كلامهم المنع) عبارة حج : ومخالفة جمع في هذه غير صحيحة لأنها أقوى من الاجتهاد المصرح فيه بوجوب العمل به (قوله أو سماع ضرب الطبول) أى وهذه عادة أهل مكة (قوله ويمكن حمله) أى ما قال الشيخ (قوله ولا قضاء عليه) قال سم : مالم يعلم بأنها أنزلت للشك في دخول رمضان أو لتبين عدم دخوله، وبوجه بأن علمه بذلك متضمن لرفض النية السابقة حكماً ورفضها ليلاً يبطلها، لكن التقييد بقوله مالم يعلم مخالف لقول الشارح ويعلم بها من نوى، ففعل ما قاله سم تعقب لعبارة ليس فيها التقييد بما ذكر (قوله نعم له أن يعمل بحسابه) قال سم على حج : سئل الشهاب الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله إذا قطع بوجوده ورؤيته أم بوجوده وإن لم يجوز رؤيته، فإن أئمتهم قد ذكروا للهِلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته وحالة يقطع

(قوله أو علم القاضي) لأعمل له هنا على أنه يلزم على عطفه على ما قبله فساد لا يخفى لاقتضائه أنه أمر ثالث غير الإكمال والرؤية، فالصواب ذكره بعد قول المصنف الآتى وثبوت رؤيته بعدل، وكذا يقال في قوله الآتى ويثبت الشهر بالشهادة على الشهادة (قوله ويعلم بها) أى بإزالتها احترازاً عما لو أزالوها بعد نومه أو نحوه، فهذا غير ما بحثه الشهاب سم فيما إذا علم سبب إزالتها وأنه عدم ثبوت الشهر من أنه يضر لأنه يتضمن رفض النية خلافاً لما وقع في حاشية الشيخ (قوله فإن نوى عند الإزالة تركه) خرج به ما إذا حصل له تردد عند الإزالة ولم ينو تركه فلا يضره ذلك لما سيأتى في كلامه من أن النية بعد عقدها لا يبطلها إلا رفضها أو الردة (قوله نعم له أن يعمل بحسابه) أى الدال على وجود الشهر وإن دل على عدم إمكان الرؤية كما هو مصرح به في كلام والده، وهو في غاية الإشكال لأن الشارع إنما أوجب علينا الصوم بالرؤية لا بوجود الشهر، ويلزم عليه أنه إذا دخل الشهر في أثناء النهار أنه يجب الإمساك من وقت دخوله، ولا أظن الأصحاب يوافقون على ذلك، وقد بسطت القول على ذلك في غير هذا

يوجب العمل أن يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه ، وأيضاً فهو جواز بعد حظر ، ولا يتنافى ما مر لأن الكلام فيه بالنسبة للعموم . والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم القلاني ولا اعتبار بقول من ادعى رؤيته صلى الله عليه وسلم وأنه أخبره في النوم بأن غداً من رمضان ولا يصح الصوم به إجماعاً لا لشك في رؤيته وإنما هو لعدم ضبط التأنيث وبثبت الشهر بالشهادة على الشهادة (وثبوت رؤيته) يحصل (بعدل) وإن كانت السماء مصحبة لقول ابن عمر « أخبرت النبي صلى الله عليه وسلم أني رأيت الهلال فصام وأمر الناس بصيامه » رواه أبو داود وصححه ابن حبان . والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم ، ولأن الصوم عبادة بدنية فيكفي في الإخبار بدخول وقتها واحد كالصلاة حتى لو نذر صوم شهر معين ولو ذا الحجة فشهد بروية هلاله عدل كفي كما رجحه في البحر وجزم به ابن المقرئ في روضه ، ويكفي قول واحد في طلوع الفجر وغروبها قياساً على ما قالوه في القبلة والوقت والأذان ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر بقوله ، وبما تقرر يعلم أن إخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يجب الفطر وهو ظاهر ، وقول الروياني بعدم جواز اعتقاده في الفطر آخر النهار ضعيف ، ولا أثر للفرق بأن آخر النهار يجوز فيه الفطر بالاجتهاد بخلافه آخر رمضان ، لأن الاجتهاد ممكن في الأول دون الثاني إذ من شرطه العلامة وهي موجود

فيما بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته . فأجاب بأن عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث اهـ (قوله فهو جواز بعد حظر) أي منع فيصدق بالوجوب (قوله لعدم ضبط التأنيث) زاد حجج : وفيه وجه بالوجوب ككل ما يأمر به ولم يخالف ما استقر في شرعه ، لكنه شاذ فقد حكى عياض وغيره الإجماع على الأول : أي وهو عدم العمل بقوله فلا يعمل به من حيث إنه أخبر صلى الله عليه وسلم به ، ثم إن كان له وجه يجوز العمل به لكونه نقلاً مندرجاً تحت ما أمره به الشارع أو جوزه جاز العمل به وإلا فلا (قوله وبثبت الشهر بالشهادة على الشهادة) ويشترط كونه اثنين كما ذكره حجج لأنه يثبت شهادة الأصل لا ماشهد به الأصل (قوله بعدل) ظاهره وإن دل الحساب على عدم إمكان الروية اهـ سم على بهجة ، وظاهره أيضاً وإن كان عالماً بالحساب وقطع بمقتضى علمه بعدم وجوده ، ولو قيل بأن له العمل في هذه بعلمه لم يكن بعيداً (قوله والمعنى في ثبوته) أي والعلة في الخ أو والسبب في الخ لأن هذا ليس أمراً معنوياً (قوله وغروبها) أي الشمس (قوله كأن يفطر بقوله) أي الواحد (قوله وبما تقرر) أي في قوله ولأن الصوم عبادة بدنية الخ (قوله بدخول شوال) متعلق بإخبار (قوله يوجب الفطر)

المحل (قوله ولو ذا الحجة فشهد بروية هلاله عدل) أي أو أخبر (قوله وبما تقرر) أي في مسألة القناديل المتقدمة من أن من حصل له بذلك الاعتقاد الجازم وجب عليه الصوم فإن هذا الكلام برمته للإمداد ، وهو إنما ذكره عقب ذلك ويمكن أن يكون مراد الشارح بما تقرر الكفاية بقول الواحد في طلوع الفجر وغروب الشمس ووجه علمه منه أنه نظيره (قوله ضعيف) أي كما علم من قوله المار ويكفي قول واحد في طلوع الفجر وغروبها (قوله ولا أثر للفرق الخ) أي بين مسألة الإخبار بدخول شوال والإخبار في الفطر آخر النهار : أي بناء على الراجح خلافاً للروياني فإن هنالك من يرى مخالفة الروياني من يمنع الأخذ بإخبار الواحد في دخول شوال ، ويفرق بما ذكر كما يعلم من قوة كلام الإمداد الذي ما هنا بعض ما فيه بالحرف ، لكنه عبر بدل قول الشارح ولا أثر للفرق بقوله ولا يفرق بأن الخ ، وقوله لأن الاجتهاد ممكن في الأول دون الثاني الخ هو وجه عدم تأثير الفرق فليس من تمام الفرق خلافاً لما وهم فيه ، وحاصله أنه إنما جاز الفطر بالاجتهاد بخلافه آخر رمضان لعدم تأني الاجتهاد في الثاني إذ من شرطه العلامة ولا وجود لها فيه ، بخلافها في الأول ، فعدم جواز الفطر بالاجتهاد فيه إنما هو لعدم تأنيه لا أنه يمكن

في ذاك لا هذا خلافا لمن فرق به (وفي قول) يشترط في ثبوت رؤيته (عدلان) كغيره من الشهور ، وادعى الأسنوي أنه مذهب الشافعي لرجوعه إليه ، ففي الأم قال الشافعي بعد : لا يجوز على هلال رمضان إلا شاهدان . ونقل البلقيني مع هذا النص نصا آخر صيغته : رجع الشافعي بعد فقال : لا يصام إلا بشاهدين ، لكن قال الزركشي قال الصيمري : إن صح أنه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي وحده أو شهادة ابن عمر قبل الواحد وإلا فلا يقبل أقل من اثنين وقد صح كل منهما . وعندى أن مذهب الشافعي قبول الواحد ، وإنما رجع إلى الاثنين بالقياس لما لم يثبت عنده في المسئلة سنة فإنه تمسك للواحد بأثر على ، ولهذا قال في المختصر : ولو شهد برويته عدل رأيت أن أقبله للأثر فيه هـ . ومنهم من قطع بالأول وهو الأصح . ومحل الخلاف ما لم يحكم به حاكم ، فإن حكم بشهادة الواحد حاكم يراه فنقل في المجموع الإجماع على وجوب الصوم ، وأنه لا ينقض الحكم ، ومحل ثبوت رؤيته بعدل بالنسبة للصوم ويلحق به كما قاله الزركشي توابعه كالترابيح والاعتكاف والإحرام والعمرة المعلقين بدخول رمضان لا بالنسبة لغير ذلك كحلول مؤجل ووقوع طلاق وعتق علقا به . لا يقال : هل لا يثبت ضمنا كما ثبت

أى وإن كان صام تسعة وعشرين يوما فقط ، ولم يذكر الشارح هذا عند قول المصنف في الشهادات : فصل لا يحكم بشاهد إلا في هلال رمضان فليراجع ، ولعل ما هنا مفروض فيما لو أخبره بدخول شوال عدل فيجب عليه الفطر ، بخلاف ما لو شهد به العدل عند القاضي فلا يثبت به شوال فيوافق ظاهر ما في الشهادات ويوافقه أيضا ما يأتي في قوله : ورده الأول بأن الشيء قد يثبت ضمنا بما لا يثبت به مقصودا فإنه صريح في أننا قلنا بدخول شوال بشهادة الواحد حيث كان ذلك مترتبا على شهادة الواحد بهلال رمضان (قوله في ذاك) هو قوله بأن آخر النهار يجوز فيه الفطر ، وقوله لا هذا هو قوله بخلافه آخر رمضان (قوله وقد صح كل منهما) أى من قوله قبل شهادة الأعرابي وحده وشهادة ابن عمر (قوله فإن حكم بشهادة الواحد الخ) يتأمل ماصورة الحكم بشهادة الواحد فإن صورة الثبوت به كما قاله حج أن يقول الحاكم ثبت عندى أو حكمت بشهادته ، لكن ليس المراد هنا حقيقة الحكم لأنه إنما يكون على معين مقصود ومن ثم لو ترتب عليه حق آدمى ادعاء كان حكما حقيقيا ، لكنه إذا ترتب على معين لا يكتفى بالواحد فيه ، والكلام في أنه إذا حكم الحاكم بشهادة الواحد ثبت الصوم قطعاً ، ثم رأيت في سم على حج مانعه : قوله لكن ليس المراد الخ الذى حرره في غير هذا الكتاب كالإتحاف خلافاً ، وعبرة الإتحاف : ومحل الخلاف في قبول الواحد إذا لم يحكم به حاكم فإن حكم به حاكم يراه وجب الصوم على الكافة ولم ينقض الحكم إجماعاً ، قاله النووي في مجموعه إلى أن قال : وهو صريح في أن للقاضي أن يحكم بكون الليلة من رمضان وحينئذ فيؤخذ منه رد قول الزركشي : ولا يحكم القاضي بكون الليلة من رمضان مثلاً لأن الحكم لا يمتد له في مثل ذلك لأنه لإلزام معين إلى أن قال : وما يردّه أيضاً أن قولهم في تعريف الحكم أنه إلزام معين مرادهم به غالباً فقد ذكر العلاني صوراً فيها حكم ولا يتصور فيها إلزام لمعين إلا على نوع من التعسف اه المقصود نقله وأطال فيه جداً بنفائس لا يستغنى عنها ، فعلم أنه هنا تبع الزركشي فيما قاله والوجه ماحرره هناك خصوصاً وكلام المجموع دال عليه كما تقرر فليتأمل (قوله وأنه لا ينقض الحكم) ظاهره وإن رجع الشاهد قبل الشروع في الصوم (قوله لا بالنسبة لغير ذلك) أى فلا يثبت بواحد قال سم على بهجة : فلو انتقل الرأى إلى بلد مخالف في المطلع لم ير فيه فهل يستمر وقوع طلاقه المعلق مثلاً ؟ الوجه الاستمرار خصوصاً ، والمقرر في باب الطلاق أن العبرة في وقوع الطلاق المعلق على رؤية الهلال ببلد التعليق (قوله طلاق وعتق علقا به) أى ما لم يكن الخبر المعلق

شَوَّال بثبوت رمضان بواحد والنسب والإرث بثبوت الولادة بالنساء . لأننا نقول : الضمى في هذه الأمور لازم للمشهود به بخلاف الطلاق ونحوه ، وبأن الشيء إنما يثبت ضمنا إذا كان التابع من جنس المتبوع كالصوم والفطر فإيهما من العبادات ، وكالولادة والنسب والإرث فلأنها من المال والآيل إليه بخلاف ما هنا فإن التابع من المال أو الآيل إليه والمتبوع من العبادات ، هذا إن سبق التعليق الشهادة ، فلو سبق الثبوت ذلك وحكم الحاكم بها بعدل ثم قال قائل إن ثبت رمضان فعبدى حرّ أو زوجتى طالق وقعا ومحلّه كما قاله الإسئوى : ما لم يتعلق بالشاهد فإن تعلق به ثبت الاعتراف به ، وشمل كلام المصنف ثبوته بالشهادة المودل الحساب على عدم إمكان الروية ، وانضم إلى ذلك أن القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الروية قبل دخول وقت العشاء لأن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية ، وهو كذلك كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه ، ولو علم فسق الشهود أو كذبهم فالظاهر عدم لزوم الصوم له إذ لا يتصور جزمه بالنية . والظاهر أنه يحرم عليه الصوم حيث يحرم صوم يوم الشك ، ولو علم فسق القاضى المشهود عنده وجهل حال العدول فالأقرب أنه كما لو لم يشهدوا بناء على أنه يتعزل بالفسق ، ولو لم يكن القاضى أهلا لكنه عدل فالأقرب لزوم الصوم تنفيذا لحكمه حيث كان ممن ينفذ حكمه شرعا ولا أثر لروية الهلال نهارا فلا نفطر إن كان في ثلاثي رمضان ، ولا نمسك إن كان في ثلاثي شعبان (وشرط الواحد صفة العدول في الأصح لاعبد أو امرأة) فليتأمل فليسا من عدول الشهادة ،

(قوله لأننا نقول الضمى في هذه الأمور لازم للمشهود به) وعبرة الشوبرى على شرح البهجة نقلا عن الإمداد لحج نصها : لازم شرعى للمشهود به وإثبات اللازم الشرعى ضرورة للحاجة إليه ، بخلاف الطلاق ونحوه بالنسبة لرمضان فإنه لازم وضعى له إذ لم يرتبه الشارع عليه ، وإنما رتبّه واضعه فهو في نفسه قابل للانفكاك على أنه لا يثبت بمجرد الهلال لاحتياجه إلى ثبوت التعليق ونحوه ولأن الشيء إنما يثبت ضمنا إذا كان الخ (قوله فعبدى حرّ) خرج بقوله ثبت ما لو كانت صورة التعليق : إن كان غدا من رمضان فعبدى حرّ فلا يمتنع وهو ظاهر ، والفرق أن المعلق عليه فيما ذكره الشارح الثبوت وقد وجد والمعلق عليه فيما لو قال : إن كان غدا من رمضان الكون من رمضان وهو لم يعلم فلم يحصل العتق (قوله ما لم يتعلق بالشاهد) بقى ما لو رآته الزوجة دون الزوج ولم يصدقها هل يحرم عليها تمكينه أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول فيجب عليها الهرب قياسا على ما قاله الشارح في كتاب القضاء بعد قول المصنف والقضاء ينفذ ظاهرا لا باطنا من قوله ويلزم المحكوم عليها بنكاح كاذب الهرب بل والقتل إن قدرت عليه كالمصائل على البضع ، ولا نظر لاعتقاده بإباحته كما يجب دفع الصبي عنه وإن كان غير مكلف ، وهذا ظاهر حيث علق برويتها ، فإن علق على ثبوته فلا يقع عليه الطلاق برويتها لأنه علق بصفة وهى الثبوت ولم توجد فيجب عليها تمكينه لبقاء الزوجية ظاهرا وباطنا (قوله بناء على أنه يتعزل بالفسق) يعلم منه أن الكلام فيما إذا لم يعلم المولى بفسقه ويوليه لأنه حينئذ لا يتعزل (قوله وشرط الواحد الخ) لو رأى فاسق جهل الحاكم فسقه الهلال فهل

ويمتنع الفطر به فتأمل (قوله لازم للمشهود به) لا يتأتى في الاعتكاف والإحرام إذ لا فرق بينهما وبين نحو الطلاق في عدم اللزوم كما هو ظاهر ، وليس مذكورين في عبارة الإمداد التى هى أصل ما هنا (قوله ثبوته بالشهادة) مرفوع بدل من كلام المصنف والمفعول قوله ما لو دل الخ (قوله بل ألغاه بالكلية) أى بالنسبة للأمور العامة كما سيصرح به فلا ينافى ما مرّ له من وجوب الصوم به على من وثق به (قوله بناء على أنه يتعزل بالفسق) أى فالكلام في غير قاضى الضرورة (قوله فليسا من عدول الشهادة) أى على الإطلاق بالنسبة للمرأة كما يعلم مما يأتى .

وإطلاق العدول كما قاله الشارح متصرف إلى الشهادة، فاندفع ما قيل من أن قوله وشرط الواحد صفة العدول بعد قبوله بعدل ركيك إذ العدل من كانت فيه صفة العدول وبأن مازعه من أن العبد والمرأة ليسا من العدول باطل إذ العدل من لم يرتكب كبيرة ولا أصر على صغيرة. نعم ليسا من أهل قبول الشهادة والخلاف مبنى على أن الثبوت بالواحد شهادة أو رواية فلا يثبت بواحد منهما على الأول وهو الأصح، وعليه فلا بد من لفظ الشهادة وهي شهادة حسبة وتخضع بمجلس القاضى كما جزم به فى الأنوار، ولا تشترط العدالة الباطنة وهي التي يرجع فيها لقول المزكين كما صححه فى المجموع بل يكتفى بالعدالة الظاهرة وهو المراد بالمستور، واكتفى به وإن كان شهادة احتياطا للصوم، وقد علم مما مر أن ما تقرر بالنسبة لوجوب الصوم على عموم الناس، أما وجوبه على الرأى فلا يتوقف على كونه عدلا من رأى هلال رمضان وجب عليه الصوم وإن كان فاسقا ومثله من أخبره به عدد التواتر، وقالت طائفة منهم البغوى: يجب الصوم على من أخبره موثوق به بالروية إذا اعتقد صدقه وإن لم يذكره عند الحاكم ولم يفرعه على شيء ومثله فى المجموع بزوجه وجاريته وصديقه، ويكفى فى الشهادة أشهد أى رأيت الهلال كما صرح به الرافعى

له الإقدام على الشهادة يتجه الجواز بل الوجوب إن توقف ثبوت الصوم عليها وسيأتى نظير ذلك فى الشهادات (قوله صفة العدول) أى ومنها السلامة من خاتم المروءة (قوله متصرف إلى الشهادة) أى إلى عدول الشهادة (قوله بل يكتفى بالعدالة الظاهرة) قضيته أنه لا يشترط سلامتها هنا من خاتم المروءة وهو ظاهر، لكن قضية قول شرح البهجة الكبير وطريقه: أى العدل الواحد الشهادة لا الرواية فيشترط فيه كما سيأتى فى القضاء صفة الشهود والأداء عند القاضى اه خلافة. وكذا قضية قول الشارح السابق والخلاف مبنى على أن الثبوت بالواحد شهادة الخ (قوله وهو المراد بالمستور) فسره فى النكاح بأنه الذى لم يعرف له مفسق وإن لم يعلم له تقوى ظاهرا وفسره حج هنا بأنه من عرف تقواه ظاهرا (قوله ومثله من أخبره به عدد التواتر) ولو شهد اثنان برويته وتعارضوا فى محله عمل

(قوله وإطلاق العدول كما قاله الشارح متصرف إلى الشهادة) أى بخلاف إطلاق العدل فإنه يشمل عدل الرواية كما صرح به الشارح أيضا (قوله فاندفع ما قيل من أن قوله وشرط الواحد الخ) انظر ما وجه اندفاع الأول بمجرد ما ذكره، وعبارة التحفة: قيل قوله صفة العدول بعد قوله بعدل فيه ركة فإن العدل من فيه صفة العدول، وزعم أن المرأة والعبد غير عدلين ممنوع اه. وليس فى محله فإن العدل له إطلاقان عدل رواية وعدل شهادة، وعدل الشهادة له إطلاقان عدل فى كل شهادة وعدل بالنسبة إلى بعض الشهادات دون بعض كالمرأة، ولما كان قوله بعدل محتملا لكل منهما عقبه بما يبين المراد منه وهو عدالة الشهادة بالنسبة لكل الشهادة، ونفى عدالة الشهادة عن العبد وأضح وعنى المرأة باعتبار ما تقرر أنها لا تعطى حكم العدول فى كل شهادة فاتضح أنه لا غبار على عبارته اه (قوله نعم ليسا من أهل قبول الشهادة) أى هنا ولا حاجة للفظ قبول، لكن عبارة المجل: والمرأة لا تقبل فى الشهادة وحدها انتهت، فهى المرادة من عبارة الشارح وإن كان فيها فلاة (قوله ومثله من أخبره به عدد التواتر) يغنى عنه ما بعده بالأولى، والشهاب حجج إنما ذكر هذا بالنسبة للعموم: أى لإخبار عدد التواتر من جملة ما يثبت به الشهر على العموم وإن لم يكن عند قاض وعبارته: وكهذين: أى لإكمال شعبان ثلاثين وروية الهلال لخبر التواتر برويته ولو من كفار انتهت. نعم فى عطفه المذكور نظير يعلم مما قدمناه فى قول الشارح أو علم القاضى، وظاهر أن صورة المسئلة أنهم أخبروا عن رؤيتهم أو عن رؤية عدد التواتر كما يعلم من شروط عدد التواتر الذى يفيد العلم فليس منه إخبارهم عن واحد رآه أو أكثر ممن لم يبلغ عدد التواتر كما هو ظاهر كما يقع كثير من الإشاعات فتنبه

في صلاة العيد ، خلافا لابن أبي الدم قال : لأنها شهادة على فعل نفسه ، ولا يكفي أن يقول غدا من رمضان عاريا عن لفظ أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبة كاحتمال كونه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده ، بأن يكون أخذه من حساب ، أو يكون حنفيا يرى إيجاب الصوم ليلة الغيم أو نحو ذلك ، ولو شهد الشاهد بالروية فصام الناس ثم رجع لزهم الصوم على أوجه الوجهين لأن الشروع فيه بمنزلة الحكم بالشهادة . وقال الأذرعى : إنه الأقرب ، ويفطرون بإتمام العدة وإن لم ير الهلال ، وقول المصنف : وثبوت رؤيته يعدل بيان لأقل ما يثبت به ، فلا ينافي كونه قد ثبت أكثر منه بل يلزم من ثبوته بالواحد ثبوته بما فوقه بالأولى (وإذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين أفطرنا في الأصح) لأن الشهر يتم بمضي ثلاثين (وإن كانت السماء مصحبة) أى لا غيم بها لكمال العدد بحجة شرعية ، وأشار به إلى أن الخلاف في حالتي الصحو والغيم ، وقال بعضهم بالإفطار في حال الغيم دون الصحو ، ومثله ما لو صام شخص بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فإنه يفطر في أوجه احتمالين ، ومقابل الأصح لا يفطر لأن الفطر يؤدي إلى ثبوت شوال بقول واحد وهو ممتنع . ورده الأول بأن الشيء قد يثبت ضمنا بما لا يثبت به مقصودا كما مر (وإذا روى ببلد لزم حكمه البلد القريب) منه قطعاً كبغداد والكوفة لأنهما كبلة

بأصل الروية فيجب الصوم لثبوت أصل الروية (قوله إذا اعتقد صدقه) مفهومه أنه إذا لم يعتقد لا يجب عليه الصوم ، ولعله غير مراد بل حيث عرف عدلته وجب الأخذ بقوله لأن خبر العدل في العبادات منزل منزلة اليقين ، كما لو أخبره بطهارة الماء أو نجاسته فإنه يجب اعتماد قوله فيها وإن لم يعتقد صدقه فيما أخبره به ، ثم رأيت في سم على حج بعد كلام ذكره مانصه : بل الظاهر أن جميع ذلك ممنوع ، وأن من أخبره عدل أو سمع شهادته بين يدي الحاكم وإن لم يقل الحاكم ثبت عندى ولا نحو ذلك وجب عليه الصوم كما هو قياس نظائره ما لم يعتقد خطأه بموجب قام عنده اهـ . وقوله بموجب : أى كضعف بصره أو العلم بفسقه (قوله وإن لم يذكره) معتمد (قوله ويكفي في الشهادة أشهد أى رأيت الهلال) أى كما يكفي أن يقول أشهد أنه هل (قوله خلافا لابن أبي الدم) ولعل الكافي على كلامه أن يقول : أشهد أن غدا من رمضان ولا ريبة . وقولنا ولا ريبة الواو وال حال : أى والحال الخ (قوله قال) أى ابن أبي الدم (قوله لأنها شهادة) توجيه لما قاله ابن أبي الدم (قوله أو يكون حنفيا) صوابه حنبليا لأنه الذى يرى وجوب الصوم ليلة الغيم سم على حج بالمعنى (قوله أو نحو ذلك) قال حج بعد مثل ما ذكر : ومن ثم لم يجر مراعاة خلاف موجه اهـ . أقول : ولعل محل عدم الجواز ما لم يقلد القائل به في ذلك (قوله لأن الشروع فيه بمنزلة الحكم الخ) يؤخذ من العلة أنه لو حكم بشهادته وجب الصوم وإن لم يشروا فيه وهو ظاهر ، وعبرة ابن سم على منهج : فرع لو رجع العدل عن الشهادة فإن كان بعد الحكم لم يؤثر وكذا قبله ، وبعد الشروع فإن كان قبل الحكم والشروع جميعا امتنع العمل بشهادته مر ، وإن كان رجوعه قبل الحكم وبعد الشروع ثم لم ير الهلال بدد ثلاثين والسماء مصحبة فهل نفطر ؟ ظاهر كلامهم أنا نفطر لأنهم جوزوا الاعتماد عليه ، وجرى على ذلك مر ، وخالف شيخنا في إتحافه ففتح الفطر لأننا إنما عولنا عليه مع رجوعه احتياطا والاحتياط عدم الفطر حيث لم ير الهلال كما ذكره اهـ . والقلب إلى مقاله في الإتحاف أميل (قوله ويفطرون بإتمام العدة) ظاهره رجوعه لقوله ولو شهد الشاهد بالروية الخ (قوله مصحبة) من أصححت السماء انقشع عنها الغيم فهى مصحبة مختار (قوله وأشار به) أى بقوله وإن كانت السماء الخ (قوله ضمنا) أى تبعا

(قوله خلافا لابن أبي الدم) أى في قوله لا يكفي (قوله أو يكون حنفيا) لعله حنبليا لأنه هو الذى يرى ذلك ورأيته كذلك في بعض الهوامش فليراجع (قوله فلا ينافي كونه قد ثبت بأكثر منه الخ) قد يقال : بل الثبوت في صورة الأكثر إنما حصل بواحد لحصول المقصود به فما زاد لم يفد إلا التأكيد فهو داخل في عبارة المصنف منظوقا

واحدة كما في حاضرى المسجد الحرام (دون البعيد في الأصح) كالحجاز والعراق ، والثاني يلزم في البعيد أيضا (والبعيد مسافة القصر) ومصححه المصنف في شرح مسلم لتعليق الشرع بها كثيرا من الأحكام (وقيل) البعيد (باختلاف المطالع). قلت : هذا أصح، والله أعلم) إذ أمر الهلال لاتعلق له بمسافة القصر، ولما روى مسلم عن كريب قال «رأيت الهلال بالشام، ثم قدمت المدينة فقال ابن عباس: متى رأيتم الهلال؟ قلت: ليلة الجمعة، قال: أنت رأيته؟ قلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة، فقلت: أولا نكتفي بروية معاوية وصيامه؟ قال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقياسا على طلوع الفجر والشمس وغروبها ولأن المناظر تختلف باختلاف المطالع والمعرض فكان اعتبارها أولى، ولا نظر إلى أن اعتبار المطالع يحوج إلى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة، ولو شك في اتفاتها فهو كاختلافها، لأن الأصل عدم وجوبه ولأنه إنما يجب بالروية ولم يثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قريتهم من بلد الروية. نعم لو بان الاتفاق لزهم القضاء كما هو ظاهر، وقد نبه التاج التبريزي على أن اختلاف المطالع لا يمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخا وأقنى به الوالد رحمه الله تعالى. والأوجه أنها تحديدية كما أفنى به أيضا، ونبه السبكي أيضا على أنها إذا اختلفت لزمت من رويته بالبلد الشرقى رويته بالبلد الغربى من غير عكس، وأطال في بيان ذلك وتبعه عليه الأسنوى وغيره: أى حيث اتحدت الجهة والعرض، ومن ثم لو مات متوارثان وأحدهما بالشرق والآخر بالمغرب كل وقت زوال بلده ورث الغربى والشرقى لتأخر زوال بلده (وإذا لم نوجب على أهل البلد الآخر) وهو البعيد (فصار إليه من بلد الروية) من صام به (فالأصح أنه يوافقهم) حتما (في الصوم آخر) وإن كان قد أتم ثلاثين لأنه بالانتقال إليهم صار منهم، وروى أن ابن عباس أمر كرييا بذلك، والثاني يفطر لأنه لزمه حكم البلد الأول فيستمر عليه (ومن سافر من البلد الآخر) أى الذى لم ير فيه (إلى بلد الروية، عيد معهم قوله باختلاف المطالع الخ).

[فرع] ماحكم تعلم اختلاف المطالع؟ يتجه أن يكون كتعلم أدلة القبلة حتى يكون فرض عين في السفر وفرض كفاية في الحضر وفاقا لم رسم على منهج، والتعبير بالسفر والحضر جرى على الغالب وإلا فالمدار على محل تكثر فيه الحاضرون أو تقل كما قدمه في استقبال القبلة (قوله لأن الأصل عدم وجوبه) قال سم عن بهجة قوله فلا وجوب هل يجوز القياس لا (قوله التبريزي) بكسر أوله والراء وسكون الموحدة والتحتية وزاى نسبة إلى تبريز بلد بأذربيجان اه لب للسيوطي (قوله في أقل من أربعة وعشرين فرسخا) وقدره ثلاثة أيام لكن يبنى الكلام في مبدأ الثلاثة بأى طريق يفرض حتى لا تختلف المطالع بعده راجعه (قوله عيد معهم) قال سم على منهج: فلو أفسد صوم اليوم الآخر الذى وافقهم فيه لكونه وصلهم قبله بحيث يبيت النية له فهل يلزم قضاؤه والكفارة إذا كان الإفساد لجماع؟ فيه نظر، ولعل الأقرب عدم اللزوم لأنه لا يجب صومه إلا بطريق الموافقة لا بطريق الأصاله عن واجبه، ويحتمل أن يفرق بين أن يكون هذا اليوم هو الحادى والثلاثون من صومه فلا يلزمه مذكور، أو يكون يوم الثلاثين فيلزمه فليحجر، وقد يقال: الأوجه اللزوم لأنه صار منهم اه. ثم رأيت في حجج في أول باب

(قوله لتأخر زوال بلده) الذى ذكره أهل هذا الشأن أن الزوال إنما يختلف باختلاف الطول لا باختلاف العرض، ففى اتحد الطول اتحد وقت الزوال وإن اختلف العرض، وإذا اختلف الطول اختلف الزوال وإن اتحد العرض خلافا لما يوهمه كلام الشارح

حتما لما مر سواء أصام ثمانية وعشرين بأن كان رمضان ناقصاً عندهم أيضا فوقع عيده معهم في التاسع والعشرين من صومه أم تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاما عندهم (وقضى يوما) إن صام ثمانية وعشرين إذ الشهر لا يكون كذلك ، بخلاف ما لو صام تسعة وعشرين فلا قضاء عليه إذ الشهر يكون كذلك (و) على الأصح (من أصبح معيدا فسارت سفينته) مثلا (إلى بلدة بعيدة أهلها صيام فالأصح أنه يمسك بقية اليوم) حتما لما مر ، والثاني لا يجب إمساكها لعدم ورود أثر فيه ، وتجزئة اليوم الواحد بإمساك بعضه دون بعض بعيد ، ورد الرافعي الاستبعاد بيوم الشك إذا ثبت الهلال في أثنائه فإنه يجب إمساك باقيه دون أوله ونازع فيه السبكي ، وتتصور المسئلة بأن يكون ذلك يوم الثلاثين من صوم البلدين لكن المنتقل إليهم لم يروه ، وبأن يكون التاسع والعشرين من صومهم لتأخر ابتدائه بيوم . ويسن عند رؤية الهلال أن يقول : الله أكبر اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى ، ربنا وربك الله ، الله أكبر لاحول ولا قوة إلا بالله ، اللهم إني أسألك خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر وشر الحشر ، ومرتين هلال خير ورشد ، وثلاثا آمنت بالذي خلقك ، ثم الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا للاتباع في كل ذلك .

المواقيت بعد قول المصنف وعشر ليال من ذى الحجة مانصه : ما بين منتهى غروب آخر رمضان وفجر النحر بالنسبة للبلد الذى هو فيه فيصبح إحرامه به فيه وإن انتقل بعده إلى بلد أخرى تخالف مطلع تلك ووجدهم صياما على الأوجه لأن وجوب موافقته لم في الصوم لا يقتضى بطلان حجه الذى انعقد لشدة تشبث الحج ولزومه ، بل قال في الخادم نقلا عن غيره : لا تلزمه الكفارة لو جامع في الثانية وإن لزمه الإمساك ، قال : وقياسه أنه لا يجب فطرة من لزمته فطرته بغروب شمس ، وعلى هذا يصح الإحرام فيه إعطاء له حكم شؤال اه . وما ذكره في الكفارة قريب لأنها تسقط بالشبهة ، وفي الفطرة يتعين فرضه فيها إذا حدث المؤدى عنه في البلد الأول قبل غروب اليوم الثانى ، وإلا فالوجه لزومها لأن العبرة فيها بمحل المؤدى ، وأما الإحرام فالذى يتجه عدم صحته لأنه بعد أن انتقل إليها صار مثلهم في الصوم ، فكذا الحج لأنه لا فارق بينهما ولا ترد الكفارة لما علمت (قوله ويسن عند رؤية الهلال) هو ظاهر إذا رآه في أول ليلة أما لو رآه بعدها فالظاهر عدم سنه وإن سمي هلالا فيها بأن لم تمض عليه ثلاث ليال وإن كان عدم رؤيته له لضعف في بصره ، وينبغى أن المراد برؤيته العلم به كالأعمى إذا أخبر به والبصير الذى لم يره لمانع (قوله وشر الحشر) عبارة مختار الصحاح الحشر بكسر الشين موضع الحشر ، والقياس جواز الفتح أيضا لأن فعله جاء من باب ضرب ونصر والفتح قياس الثانى (قوله ثم الحمد لله) وأن يقرأ بعد ذلك تبارك لأثر فيه ولأنها المنجبة الواقعة

فصل في أركان الصوم

وكثيرا ما يعبر المصنف بالشرط مریدا به ما لا بد منه فيشمل الركن كما هنا ، وأشار إلى الأول بقوله (النية شرط للصوم) لخبر « إنما الأعمال بالنيات » ومحلهما القلب ، فلا تكفى باللسان قطعاً كما لا يشترط التلفظ بها قطعاً كما في الروضة ، ولو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش عنه نهراً أو امتنع من الأكل والشرب أو الجماع خوف طلوع الفجر كان نية إن خطر الصوم بباله بصفاته الشرعية تتضمن كل منها قصد الصوم (ويشترط لفرضه) أى الصوم من رمضان ولو من صبي كما في المجموع أو غيره كقضاء أو كفارة أو استسقاء أمر به الإمام كما أفتى به المصنف أو نذر (التبييت) للنية وهو إيقاعها ليلاً لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » وهو محمول على الفرض بقريئة الخبر الآتى ، فإن لم يبيت لم يقع عن رمضان بلا خلاف ، وهل يقع نفلاً ؟ وجهان أوجهما عدمه ولومن جاهل ، ويفرق بينه وبين نظائره بأن رمضان لا يقبل غيره ، ومن ثم كان الأوجه من وجهين فيما لو نوى في غير رمضان صوم نحو قضاء أو نذر قبل الزوال انعقاده نفلاً إن كان جاهلاً . ويؤيد ذلك قولهم لو قال أصوم عن القضاء أو تطوعاً لم يجز عن القضاء قطعاً ويصح نفلاً في غير رمضان ، ولا بد من التبييت في كل ليلة لظاهر الخبر إذ كل يوم عبادة مستقلة لتخلل اليومين بما يناقض الصوم كالصلاة يتخللها السلام . ويؤخذ من تعبيره بالشرط أنه لو شك عند النية في أنها مقدمة على الفجر أولاً لم يصح صومه ، وهو كذلك كما صرح به في المجموع لأن الأصل عدم تقدمها ، ولو نوى ثم شك هل طلع الفجر أو لا صح إذ الأصل بقاء الليل ، ولو شك نهراً هل نوى ليلاً ثم تذكر ولو بعد الغروب كما قاله الأذرعى صح أيضاً إذ هو مما لا ينبغي التردد فيه لأن نية الخروج لا تؤثر فكيف يؤثر الشك في النية ، بل متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاؤه ، والتعبير بما ذكر للإشارة إلى أنه لا يشترط تذكرها على الفور ، ولو شك بعد الغروب هل نوى أولاً ولم يتذكر لم يؤثر أخذاً من قولهم في الكفار ولو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى أولاً أجزأه ، بل صرح

(فصل) في أركان الصوم

(قوله وأشار إلى الأول) أى إلى الركن الأول (قوله كقضاء) بيان للغير (قوله لتخلل اليومين) أى كل يومين ولو صرح به كان أولى (قوله من تعبيره بالشرط) أى في قوله ويشترط الخ (قوله ليلاً ثم تذكر) أى فإن لم يتذكر وجب القضاء لأن الأصل عدم النية . قال حجج : ولو شك هل وقعت نيته قبل الفجر أو بعده لم يصح لأن الأصل عدم وقوعها ليلاً إذ الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن اه رحمه الله ، وهذه الصورة مغايرة لقول الشارح السابق : ويؤخذ من تعبيره بالشرط أنه لو شك الخ ، لأن الشك في تلك وقع مقارناً للنية وما هنا طراً بعد الفجر وشك في الوقت الذى نوى فيه (قوله قبل قضاء ذلك اليوم) أى ولو كان التذكر بعده بسنين (قوله ولو صام ثم شك)

(فصل) في أركان الصوم

(قوله وأشار للأول) أى للركن الأول بقريئة ما سأتى قبيل الفصل الآتى (قوله بصفاته الشرعية) أى التى يجب التعرض لها في النية مما سأتى (قوله إذ هو مما لا ينبغي التردد فيه) يحتمل أن يكون الضمير فيه راجعاً إلى الصوم فالمعنى أن الصوم لا يتأتى فيه التردد بمعنى أنه لا يتأثر به ، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى الحكم فالمعنى أن هذا الحكم واضح لا ينبغي أن يتوقف فيه (قوله أخذاً من قولهم في الكفارة) إنما قال أخذاً مع أن ما في الكفارة نص في المسئلة

به في الروضة في باب الحيض في مسألة المتحيرة . والفرق بينه وبين الصلاة فيما لو شك في النية بعد الفراغ منها . ولم يتذكر حيث تلزمه الإعادة التضييق في نية الصلاة بدليل أنه لو نوى الخروج منها بطلت في الحال ، ولو نوى قبل الغروب أو مع طلوع الفجر لم يجزه لظاهر الخبر السابق (والصحيح أنه لا يشترط) في التبييت (النصف الآخر من الليل) بل يكفي من أوله لإطلاق التبييت في الخبر ولما فيه من المشقة . والثاني يشترط لقربه من العبادة (و) الصحيح (أنه لا يضر الأكل والجماع) وغيرهما من منافي الصوم (بعدها) أي النية وقبل الفجر إذ المنافي مباح لطلوع الفجر، فلو أبطلها لامتنع إلى طلوعه ، وكذا لو حدث بعدها جنون أو نفاس لاردة فيما يظهر كما مال إليه الأذرى . ويؤيده قول الزركشي : لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بلا خلاف ، ووجهه أن رفض النية ينافيها فأثر فيها قبل الفجر لضعفها حينئذ ، بخلاف نحو الجماع فإنه إنما ينافي الصوم لالنية والردة منافية للنية فكانت كرفضها (و) الصحيح (أنه لا يجب التجديد) لها (إذا نام) بعدها (ثم تنبه) ليلا لأن النوم غير مناف للصوم . والثاني يجب تقريبا للنية من العبادة بقدر الوسع ، فإن استمر النوم إلى الفجر لم يضر قطعا (ويصح النفل بنية قبل الزوال) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة يوما ؟ هل عندكم من غداء ؟ قالت لا ، قال : فأني إذن أصوم ، ويوما آخر : هل عندكم شيء ؟ قالت نعم ، قال : إذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم ، واختص بما قبل الزوال للخبر ، إذ الغداء يفتح الغين اسم لما يؤكل قبل الزوال والعشاء اسم لما يؤكل بعده ولإدراك معظم النهار به غالبا بالنسبة لمن يريد صوم النفل كما في ركعة المسبوق (وكذا) تصح نيته (بعده في قول) قياسا على ما قبله تسوية بين أجزاء النهار كما في النية ليلا (والصحيح اشتراط حصول شرط الصوم) في النية (من أول النهار) بأن لا يسبقها مناف بل تجتمع شرائط الصوم من الشخص المحكوم عليه بأنه صائم من أول النهار حتى يثاب على جميعه إذ صومه لا يتبعض كما في الركعة بإدراك الركوع ، ولو أصبح ولم ينو صوما ثم تمضمض ولم يبالغ فسبق ماء المضمضة إلى جوفه ثم نوى صوم تطوع صح وكذا كل ما لا يبطل به الصوم ، ومقابل الأصح لا يشترط ما ذكر ، وقول الشارح : وشرط الصوم هنا الإمساك عن المفطرات إلى آخره دفع به توهم شمول كلام المصنف للنية مع أنها تقدمت في كلامه فليست مرادة هنا ، وقوله قبل الزوال أو بعده : أي على القول بصحة النية بعده (ويجب) في النية (التعيين في الفرض) المنوي كرمضان أو نذر أو قضاء أو كفارة وفي نفل له سبب كما بحثه في المهمات

بل مثل الصوم بقية خصاها فيه نظر والظاهر التسوية (قوله بطلت) أي بخلاف الصوم فلا يضر نيته الخروج منه (قوله ولو نوى) عتزز قوله التبييت الخ (قوله جنون أو نفاس) أي وزالا قبل الفجر (قوله لضعفها حينئذ) لكن هذا قد يقتضى تأثير النفاس والجنون لمنافاتها النية (قوله إنه لا يجب التجديد) وينبغي أن يسن خروجا من الخلاف (قوله وإن كنت فرضت) أي قدرت (قوله إذ الغداء) يفتح الغين والذال المهملة وأما بكسر الغين والذال المعجمة فاسم لما يؤكل مطلقا (قوله اسم لما يؤكل) ظاهره وإن قل جدا لكن في الإيمان التقييد بما يسمى غداء في العرف فلا يبحث بأكل لقم سيرة من حلف لا يتغذى ، ومنه ما اعتيد مما يسمونه فطورا كشرب القهوة وأكل الشريك (قوله ثم تمضمض ولم يبالغ) أي فإن بالغ ووصل الماء إلى جوفه لم تصح نيته بعد وقد يتوقف فيه بأنه إنما أفطر به في الصوم لتولده من مكروه ، بخلافه هنا فإن المبالغة في حقه مندوبة لكونه ليس في صوم فليتأمل (قوله مالا يبطل به الصوم) أي كالأكل مكروها سم على حج (قوله وفي نفل له سبب) كصوم

لأنه فرض كلامه هنا في رمضان وإن كان حمل المتن فيما مر على ما هو أعم (قوله لضعفها) أي ضعفا نسبيا فلا يشكل بعدم بطلانها بالحيض ونحوه (قوله المحكوم عليه الخ) كذا في التسخ وعجالة الإمداد للحكم عليه بأنه الخ

أو موثقت على ما بحثه في المجموع كصوم الاثنين وعرفة وعاشوراء وأيام البيض وستة من شوال . ورد بأن الصوم في الأيام المتأكد صومها منصرف إليها ، بل لو نوى به غيرها حصلت أيضا كتحية المسجد لأن المقصود وجود صوم فيها . ويستثنى من وجوب التعيين ما قاله القفال أنه لو كان عليه قضاء رمضان أو صوم نذر أو كفارة من جهات مختلفة فنوى صوم غد عن قضاء رمضان أو صوم نذر أو كفارة جاز وإن لم يعين عن قضاء أيهما في الأول ولا نوعه في الباقي لأنه كله جنس واحد ؛ ولو نوى صوم غد وهو يعتقده الاثنين فكان الثلاثاء أو صوم رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث فكانت سنة أربع صح صومه ، ولا عبرة بالظن البين خطؤه ، بخلاف ما لو نوى صوم الثلاثاء ليلة الاثنين ولم يخطر بباله صوم غد أو رمضان سنة ثلاث وكانت سنة أربع ولم يخطر بباله السنة الحاضرة لأنه لم يعين الوقت الذي نوى في ليلته ؛ ولو نوى صوم غد يوم الأحد مثلاً وهو غيره فوجهان أو جهتهما كما قاله الأذرعى الصحة من الغالط لا العامد لتلاعبه ، وعليه يحمل إطلاق ابن الصباغ الإجزاء . ولا يشكل عليه قول المتولى : لو كان عليه يوم من رمضان من سنة معينة فنوى يوماً من سنة أخرى غلطاً لم يجزه كمن عليه كفارة قتل فأعتق بنية كفارة ظهار لأن ذكر الغد هنا أو نيته معين فلم يؤثر معه الغلط ، بخلافه فيما ذكر فإن الصوم واقع عما في ذمته ولم يحصل تعيينه ولم يقع الصوم عنه ؛ ولو كان عليه صوم لم يدر سببه كفاه نية الصوم الواجب وإن لم يكن تعييناً للضرورة ، كمن نسي صلاة من الخمس لا يعرف عينا فإنه يصلي الخمس ويجزيه عما عليه . لا يقال : قياس الصلاة لزوم صوم ثلاثة أيام بنوى واحداً عن القضاء وآخر عن النذر وآخر عن الكفارة . لأننا نقول : لم تشتغل هنا ذمته بالثلاث ، والأصل بعد الإتيان بصوم يوم بنية الصوم الواجب براءة ذمته مما زاد . بخلاف من نسي صلاة من الخمس فإن ذمته اشتغلت بجمعها والأصل بقاء كل منها . فإن فرض أن ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتى باثنين منها ونسي الثالث فقبل يلزم ذلك ، والأوجه إبقاء كلامهم على عمومهم وبوجه بالتوسع المذكور ، وإنما لم يكتبوا ثم بنية الصلاة الواجبة كنظيرها هنا لأنهم توسعوا هنا فلم يتوسعوا ثم بدليل عدم اشتراط المقارنة في نية الصوم ونحو ذلك بخلاف الصلاة ، وخرج بالتعيين ما لو نوى الصوم عن فرضه أو عن فرض وقته فلا يكفي كما في الصلاة (وكاله) أى التعيين كما في المحرر وعبر عنه في الروضة بكمال النية (في رمضان أن ينوى صوم غد) أى اليوم الذى يلى الليلة التى ينوى فيها (عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى) بإضافة رمضان لتتميز عن أضدادها ، ولفظ غد قد اشتهر في كلامهم في تفسير التعيين ، وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وإنما وقع ذلك من نظرهم إلى التبيين فلا يجب التعرض له بخصوصه لحصول التعيين دونه ، ومن ثم لو نوى جميع الشهر

الاستسقاء إذا لم يأمر به الإمام كصلاته اه حج (قوله ورد) أى اشتراط التعيين في النفل الموقت (قوله في الأول) أى قضاء رمضانين (قوله والأوجه إبقاء كلامهم) هو قوله كفاه نية الصوم الواجب (قوله فلا يكفي كما في الصلاة) أى لأنه في الأولى يحتمل رمضان وغيره وفي الثانية يحتمل القضاء والأداء (قوله وعبر عنه في الروضة بكمال النية) أى وهى وإن كانت غير التعيين لكن المراد منهما واحد (قوله لحصول التعيين دونه) أى كأن يقول

والظاهر أن ما هنا محرف عنها من الكتبة فإن ما هنا من الإمداد حرفاً بحرف (قوله بل نوى به غيرها حصلت) هذا بالنسبة لغير صوم الاثنين : أى أو نحوه لعدم تأتبه فيه كما هو ظاهر ، وليس ذكر الاثنين في عبارة المجموع التى نقلها المحلى كغيره فليراجع (قوله ولم يقع الصوم عنه) عبارة الإمداد فلم يقع (قوله بالتوسع المذكور) أى فيما بعد (قوله وكاله في رمضان أن ينوى صوم غد الخ) فالتعيين هنا غير المراد بالتعيين فيما مر أى هو ثم كرمضان كما مر (قوله وللفظ غد قد اشتهر في كلامهم الخ) لا موقع له هنا لأن الكمال في كمال التعيين لا في التعيين الذى لا بد منه

حصل له اليوم الأول . قال في الأنوار : ويشترط أن يحضر في الدهن صفات الصوم مع ذاته ثم يضم القصد إلى ذلك المعلوم ، فلو خطر بباله الكلمات مع جهله معناها لم يصح اهـ . وبغنى عن ذكر الأداء أن يقول : عن هذا رمضان ، واحتيج لذكره مع هذه السنة وإن اتحد محترزهما ، إذ فرض غير هذه السنة لا يكون إلا قضاء لأن لفظ الأداء يطلق ويراد به الفعل ، وقياسه أن نية الأداء في الصلاة لا تنفي عن ذكر اليوم وأنه يسن الجمع بينهما ، وقول الرافعي ذكر الغد يغني عن ذكر السنة رده الأسنوي بأن اليوم الذي يصومه غير اليوم الذي يصوم عنه ، فالتعرض للغد يفيد الأول وللجنة الثاني ، إذ يصح أن يقال لمن نوى صوم الغد من هذه السنة عن فرض رمضان صيامك اليوم المذكور هل هو عن فرض هذه السنة أو عن فرض سنة أخرى ؟ فالجواب أن هذه السنة إنما ذكروها آخرًا لتعود إلى المؤدى به : أي ومن ثم كان رمضان مضافًا لما بعده ، وما بحثه الأذرعى من تعيين التعرض لما أو للأداء إذا كان عليه قضاء رمضان قبله يرد بأن الأصل هنا القياس على الصلاة ، ونظير ذلك لا يتعين ثم فلا يتعين هنا ، وسببه أن الأداء والقضاء جنسهما واحد وهو فرض رمضان فلا نظر لاختلاف نوعهما قياسًا على ما مر عن القفال (وفي الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى الخلاف المذكور في الصلاة) وتقدم عدم اشتراط ماعدا الفرضية ، أما هي فقتضى كلامه كالروضة وأصلها اشتراطها ، لكن صحح في المجموع تبعًا للأكثرين عدم اشتراطها ، وهو المعتمد . وفرق بأن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضًا ، بخلاف الصلاة فتقع المعادة فلا . قال الأسنوي : وعليه الفتوى ولا يرد اشتراط نيتها في المعادة أيضًا كما مر لحاكة مافعله أولًا (والصحيح أنه لا يشترط تعيين السنة) كما لا يشترط الأداء لأن المقصود منهما واحد ، والثاني يشترط ليمتاز ذلك عما يأتي به في سنة أخرى ، ولا بد في النية من الجزم فلو علقها بالمشيئة فكما مر في الوضوء أو بغيرها فهو ما أشار إليه بقوله (ولو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه) وصامه (فكان منه لم يقع عنه) سواء أقال معه وإلا فأنما مفطر أم متطوع أم لا فلا يجزئه لأن الأصل عدم دخوله ولأنه صام شاكا ولم يعتمد سببا ، ومثل ذلك ما لولم يأت بأن الدالة على التردد فلا يصح أيضا ، والجزم فيه حديث نفس لا اعتبار به إذ لم ينشأ عما يأتي به من الجزم

الخمس مثلا عن رمضان ، أو رمضان بدون ذكر يوم (قوله أن يحضر في الدهن صفات الصوم) ومنها كون الشهر رمضان وإلا لم يحصل له اليوم الأول ولا غيره انتهى سم (قوله إلى المؤدى به) أي لا المؤدى عنه (قوله وعليه الفتوى) أي على عدم اشتراط نية الفرضية هنا (قوله لحاكة مافعله أولًا) أي ولكن مقتضى التعليل بقوله وفرق بأن صوم رمضان الخ عدم اشتراط نية الفرضية في المعادة ، إلا أن يجاب بأن المنى في المعادة نية الفرض الحقيقي فلا ينافي أنه يعتبر فيها نية الفرض الصوري للمحاكاة المذكورة (قوله فكما مر في الوضوء) أي من أنه إذا قصد التبرك صبح وإلا فلا (قوله فلا يجزئه) كان الأولى في التفرع أن يقول ولا يصح لأن رمضان لا يقبل

وهو صوم غد من رمضان . والحاصل أن الأصحاب لما صوروا التعيين الواجب بما ذكر تعقبه الشيخان ؛ ذكر (قوله واحتيج لذكره مع هذه السنة) صواب العبارة : واحتيج لذكر السنة معه (قوله لأن لفظ الأداء يطلق ويراد به الفعل) يقال عليه وحينئذ فالداعي إليه مع ذكر هذه السنة (قوله يغني عن ذكر السنة) الأصوب عن ذكر هذه السنة (قوله إنما ذكروها آخرًا لتعود إلى المؤدى به) كذا في النسخ وصوابه المؤدى عنه كما هي عبارة لإمداد التي أخذها الشارح بالحرف (قوله قياسا على ما مر عن القفال) في القياس وقفة تعلم من مراجعة كلام القفال (قوله ما لو لم يأت بأن الدالة على التردد) أي كأن أتى بإذا أومتى أو نحوهما (قوله والجزم فيه) أي في الذي

حقيقة (إلا إذا احتقد) أى ظن (كونه منه بقول من يثق به من عبد أو امرأة) أو فاسق (أوصيان رشداً) أى مختبرين بالصدق إذ غلبة الظن هنا كاليقين ، كما فى أوقات الصلوات فتصح النية المبنية عليه: حتى لو تبين ليلاً كون غداً من رمضان لم يحتاج إلى نية أخرى وجمع الصبيان غير معتبر ، فى المجموع وغيره واعتمده السبكي وغيره لو أخبره بالرؤية من يثق به من حرّ أو عبد أو امرأة أو فاسق أو مراهق ونوى صوم رمضان فبان منه أجزأه لأنه نواه بظن وصادفه فأشبهه البيهقي . نعم لو قال مع الإخبار المأثور صوم غداً عن رمضان إن كان منه وإلا فنتطوع فبان منه صح كما اعتمده الأسنوي والوالد رحمهما الله تعالى ، خلافاً لابن المقرئ لأن النية معنى قائم بالقلب والتردد حاصل فيه وإن لم يذكره ، وقصده للصوم إنما هو بتقدير كونه من رمضان فصار كالتردد فى القلب بعد حكم الحاكم ، وذكر الزركشى نحوه وهو الموافق لما حكاه عن الإمام عن طوائف وكلامه مصرح به ، ولا نقل يعارضه إلا دعواه أنه ظاهر النص وليس كما قال وسيأتى الفرق بين هذا وبين يوم الشك . قال فى المجموع : ولو قال ليلة الثلاثاء من شعبان أصوم غداً نقلاً إن كان منه وإلا فمن رمضان ولم يكن ثم إمارة فبان من شعبان صح صومه نقلاً لأن الأصل بقاؤه صريح به المتولى وغيره أى وهو ممن يحل له صومه ، وإن بان من رمضان لم يصح صومه فرضاً ولا نقلاً (ولو نوى ليلة الثلاثاء من رمضان صوم غداً إن كان من رمضان أجزأه إن كان منه) عملاً بالاستصحاب ولأن تعليق النية مضّر ما لم يكن تصريحاً بمقتضى الحال ، أو استند إلى أصل وله الاعتماد فى نيته على حكم الحاكم ولو بشهادة عدل ولا أثر لتردد يبقى بعد حكمه وبذلك علم رد ما جرى عليه فى الإسعاد ، وتبعه الشمس المحجورى من جعل حكمه مفيداً للجزم (ولو اشتبه) رمضان على محبوس أو أسير أو نحوهما (صام) وجوباً شهراً بالاجتهاد) كما فى اجتهاده للصلاة فى القبلة ونحوها وذلك بأمانة كخريف أو حرّ أو برد ، فلو صام بغير اجتهاد فوافق رمضان لم يجره لترده فى النية ، فلو اجتهد وتحير فلم يظهر له شيء لم يلزمه الصوم كما فى المجموع وإنما لم يلزمه

غيره (قوله المبنية عليه) أى على غلبة الظن (قوله وهو ممن يحل له صومه) أى بأن وافق عادة له (قوله ولا أثر لتردد) هذا تقدم فى قوله كالتردد فى القلب لكنه سبق هناك لعدم ضرر التردد مع الظن المستند لخبر ثقة وهنا لبيان

أتى به بدل إن الدالة على التردد مما فيه جزم (قوله نعم لو قال مع الإخبار الخ) لا وقع للفظ نعم هنا لاتحاد المستدرك مع المستدرك عليه فى الحكم (قوله وهو الموافق لما حكاه الخ) من كلام الزركشى ، فلعل الكتبة أسقطت لفظ قال قبل قوله وهو الموافق وهو كذلك فى شرح الروض (قوله لما حكاه عن الإمام) الصواب إسقاط لفظ عن فإن الإمام هو الحاكم . وأصل العبارة ليس فيه لفظ عن كما سيأتى (قوله وكلامه مصرح به الخ) اعلم أن الذى فى نكاح الزركشى وكلام الأم مصرح به ونقله كذلك فى شرح الروض ، إلا أن الكتبة حرّفته فزادت ميباً والقاء قبل الميم مع الأم حسب ما رأيت فى نسخ منه ، والظاهر أن النسخة التى وقف عليها الشارح من شرح الروض هى النسخة المحرفة فبصر عن لفظ الإمام بالضمير ومثل ذلك فى الإمداد . وعبارة الخادم قوله : أى الرافعى : ولو قال فى نيته والحالة هذه أصوم عن رمضان ، فإن لم يكن فهو تطوع فقد قال الإمام: ظاهر النص أن لا يعتد بصومه ، لئلا أن قال : أهنى صاحب الخادم فيه أمور أحدها ما ادعى الإمام أنه ظاهر النص مشكك ، ثم بين وجه إشكاله ثم قال : فينبغى أن يصح وهو الموافق لما نقله عن طوائف من الأصحاب ، وكلام الأم مصرح به ولا تقل يعارضه إلا دعوى الإمام أنه ظاهر النص وليس كما ادعى لئلا آخر ما ذكره رحمه الله تعالى (قوله فلو اجتهد وتحير فلم يظهر له شيء لم يلزمه الصوم كما فى المجموع) أى ما لم يتحقق الوجوب ، فإن تحققه ولا بد وجب عليه كما هو ظاهر ، كما إذا مضى عليه مدة يقطع بأنه مضى فيها رمضان ولا بد فليراجع .

ويقضى كالمشحر في القبلة لعدم تحقق الوجوب أو ظنه ، بخلاف القبلة فقد تحقق دخول وقت الصلاة وعجز عن شرطها فأمر بالصلاة على حسب الإمكان لحرمه وقتها ، ولم يعرف الليل من النهار واستمرت الظلمة لزمه التحري والصوم ولا قضاء عليه كما في المجموع ، فلو ظهر له أنه كان يصوم الليل ويفطر النهار وجب القضاء كما في الكفاية عن الأصحاب (فإن وافق) صومه بالاجتهاد رمضان وقع أداء وإن نواه قضاء لعذره بظنه خروجه كما قاله الروياني أو (ما بعد رمضان أجزأه) جزأ ما وإن نوى الأداء كما في الصلاة (وهو قضاء على الصحيح) لوقوعه بعد الوقت . والثاني أداء لأن العذر قد يجعل غير الوقت وقتا كما في الجمع بين الصلاتين (فلو نقص) الشهر الذي صامه بالاجتهاد ولم يكن شوالا ولا ذا الحجة (وكان رمضان تاما لزمه يوم آخر) لأنه ثبت في ذمته كاملا ، فلو انعكس الحال فكان ما صامه تاما ورمضان ناقصا وقلنا إنه قضاء فله إفطار اليوم الأخير إذا عرف الحال ، وإن كان الذي صامه ورمضان تامين أو ناقصين أجزأه بلا خلاف ، وإن وافق صومه شوال فالصحيح منه تسعة وعشرون إن كان كاملا وثمانية وعشرون إن كان ناقصا . ولو وافق ذا الحجة فالصحيح منه ستة وعشرون إن كان كاملا وخمسة وعشرون إن كان ناقصا (ولو غلط) في اجتهاده وصومه (بالتقديم وأدرك رمضان) بعد تبين الحال (لزمه صومه) قطعاً لمكانه منه في وقته (وإلا) أي وإن لم يدرك رمضان بأن لم يتبين له الحال إلا بعده أو في أثناءه (فالجديد وجوب القضاء) لما فاته لإتيانه بالعبادة قبل وقتها فلا يجزئه كما في الصلاة والقديم لا يجب للعذر ، وأهم كلامه عدم لزوم شيء له حيث لم يتبين له الحال كما في الصلاة وهو كذلك إذ الظاهر صحة الاجتهاد ، ولو تحرى لشهر نذر فصام شهرا قضاء فوافق رمضان لم يسقط شيء منهما كما صرح به ابن المقرئ لأنه لم ينو إلا النذر ورمضان لا يقبل غيره ، ومثله ما لو كان عليه صوم قضاء فأتي به في رمضان ، ولو صام يومين أحدهما عن نفل ثم علم أنه لم ينو في أحدهما ولم يدركه الفرض أو النفل لزمته إعادة الفرض (ولونوت الحائض) أو النفساء (صوم غد قبل انقطاع دمها) في الليل (ثم انقطع) دمها (ليلا صح) صومها بهذه النية (إن تم) لها (في الليل أكثر الحيض) أو النفاس وإن لم تكن عاداتها لأنها تقطع بأن نهارها كله طهر وكلامه يومهم اشتراط الانقطاع وليس كذلك وإنما هو تصوير ، لأنه متى تم في الليل أكثر الحيض صحت النية وإن لم ينقطع الدم لأن الزائد على الأكثر استحاضة وإنما ذكره لأجل المسئلة الآتية (وكذا) إن تم لها (قدر العادة) من الحيض أو النفاس ليلا فيصح أيضا بهذه النية (في الأصح) لأن الظاهر استمرار العادة سواء اتحدت أم اختلفت واتسقت ولم تنس اتساقها ، بخلاف ما إذا لم يكن لها عادة ولم يتم أكثر الحيض أو النفاس ليلا أو كان لها عادات مختلفة غير متسقة أو متسقة ونسيت اتساقها ولم يتم لها أكثر عاداتها ليلا لأنها لم تجزم ولا بنت على أصل ولا أمانة ، ومقابل الأصح يقول : قد تتخلف فلا تكون النية جازمة . ثم أشار للركن الثاني معبرا عنه بالشرط كما مر فقال :

الحكم قصدا (قوله لمكانه منه في وقته) أي ويقع ما فعله أولا نفلا مطلقا إذا لم يكن عليه صوم فرض أخذ ما تقدم عن البازري في الصلاة ، فإن كان عليه فرض وقع عنه ، ومحل ذلك ما لم يقبده بكونه عن هذه السنة وإلا فلا يقع عن الفرض الآخر قياسا على ما تقدم له في الصلاة (قوله فصام شهرا) الأولى أو صام شهرا الخ (قوله فأتي به في رمضان) أي فلا يصح عن واحد منهما لأن رمضان لا يقبل غيره فلا يصح القضاء ولم ينو حتى يقع عنه (قوله أحدهما عن نفل) أي والآخر عن فرض .

فصل في شرط الصوم

أى شرط صحته من حيث الفعل (الإمساك عن الجماع) وإن لم ينزل بالإجماع ولقوله تعالى - أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم - والرفث الجماع (والاستقاء) لخبر «من استقاء فليقض» ومحلّه إذا كان من عامد عالم مختار كما في الجماع ، فلو جهل تحريمه لقرب عهده بالإسلام أو نشته بعيدا عن العلماء أو كان ناسيا أو مكروها لم يفطر ، ومال في البحر إلى عذر الجاهل مطلقا والأصح خلافه (والصحيح أنه لو تيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه) بالاستقاء كأن ثقباً منكوساً (بطل) صومه بناء على أنها مفطرة لعينها لا لعود شيء ، ووجه مقابله البناء على أن المفطر رجوع شيء مما خرج وإن قلّ (ولو غلبه القيّ فلا بأس) أى لم يضرّ لخبر «من ذرعه القيّ» أى غلب عليه

(فصل في شروط الصوم)

(قوله من حيث الفعل) أى لا من حيث الفاعل والوقت (قوله الإمساك) تقدم للشارح أن هداركن ، ولكن عبر عنه المصنف بالشرط فلا تنافي بين جعله شرطاً من حيث الفعل هنا وجعله إياه ركناً فيما مر . وقال حج : والمراد بالشرط ما لا بد منه لا الاصطلاحى وإلا لم يبق للصوم حقيقة إذ هي النية والإمساك ، وفيه أيضاً : وبشرط هنا كونه واضحاً فلا يفطر به خشي إلا إن وجب عليه الغسل بأن تيقن كونه واطناً أو موطوءاً (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله بالإجماع (قوله أحلّ لكم ليلة الصيام) أى فدلّ بمفهومه على حرمة نهاره والأصل في التحريم في العبادات اقتضاؤه الفساد وقدم الإجماع على الآية لأنه أصرح في المراد (قوله والاستقاء) ينبغى أن من الاستقاء ما لو أخرج ذبابة دخلت إلى جوفه وأنه لو تضرّر ببقائها أخرجه وأفطر كما لو أكل لمرض أو جوع مضرّ مر اه سم على شرح البهجة . وينبغي أنه له شك هل وصلت في دخولها إلى الجوف أم لا فأخرجها عامدا عالماً لم يضرّ ، بل قد يقال بوجوب الإخراج في هذه إذا خشي نزولها للبطن كالنخامة الآية .

[فرع] لو شرب خمراً بالليل وأصبح صائماً فرضاً فقد تعارض وأجبان الإمساك والتقيد ، والذي يظهر من مر أنه يراعى حرمة الصوم للاتفاق على وجوب الإمساك فيه ، والاختلاف في وجوب التقيد على غير الصائم اه شرح العباب . وهذا ظاهر في صوم القرض ، وأما في النفل فلا يبعد عدم وجوب التقيد وإن جاز محافظة على حرمة العبادة مر اه سم على حج (قوله ومحلّه) أى ما ذكر من الجماع والاستقاء (قوله مختار كما في المجموع) ظاهره أنه لا فطر بالجماع مع الإكراه وإن كان الإكراه على الزنا مع أن الزنا لا يباح بالإكراه فليتأمل هل الأمر كذلك . وفي شرح الروض تعليل : أى حيث قال : ولأن أكله ووطئه ليس منهيّاً عنهما يقتضى أن الأمر ليس كذلك : أى فيفطر به وسبائى ما يوافقه فلا يرجع ويحرّر اه سم على منهج (قوله لقرب عهده) وهذا القيد معتبر في كل ما يأتي من الصور المتفرقة للجهل ، وقوله عن العلماء أى بهذه الأحكام الخاصة وإن لم يحسثوا غيرها كما يؤخذ من قول حج بعيداً عن عالمي ذلك (قوله أو كان ناسياً) أى أو غلبه القيّ كما يأتي (قوله ومال في البحر إلى عذر الجاهل) ضعيف وقوله مطلقاً : أى قرب عهده بالإسلام أولاً نشأ بعيداً عن العلماء أو بين أظهرهم

(فصل : شرط الصوم)

(قوله ولقوله تعالى أحلّ لكم) أى لمفهومه

وهو صائم فليس عليه قضاء ، (وكذا لو اقتلع نخامة ولفظها) أى رماها فلا بأس بذلك (فى الأصح) سواء ألقها من دماغه أم من باطنه لتكرّر الحاجة إليه فرخص فيه . والثانى يفطر به كالاتسامة ، واحرز بقوله اقتلع عما لو لفظها مع نزولها بنفسها أو بغلبة سعال فلا بأس به جزما ، وبلفظها عما لو بقيت فى محلها فلا يفطر جزما ، وعما لو ابتلعها بعد خروجها للظاهر فيفطر جزما (فلو نزلت من دماغه وحصلت فى حدّ الظاهر من الفم) بأن انصبت من دماغه فى الثقب النافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم (فليقطعها من مجراها وليجها) إن أمكن حتى لا يصل شئ إلى الباطن ، فلو كان فى الصلاة وهى فرض ولم يقدر على مجها إلا بظهور حرفين لم تبطل صلاته بل يتعين مراعاة لمصلحتها كما يتنحج لتعذر القراءة الواجبة ، كذا أفق به الوالد رحمه الله تعالى (فإن تركها مع القدرة) على ذلك (فوصلت الجوف أنظر فى الأصح) لتقصيره . والثانى لا يفطر فلو لم تصل إلى حدّ الظاهر من الفم وهو مخرج الحاء المعجمة وكذا المهملة عند المصنف بأن كانت فى حدّ الباطن وهو مخرج الهمة والماء أو حصلت فى الظاهر ولم يقدر على قلعها ومجها لم يضر ، ومعنى الحلق عند الفقهاء أخص منه عند أئمة العربية ، إذ المعجمة والمهملة من حروف الحلق عندهم وإن كان مخرج المعجمة أدنى من مخرج المهملة ثم داخل الفم والألف إلى منتهى الغلصمة ، والخيشوم له حكم الظاهر فى الإفطار باستخراج التى إليه وابتلاع النخامة منه وعدمه بدخول شئ فيه وإن أمسكه ، وإذا تنجس وجب غسله وله حكم الباطن فى عدم الإفطار بابتلاع الريق منه ، وفى سقوط غسله من نحو الجنب وفارق وجوب غسل النجاسة عنه بأن تنجس البدن أنذر من البخانة قضيق فيه دونها (و) الإمساك (عن وصول العين) وإن قلت كسيسة أو لم تؤكل كحصاة (إلى ما يسمى جوقا) مع العمد والعلم بالتحريم

(قوله من باطنه) فى بعض النسخ ، والأولى إسقاطها ليوافق قوله سواء ألقها من الخ إلا أن يقال : أراد بالباطن هنا ما قابل الظاهر وبالباطن فيما يأتى نحو الصدر (قوله وعما لو ابتلعها بعد خروجها) أى أو ابتاعها وهى فى الباطن وإن قدر على قلعها أخذها مما يأتى (قوله للظاهر) وهل يلزمه تطهير ما وصلت إليه من حدّ الظاهر حيث حكنا بنجاستها أو يعفى عنه ؟ فيه نظر ، ولا يبعد العفو مراد سم على حج ، وعليه لو كان فى الصلاة وحصل له ذلك لم تبطل صلاته ولا صومه إذا ابتلع ريقه ، ولو قيل بعدم العفو فى هذه الحالة لم يكن بعيدا لأن هذه حصولها نادر وهى شبيهة بالتى وهو لا يعفى عن شئ منه . اللهم إلا أن يقال : إن كلامه مفروض فيما لو ابتلى بذلك كدم اللثة إذا ابتلى به (قوله إلا بظهور حرفين) أى أو أكثر (قوله بل يتعين) أى القلع (قوله لمصلحتها) أى مصلحة الصوم والصلاة (قوله عند المصنف) معتمد (قوله أخص منه) أى هو بعضه عند اللغويين وليس أخص بالمعنى المصطلح عليه عندهم لأنه ليس جريئا من جزئيات مطلق الحلق وإنما هو جزء منه (قوله من حروف الحلق) قال فى شرح البهجة الكبير : والمعجمة تخرج مما قبل الغلصمة اه . قال فى المصباح : الغلصمة رأس الحلقوم ، وهو الموضع الناقى فى الحلق والجمع غلاصم اه . وقال فى القاموس : الغلصمة اللحم بين الرأس والعنق ، أو العجرة على ملتقى اللهاة والمرء ، أو رأس الحلقوم بشواربه وحرقته ، أو أصل اللسان والسادة والجماعة (قوله ثم داخل الفم) أى إلى ما وراء مخرج الحاء المهملة وداخل الأنف إلى ما وراء الحياشيم (قوله عن وصول العين) .

(قوله سواء ألقها من دماغه) ليس قلعها من الدماغ من محل الخلاف ، ومن ثم قيد المحل المستل به قوله من الباطن (قوله عما لو بقيت فى محلها) أى من الباطن بأن نقلها من محلها الأصلى منه إلى محل منه آخر (قوله والمهملة من حروف الحلق عندهم) أى أهل العربية

والاختيار إجماعاً في الأكل والشرب ولما صح من خبر « وبالع في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً » وقيس بذلك بقية ما يأتي . وصح عن ابن عباس « إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج » أي الأصل ذلك ، وخرج بالعين الأثر كالريح بالشم وبرودة الماء وحرارته باللمس وبالخوف ما لو داوى جرحه على لحم الساق أو الفخذ فوصل الدواء داخل المخ أو اللحم أو غرز فيه حديدة فإنه لا يفطر لانتهاء الجوف ، ولا يرد عليه ما لو دميت لثته فبصق حتى صفى ريقه ثم ابتلعه حيث يفطر في الأصح مع أنه لم يصل لجوفه سوى ريقه لأن الريق لما تنجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين الأجنبية (وقيل بشرط مع هذا أن يكون فيه) أي الجوف (قوة تحيل الغذاء) بكسر الغين وبالدال المعجمتين أو الدواء بالمد إذ ما لا تحيله لا تتغذى النفس به ولا ينتفع به البدن فأشبهه الواصل إلى غير الجوف (فعلى الوجهين باطن الدماغ والبطن والأمعاء) أي المصارين (والثالثة) بالثلثة مجمع البول (مفطر بالإسقاط) راجع للدماغ (أو الأكل) راجع للبطن (أو الحقنة) أي الاحتقان راجع للأمعاء والثالثة في كلامه لعب ونشر مرتب ، وإنما لم تؤثر حقنة الصبي بالبن تحريماً لأن المقصود من الإرضاع إنبات اللحم وذلك مفقود في الحقنة والإفطار يتعلق بالوصول إلى الجوف وقد وصل (أو الوصول من جافة) يرجع للبطن أيضاً (ومأمومة) يرجع للرأس (ونحوها) لأنه جوف محيل وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد ، فلو كان برأسه مأمومة فوضع دواء عليها فوصل خريطة الدماغ أفطر وإن لم يصل باطن الخريطة كما حكاه الرافعي عن الإمام وأقره ، ومثل ذلك الأمعاء

[فائدة] قال شيخنا العلامة الشوبري : إن محل الإفطار بوصول العين إذا كانت من غير ثمار الجنة جعلنا الله من أهلها ، فإن كانت العين من ثمارها لم يفطر بها . ثم رأيت في الإتحاف قال ما نصه : واختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم " يطعمني ويسقيني " قيل هو على حقيقته ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يوتى بطعام وشراب من عند الله كرامة في ليالي صيامه إلى أن قال : وليس حمل الطعام والشراب على الحجاز بأولى من حمل لفظ أظّل على الحجاز وعلى الترك أو على التنزل فلا يضر شيء من ذلك ، لأن ما يوتى به صلى الله عليه وسلم على سبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا يجري عليه أحكام المكلفين عنه كما في غسل صدره الشريف في طست الذهب مع أن استعمال أواني الذهب والديباج حرام ، ومن ثم قال ابن المنير : أي من المالكية : الذي يفطر شرعاً وإنما هو الطعام المعتاد . وأما الخارق للعادة كالحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى ، وليس تعاطيه من جنس الأعمال وإنما هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنة في الجنة والكرامة لا تبطل العادة اهـ بحروفه (قوله أي الأصل ذلك) أي فلا ترد الاستقاة .

[فائدة] لا يضر بلع ريقه إثر ماء المضمضة وإن أمكنه محبة لعسر التحرز عنه اهـ ابن عبد الحق (قوله أو غرز فيه حديدة) وينبغي أن مثل ذلك في عدم الضرر مالم يقتصد مثلاً في الأثيين ودخلت آلة الفصد إلى باطنهما (قوله والأمعاء) أي والوصول إلى الأمعاء وإن لم يصل إلى باطنها على ما يأتي في قوله وإن لم يصل باطن الأمعاء ، والأمعاء جمع معنى كرضي . قال في المصباح : المعاصران وقصره أشهر من المد وجمعه أمعاء مثل عنب وأعنان وجمع الممدود أمعية مثل حمار وأحرة ، وقال في مصر المصير المعالج بالجمع مصران مثل رغيف ورغفان ثم المصارين جمع الجمع اهـ . وعليه فالمعالي يطلق عليه مصير والأمعاء مصران بالضم (قوله أي الاحتقان) فسر بذلك لأن الحقنة

(قوله ولما صح من خبر وبالع الخ) أي لمفهومه (قوله ولا يرد عليه) أي على مفهومه (قوله إذ ما لا تحيله لا تتغذى النفس به) فيه مساحطة ظاهرة

فلو وضع على جوفه هواء فوصل جوفه أفطر وإن لم يصل باطن الأمعاء كما جزم به في الروضة . ويمكن دفع ذلك بأن يقال : إنما قيد بالباطن لأنه الذي يأتي على الوجهين (والتقطير في باطن الأذن) وإن لم يصل إلى الدماغ (و) باطن (الإحليل) وهو مخرج البول من الذكر واللبن من الثدي وإن لم يصل إلى المثانة ولم يماز الحشفة أو الجملة (مفطر في الأصح) لما مر من أن الممدار على مسمى الجوف . والثاني لا اعتبار بالإحالة والخلق ملحق بالجوف على الأصح ، وينبغي الاحتراز حالة الاستنجاء لأنه متى أدخل طرف أصبعه دبره أفطر ومثله فرج الأنثى ، ولو طعن نفسه أو طعنه غيره بإذنه فوصل السكين جوفه أو أدخل في إحليله أو أذنه عودا أو نحوه فوصل إلى الباطن أفطر ، ولو ابتلع ليلا طرف خيط وأصبح صائما فإن ابتلعه أو نزعه أفطر وإن تركه لم تصح صلاته ، فطريقه في مصمها أن ينزعه منه آخر وهو غافل فإن لم يكن غافلا وتمكن من دفع النزاع أفطر ، إذ النزاع موافق لغرض النفس فهو منسوب إليه في حالة تمكنه من دفعه وبهذا فارق من طعنه بغير إذنه وتمكن من منعه . قال الزركشي : وقد لا يطلع عليه عارف بهذا الطريق ويريد الخلاص فطريقه أن يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لأنه كالكراه ، وما قاله من أنه لو قبل إنه لا يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلا لإيجاب الشرع منزلة الإكراه ، كما لو حلف ليطوئها في هذه الليلة فوجدتها حائضا لا يحنث بترك الوطء مردود بمنع القياس ، إذ الحيض لامندوحة له إلى الخلاص منه بخلاف ما ذكر ، وحيث لم يتفق شيء مما ذكر يجب عليه نزعه أو ابتلاعه محافظة على الصلاة لأن حكمها أغلظ من حكم الصوم لقتل تاركها دونه ولهذا لا تترك الصلاة بالعذر بخلافه . قال ابن العماد : هذا كله إن لم يتأت له

اسم للدواء نفسه (قوله والتقطير في باطن الأذن) قال في شرح البهجة : لأنه نافذ إلى داخل قحف الرأس وهو جوف ا ه . وقوله إلى الدماغ قال في القاموس : الدماغ ككتاب مخ الرأس أو أم الهام أو أم الرأس أو أم الدماغ جليلة رقيقة كخريطة هو فيها ا ه . وقال أيضا : القحف بالكسر العظم فوق الدماغ وما انفلق من الجمجمة فبان ولا يدعى قحفاً حتى يبين أو ينكسر منه شيء ا ه (قوله واللبن من الثدي) أي لأن الثدي يطلق عليه الإحليل لغة ، وهبارة اختار : والإحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الضرع والثدي (قوله والخلق) قال في المختار والخلق الخلقوم (قوله دبره) أي بأن جاوز به ما يجب غسله من الدبر وقبل المرأة (قوله ولو ابتلع ليلا الخ) ويبحث أنه لا يلحق به نزاع قطنة من باطن إحليله أدخلها ليلا ا ه حج . ويفهم قول المصنف فيما مر وعن وصول عين فإنه يفيد أن الخروج من الجوف لا يفطر إلا القىء وما في معناه (قوله أن ينزعه آخر وهو غافل) أي فلا يكون هو سببا في نزعه ، فلو أمر غيره بقلعه منه بعد غفلته بطل صومه (قوله من طعنه بغير إذنه) أي حيث لا يفطر بذلك ، قال حج : إذ لا فعل له وإنما نزلوا تمكن المحرم من الدفع عن الشعر منزلة فعله لأنه في يده أمانة فلزمه الدفع عنها بخلاف ما هنا . نعم يشكل عليه ما يأتي في الإيمان له لو حلف ليأكلن ذا الطعام غدا فأنتلفه من قدر على انتزاعه منه وهو ساكت حنث إلا أن يجاب بأن الملاحظ ثم تفويت البر باختياره وسكوته مع قدرته يطلق عليه عرفا أنه فوته وهنا تعاطى مفطر وهو لا يصدق عليه عرفا ولا شرعا أنه تعاطاه ، وفيما مر فيها إذا جرت النخامة بنفسها مع القدرة على مجها إلا أن يجاب بأن ثم فاعلا يحال عليه الفعل فلم ينسب لساكت شيء بخلاف نزول النخامة ، وأيضا فن شأن دفع الطاعن أن يترتب عليه هلاك أو نحوه فلم يكلف الدفع وإن قدير ، بخلاف ما عدها فينبغي أن يكون قدرته على دفعه كفعله كما يشهد له مسألة النخامة وتقييدهم عدم الفطر بفعل الغير بالمكره (قوله لأنه كالكراه) ظاهره وإن ذهب إلى الحاكم وأجبره بذلك فأكرمه وهو ظاهر لأنه لم يأمر الحاكم بالحكم عليه ، وعلى هذا فهل الذهاب للحاكم واجب عليه أو لا ؟ فيه نظر ، والظاهر عدم الوجوب لأن الحاكم قد لايساعده (قوله محافظة على الصلاة)

قطع الخيط من حد الظاهر من الفم ، فإن تأتى وجب القطع وابتلاع ما فى حد الباطن وإخراج ما فى الظاهر ، وإذا راعى مصلحة الصلاة فينبغى له أن يبتعله ولا يخرجّه لتلا يؤدى إلى تنجس فيه (و شرط الواصل كونه فى منفذ) بفتح الفاء كما ضبطه المصنف كالمدخل والمخرج (مفتوح فلا يضر وصول الدهن) إلى الجوف (بتشرب المسام) وهى ثقب البدن (ولا) يضر (الاكتحال وإن وجد طعمه) أى الكحل (بحلقه) كما لا يضر الانغماس فى الماء وإن وجد أثره بباطنه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالإمّد وهو صائم فلا يكره الاكتحال له . والمسام جمع سم بثلاث السين والفتح أفصح ، قال الجوهري : ومسام الجسد ثقبه (وكونه) أى الواصل (بقصد ، فلو وصل جوفه ذباب أو بعوضة أو غبار الطريق وغريلة الدقيق لم يفطر) وإن أمكنه اجتناب ذلك بإطباق الفم أو غيره لما فيه من المشقة الشديدة ، بل لو فتح فاه عمدا حتى دخل جوفه لم يفطر أيضا لأنه معفو عن جنسه ، وشبهه الشيخان بالخلاف فى العفو عن دم البراغيث المقتولة عمدا ، وقضيته تصحيح أن عمل عدم الإفطار به : أى عند

وقضيته أنه يبطل صومه بقلعه أو ابتلاعه فيجب عليه القضاء وهل هو فوري أو لا ، وقضية قولهم أن من فاته صوم بعذر لا يجب قضاؤه فورا أن القضاء هنا على التراخي إذا قلنا به (قوله كما ضبطه المصنف) قال فى المصباح : نوافذ الإنسان كل شيء يوصل إلى النفس فرحا أو ترحا كالأذنين واحدا نافذ والفقهاء يقولون منافذ وهو غير ممنوع قياسا فإن المنفذ مثل مسجد موضع نفوذ الشيء اهـ . وضبطه فى شرح البهجة الكبير بفتح الفاء أيضا ولم يعزه ، وعليه فإن كان ما فى المصباح من قوله مثل مسجد بفتح الجيم وافق ما هنا وإن كان بكسرها خالفه فليراجع ، وفى القاموس : والمسجد كسكن الجبهة والآراب السبعة مساجد والمسجد معروف ويفتح (قوله فلا يكره الاكتحال له) لكنه خلاف الأولى كما فى الحلية ، وقد يحمل عليه كلام المجموع لقوة خلاف مالك فيه اهـ حج . أقول : قوة الخلاف لاتناسب كونه خلاف الأولى بل تؤيد الكراهة اللهم إلا أن يقال : المراد بالكراهة فى عدم الخروج من الخلاف لأن عدم المراعاة خلاف الأولى (قوله لما فيه من المشقة) قضيته أنه لافرق بين غبار الطريق بين الطاهر والنجس وهو المعتمد مر سم خلافا للحج والزيادى حيث قيداه بالطاهر ، وعبارة سم على البهجة أيضا قوله وغبار الطريق الأوجه اشتراط طهارته فإن كان نجسا أفطر مر اهـ . وهو ظاهر لا ينبغى العدول عنه لغلظ أمر النجاسة ولندرة حصوله بالنسبة للطاهر . وعبارة سم على حج نصها : وقوله قضيته أنه لافرق بين غبار الطريق الطاهر والنجس اعتمده مر . وقوله وفيه نظر فيه أمران : الأول أنه يتجه أنه لا يضر القليل الحاصل بغير اختياره مر ، والثانى أنه هل يجب غسل الفم منه حينئذ فورا أو يعنى عنه ؟ فيه نظر ، وقد جزم بعضهم : أى الخطيب فى شرحه بوجوب الغسل فورا فليراجع ، فإن كان منقولاً فذاك وإلا فلا يبعد العفو . نعم إن تعدد فتح فاه ليدخل فى العفو على هذا نظر ، وقضيته أنه لافرق بين الطاهر والنجس الخ والأوجه القطر فى النجس . أقول : هذا يعارض اعتماد مر فيما نقله عنه قريبا أنه لافرق تأمل ، ويؤيده أنه لو دميت لثته وبصق حتى صنى ريقه ثم ابتلعه أفطر وقد يفرق اهـ . وقوله وإلا فلا يبعد العفو ، أقول : الأوجه وجوب الغسل وإن لم يكن منقولاً ، إذ لا تلازم بين عدم القطر ووجوب الغسل . وقوله أقول هذا يعارض الخ . أقول : لا معارضة لأن ما تقدم مفروض فيما إذا دخل بغير اختياره وما هنا مفروض فيما لو فتح فاه حتى دخل وهو باختياره فيضر (قوله حتى دخل جوفه لم يفطر)

التعمد إذا كان قليلا ، ولكن ظاهر كلام الأصحاب عدم الفرق وهو الأوجه ، ولو فعل مثل ذلك وهو في الماء فدخل جوفه وكان بحيث لو سدّ فاه لم يدخل أفطر لقول الأنوار : ولو فتح فاه في الماء فدخل جوفه أفطر ، ويوجه بأن مأمرا إنما عني عنه لعسر تجنبه وهذا ليس كذلك ، وفيه لو وضع شيئا في فيه عمدا : أى لغرض بقرينة ما يأتي وابتلعه ناسيا لم يفطر ، ويؤيده قول الدارمي لو كان بفيه أو أنفه ماء فحصل له نحو عطاس فزل به الماء جوفه أو صعد للدماغه لم يفطر ، ولا ينافيه ما يأتي من الفطر بسبق الماء الذى وضعه في فيه لأن العذر هنا أظهر وقد مرّ عدم فطره بالرائحة وبه صرح في الأنوار ، ويؤخذ منه أن وصول الدخان الذى فيه رائحة البخور أو غيره إلى الجوف لا يفطر به وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك وهو ظاهر ، وبه أفقئ الشمس البرماوى لما تقرر أنها ليست عينا : أى عرفا ، إذ المدار هنا عليه وإن كانت ملحقة بالعين في باب الإحرام . ألا ترى أن ظهور الريح والطعم ملحق بالعين فيه لاهنا ، وقد علم من ذلك أن فرض المسئلة أنه لم يعلم انفصال عين هنا ، ولو خرجت مقعدة الميسور ثم عادت لم يفطر ، وكذا إن أعادها على الأصح لا يضطراره إليه كما لا يبطل طهر المستحاضة بخروج الدم ، ذكره بغوى والخوارزمي ، ويوجه أيضا بأنه كالريق إذا ابتلعه بعد انفصاله عن الفم على اللسان وبه يفارق ما لو أكل جوعا ، وجمع المصنف الذباب وأفرد البعوضة تبعا لنظم الآية أو لأن البعوضة لما كانت أصغر جرما من الدبابة وأسرع دخولا منها مع أن جمع الذباب مع كبر جرمه وندرة دخوله بالنسبة لها لا يضّر علم أن جمع البعوض لا يضّر بالأولى فأفرد البعوض وجمع الذباب لفهم الأوّل من الثانى بالأولى (ولا يفطر ببلع ريقه) (من معدنه) أى مجمله وهو الفم جميعه سواء في ذلك مانع لتليين مأكول أو ترطيب لسان أو تسهيل نطق أو غير ذلك لعسر التحرز عنه ، واحترز بريقه عما لو مص ريق غير وبلعه فإنه يفطر جزما (فلو خرج عن الفم) ولولم يظهر الشفة لا على

قال سم على بهجة بعد مثل ما ذكر عن والد الشارح : وفي العباب الجزم بالفطر في هذه الحالة (قوله عدم الفرق) أى بين القليل والكثير (قوله ولو فعل مثل ذلك) أى لو فتح فاه عمدا (قوله وفيه) أى الأنوار (قوله ويؤخذ منه) في أخذ هذا مما مرّ نظر لأنه قيد عدم الفطر ثم بوصول الريح بالشم ، وما هنا ليس بالشم لكنه لم يستند هنا لمجرد الأخذ بل نقله عن البرماوى كما يأتي (قوله لما تقرر) يؤخذ منه أن شرب ما هو المعروف الآن بالدخان لا يفطر لما ذكره من أن المدار على العرف هنا فإنه لا يسمى عينا ، كما أن الدخان المختلط بالبخور لا يسماه ولا ينافيه عدّه الدخان عينا في باب النجاسة لما أشار إليه من اختلاف ملحظ الباين . وقد نقل عن شيخنا الزيدى أنه كان يفتى بذلك أولا ثم عرض عليه بعض تلامذته قسبة مما يشرب فيه وكسرها بين يديه وأراه ما تمجد من أثر الدخان فيها وقال له هذا عين ، فرجع عن ذلك وقال حيث كان عينا يفطر . وناقش في ذلك بعض تلامذته أيضا بأن ما في القسبة إنما هو من الرماد الذى يبقى من أثر النار لا من عين الدخان الذى يصل إلى الدماغ ، وقال : الظاهر ما اقتضاه كلام الشارح من عدم الإفطار به وهو الظاهر ، غير أن قول الشارح هنا وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك قد يقتضى أنه لو ابتلعه أفطر وعدم تسميته عينا يقتضى عدم الفطر (قوله وكذا إن أعادها) أى وإن توقفت إعادتها على دخول شيء من أصبعه (قوله بعد انفصاله) أى فإنه لا يبصر لكثرة الابتلاع به (قوله فإنه يفطر جزما) قال حج : وما جاء أنه عليه الصلاة والسلام كان يمصّ لسان عائشة وهو صائم واقعة حال فعليه محتملة أن يمصه

(قوله وجمع المصنف الذباب) في أدب الكاتب لاهن قتيبة أن الذباب مفرد وجمعه ذبان كغراب وعربان ، وعليه فلا حاجة بل لا وجه لما ذكره الشارح ، وعبارة البيضاوى في الآية : والذباب من الذبّ لأنه يذبّ وجمعه أذبة

اللسان (ثم رده) إليه بلسانه أو غيره (وابتلعه أو بلّ خيطا بريقه وردّه إلى فمه) كما يعتاد عند القتل (وعليه رطوبة تفصل) وابتلعها (أو ابتلع ريقه مخلوطا بغيره) الطاهر كمن قتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه : أى ولو بلون أو ريح فيما يظهر من إطلاقهم إن انفصلت عين منه لسهولة التحرز عن ذلك ، ومثله كما فى الأنوار مالمو استاك وقد غسل السواك وبقيت فيه رطوبة تفصل وابتلعها ، وخرج بذلك مالمو لم يكن على الخيط ما ينفصل لقلته أو عصره أو لحفافه فإنه لا يضر (أو متنجسا) كمن دميت لثته أو أكل شيئا نجسا ولم يغسل فمه حتى أصبح (أفطر) فى المسائل الأربع لأنه لا حاجة إلى رد الريق وابتلاعه ، ويمكنه التحرز عن ابتلاع المخلوط والمتنجس منه ، ولو أخرج اللسان وعليه الريق ثم رده وابتلع ما عليه لم يفطر لأن اللسان كيف تقلب معدود من داخل الفم فلم يفارق ما عليه معدنه ، ولو عمت بلوى شخص بدى لثته بحيث يجرى دائما أو غالبا سوامح بما يشق الاحتراز عنه ، ويكنى بصقه ويعنى عن أثره ولا سبيل إلى تكليفه غسله جميع نهاره ، إذ الفرض أنه يجرى دائما أو يترشح ، وربما إذا غسله زاد جريانه كذا قاله الأذرى وهو فقه ظاهر (ولو جمع ريقه فابتلعه لم يفطر فى الأصح) كابتلاعه متفرقا من معدنه . والثانى يفطر لخفة الاحتراز عنه وسواء أجمعه بشيء كالعلك أم لا ، واحتراز بجمعه عما لو اجتمع من غير قصد فلا يضر قطعاً (ولو سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه) المعروف أو دماغه (فالمذهب أنه إن بالغ) فى ذلك (أفطر) لأن الصائم منهى عنها كما مرّ فى الوضوء (وإلا فلا) يفطر لأنه تولد من أمور به بغير اختياره بخلاف حالة المبالغة لما مرّ ، وبخلاف سبق ماؤها غير المشروعين كأن جعل الماء فى فمه أو أنفه لا لغرض وبخلاف

ثم يجمعه أو يحصه ولا ريق به (قوله فيما يظهر من إطلاقهم) أقول : أى فائدة للمبالغة فى قوله ولو بلون أو ريح مع قوله إن انفصلت اه سم على حج (قوله إن انفصلت عين منه) أفهم أنه لا يضر ابتلاعه متغيرا بلون أو ريح حيث لم يعلم انفصال عين من نحو الصبيغ ، لكن قضية قوله بعد وخرج بذلك الخ أن المراد بالعين هنا ما ينفصل من الريق المتصل بالخيط ، وعليه فتى ظهر فيه تغير ضر وإن لم يعلم انفصال شيء من الصبيغ لكنه حينئذ قد يتوقف فيه بالنسبة للريح (قوله ولم يغسل فمه حتى أصبح أفطر) أى وإن كان خيطا كما قضاه إطلاقهم خلافا لما فى الديميرى عن الفارفى مر انتهى سم على حج (قوله ولو أخرج اللسان) هذا علم من قوله أولا لا على اللسان فهو تصريح بالمفهوم (قوله وابتلع ما عليه) بى مالمو أخرج لسانه وعليه نحو نصف فضة وعلى النصف من أعلى ريق ثم رده إلى فمه فهل يفطر أولا لأنه لم يفارق معدنه ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى ، ونقل بالدرس عن شيخنا الزىادى ما يوافق ما قلناه فله الحمد ، لكن قول الشارح على اللسان قد يقتضى خلافه لأن ما على ظاهر النصف ليس على اللسان فى الحقيقة (قوله من داخل الفم) أى بالنسبة له ولغيره فيما يظهر فلا يحرم على غيره مصّ لسان حليلته مثلا (قوله بخلاف حالة المبالغة) قال حتى : ويظهر ضبطها بأن يملأ فمه أو أنفه ماء بحيث يسبق غالبا إلى الجوف وكتب عليه سم : قد يقال ظاهر كلامهم ضرر السبق بالمبالغة المعروفة وإن لم يملأ فمه أو أنفه كما ذكر (قوله لا لغرض) الظاهر أن المراد أن لا يكون مأمورا به بدليل ما ذكره فى سبق ماء التبرد من الضرر لمجرد كونه غير مأمور به

وخبان (قوله إن انفصلت منه عين) علم منه أن المدار على العين لا على لون ولا على ريح فلا حاجة إلى الغاية ، بل هى توهم خلاف المراد على أن اللون فى الريق لا يكون إلا عينا كما هو ظاهر (قوله المعروف) أى البطن وما هو طريق إليه ، وإنما قيد بذلك لأن ماء المضمضة لا يصل إلا إلى ذلك ولتأتى عطف الدماغ عليه

سبق ماء غسل التبرد والمرة الرابعة من المضمضة أو الاستنشاق لأنه غير مأمور بذلك بل منهي عنه في الرابعة ، وخرج بما قررناه سبق ماء الغسل من حيض أو نفاس أو جنابة أو من غسل مسنون فلا يفطر به كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى ، ومنه يؤخذ أنه لو غسل أذنيه في الجنابة ونحوها فسبق الماء إلى جوفه منهما لا يفطر ولا نظر إلى إمكان إمالة الرأس بحيث لا يدخل شيء لعنقه ، وينبغي كما قاله الأذرعى أنه لو عرف من عادته أنه يصل الماء منه إلى جوفه أو دماغه بالانغماس ولا يمكنه التحرز عنه أنه يحرم الانغماس ويفطر قطعاً . نعم محله إذا تمكن من الغسل لا على تلك الحالة وإلا فلا يفطر فيما يظهر ، وكذا لا يفطر بسبقه من غسل نجاسة بفيه وإن بالغ فيها ، وقيل يفطر مطلقاً لأن وصول الماء إلى الجوف بفعله ، وقيل لا يفطر مطلقاً لأن وصوله بغير اختياره . وأصل الخلاف نصان مطلقان بالإفطار وعدمه ، ففهم من حمل الأول على حال المبالغة والثاني على حال عدمها ، والأصح حكاية قولين فقيل هما في الحالين ، وقيل هما فيما إذا بالغ ، فإن لم يبالغ لم يفطر قطعاً ، والأصح كما في المحرر أنهما فيما إذا لم يبالغ فإن بالغ أفطر قطعاً ولو كان ناسياً للصوم لم يفطر بحال (ولو بقي طعام بين أسنانه فجرى به ريقه) من غير قصد (لم يفطر إن عجز عن تمييزه وعجه) لعذره بخلاف ما إذا لم يعجز ووصل إلى جوفه فيفطر لتقصيره وهل يجب عليه الخلال ليلاً إذا علم بقايا بين أسنانه يجري بها ريقه نهراً ولا يمكنه التمييز والمج الأوجه كما هو ظاهر كلامهم عدم الوجوب ، ويوجه بأنه إنما يخاطب بوجوب التمييز والمج عند القدرة عليهما في حال الصوم فلا يلزمه تقديم ذلك عليه لكن ينبغي أن يتأكد له ذلك ليلاً ، وأشار الأذرعى إلى أن محل إيجابه عند من يقول بالفطر مما

(قوله والمرة الرابعة) أى يقينا بخلاف ما لو شك هل أتى باثنين أو ثلاث فزاد أخرى فالتجته أنه لا يضر دخول مأثماً سم على بهجة (قوله لأنه غير مأمور بذلك) قضيته تخصيص الغرض المسوغ لوضعه في فمه بحيث يمنع منع الإفطار بالمأمور به ، وعليه فليتأمل معنى الغرض فيما نقله عن الأنوار فيما مر من قوله وفيه لو وضع شيئاً في فيه عمداً : أى لغرض بقربته ما يأتى ، ثم رأيت سم على حج صورته بما لو وضعه لنحو الحفظ وكان مما جرت العادة بوضعه في الفم اه . وينبغي أن من النحو مالو وضع الخبز في فمه لمضغه لنحو الطفل حيث احتاج إليه أو وضع شيئاً في فمه لداواة أسنانه به حيث لم يتحلل منه شيء أو لدفع غثيان خفيف منه القيء .

[فرع] أكل أو شرب ليلاً كثيراً وعلم من عادته أنه إذا أصبح حصل له جشاء يخرج بسببه ما في جوفه هل يمتنع عليه كثرة ما ذكر أولاً ، وهل إذا خالف وخرج منه يفطر أم لا فيه نظر ، والجواب عنه بأنه لا يمنع من كثرة ذلك ليلاً ، وإذا أصبح وحصل له الجشاء المذكور يلفظه ويغسل فمه ولا يفطر وإن تكرر منه ذلك مراراً كمن ذرعه القيء ، ويؤيده ما ذكره الشارح في قوله : وهل يجب عليه الخلال ليلاً الخ (قوله وينبغي كما قاله الأذرعى أنه لو عرف من عادته الخ) يؤخذ منه أن المدار على غلبة الظن ، فحيث غلب على ظنه سبق الماء بالانغماس أفطر بوصول الماء إلى جوفه وإلا فلا ، وقضية قوله السابق وبخلاف سبق ماء غسل التبرد الخ بخلافه لأن الانغماس غير مأمور به ، ويصرح به قول حج ، وكذا دخوله جوف منغمس من نحو فمه أو أنفه لكرهه الغمس فيه كالمبالغة ومحل إن لم يعتد أنه يسبقه وإلا أثم وأفطر قطعاً (قوله عدم الوجوب) أى لكنه يندب خروجا

(قوله والمرة الرابعة) هى داخلية في قوله غير المشر وعين (قوله وأشار الأذرعى إلى أن محل إيجابه عند من يقول بالفطر) لفظ عند فى كلامه خبر إن وقوله مما متعلق بالفطر : أى فالقائلون بعدم الفطر بما ذكر متفقون على أنه لا يجب التخليل ، والقول بوجوبه مبنى على القول بالفطر مما تعذر تمييزه وعجه وكان على الشارح أن يمهّد لهذا ما يوضحه

تعتبر تمييزه وجهه ، وقد أفقى الوالد رحمه الله تعالى بأن مراده بالعجز عن التمييز والمجّ في حالة صيرورته وإن قدر على إخراجهم من بين أسنانه فلم يفعل (ولو أوجر مكرها لم يفطر) لانتهاء الفعل والقصد منه والإيجار صبّ الماء في حلقة ، وحكم سائر المفطرات حكم الإيجار ، ولو أغمى عليه فأوجر معاملة لم يفطر في الأصح ، ولو صبّ في حلقة وهو نائم فكما لو أوجر قاله في الكافي (فإن أكره حتى أكل) أو شرب (أفطر في الأظهر) لأنه حصل من فعله لدفع الضرر عن نفسه فأفطر به كما لو أكل لدفع المرض أو الجوع (قلت : الأظهر لا يفطر ، والله أعلم) كما في الحنفية ولأن أكله ليس منها عنه فأشبهه النامس ، بل أولى لأنه مخاطب بالأكل ونحوه لدرء الضرر كما مرّ وفارق الأكل لدفع الجوع بأن الإكراه قاذح في اختياره ، بخلاف الجوع لا يقدح فيه بل يزيده تأثيرا ، وظاهر إطلاقهم كما قاله الأذرعى أنه لا فرق بين أن يحرم عليه الفطر حالة الاختيار أو يجب عليه لا للإكراه بل لنخشة التلف من جوع أو عطش أو يتبعين عليه إنقاذ نفسه أو غيره من غرق أو نحوه ولا يمكنه ذلك إلا بالفطر فأكره عليه لذلك ، ويحتمل غيره لأنه إكراه بحق وهو آثم بالامتناع لغير الإكراه بل لترك الواجب ، وما ذكره في الهادي للكندري المصرى من أنه لو فاجأه القطاع فابتلع الذهب خوفا عليه فهو كالمكره على فعل نفسه غير صحيح (وإن أكل ناسيا لم يفطر) لخبر « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » وفي رواية صحيحها ابن حبان وغيره « ولا قضاء عليه » نص على الأكل والشرب فعلم غيرها بالأولى (إلا أن يكثر) فيفطر به (في الأصح) لأن النسيان مع الكثرة نادر ولهذا تبطل الصلاة بالكلام الكثير ناسيا . قال في الأنوار : والكثير كثلث لقم (قلت : الأصح لا يفطر ، والله أعلم) لعموم الحديث وفارق الصلاة بأن لها هيئة تذكر المصلى أنه فيها فينكر ذلك فيها بخلاف الصوم (والجماع كالأكل على المذهب) في أنه لا يفطر بالنسيان كغيره من المفطرات والطريق الثاني أنه على القولين في جماع المحرم ناسيا وقرق الأول بأن المحرم له هيئة يتذكر بها الإحرام فإذا نسي كان مقصرا بخلاف الصائم (و) شرطه أيضا الإمساك (عن الاستمنا) وهو استخراج المني بغير الجماع محرما

من خلاف من أوجبه اه حج (قوله في حالة صيرورته) أى جريانه اه سم على حج (قوله فأوجر معاملة) أى ليعالج بما يصل إلى جوفه من الدواء (قوله لدفع الضرر عن نفسه) هو ظاهر إن أكره على أكل معين ، وإن أكره على أكل أحد عينين كأن قيل له إن لم تأكل من هذا قتلتك ، أو إن لم تأكل من هذا قتلتك وعلم أنه إن امتنع من الأكل قتله فأكل من أحدهما فهل يفطر قياسا على ما لو قيل له طلق إحدى زوجتيك فطلق إحداها حيث وقع عليه الطلاق لأن فيه اختيارا لما فعله أو لا يفطر بذلك ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول للعلة المذكورة وليس مثل ذلك ما لو أكره على أكلهما معا فابتدأ بأحدهما فلا يفطر به لأنه ليس له طريق إلا ذلك (قوله قلت الأظهر لا يفطر) أى وإن أكل ذلك بشهوة فيما يظهر (قوله لدرء الضرر) هذا التعليل مبنى على أنه مكلف ، وجرى عليه ابن السبكي آخرافى غير جمع الجوامع (قوله وفارق الأكل لدفع الجوع) أى حيث يفطر به ، وقوله قاذح في اختياره : أى فإن المكره يفعل للإكراه ودفع العقوبة فلا اختيار له في الفعل بخلاف الجائع فإن جوعه يحمله على اختيار الأكل (قوله وظاهر إطلاقهم الخ) معتمد (قوله غير صحيح) أى فيفطر ببلعه الذهب (قوله والكثير كثلث لقم) قال حج : وهو مردود بأنهم عدوا الثلاث كلمات والأربع في الصلاة من القليل (قوله وفارق الصلاة) أى حيث تبطل بالكثير ناسيا دون القليل (قوله والجماع كالأكل) لو أكره على الزنا فينبغى أن يفطر به تنفيرا عنه . قال ابن قاسم : وفي شرح الروض ما يدل عليه اه . كذا رأيته بهامش بخط بعض الفضلاء : أى لأن الإكراه على الزنا لا يبيحه بخلافه على الأكل ونحوه ثم رأيته في الشيخ عميرة (قوله في أنه لا يفطر بالنسيان) أى ولا بالإكراه عليه أيضا

كان كإخراجه بيده أو غير محرم كإخراجه بيد زوجته أو جاريتها (فيفطر به) لأنه إذا أفطر بالجماع بلا إنزال فبالإنزال بمباشرة فيها نوع شهوة أولى ومحلّه حيث كان عامدا عالما مختارا (وكذا خروج المنيّ بلمس وقبلة ومضاجعة) بلا حائل يقطر به بخلاف مالو كان بجائل وإن رق كما هو قضية إطلاقهم ، ومثله لمس مالا ينقض لمسه كمحرم كما هو ظاهر فلا يفطر بلمسه وإن أنزل حيث فعل ذلك لنحو شلقة أو كرامة كما اقتضاه كلام المجموع كلّمس العضو المباني : أى وإن اتصل بحمارة الدم حيث لم يخف من قطعه محذور تيمم وإلا أفطر ، وفيه أنه لو حك ذكره لعارض سوداء أو حكة فأنزل لم يفطر على الأصح لأنه تولد من مباشرة مباحة . قال الأذرعى : فلو علم من نفسه أنه إذا حك أنزل فالقياس الفطر ، وأنه لو قبلها وفارقها ساعة ثم أنزل فإن كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائما حتى أنزل أفطر وإلا فلا ، قاله فى البحر : وأن هذا كله فى الواضح فلا يضر إتمام المشكل بأحد فرجه وإن حصل من وطء لاحتمال زيادته . نعم لو أمنى من فرج الرجال عن مباشرة ورأى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستمر إلى أقل مدة الحيض بطل صومه لأنه أفطر يقينا بالإنزال أو الحيض ، وما مرّ من أن خروج المنيّ من غير طريقه المعتاد كخروجه من طريقه المعتاد محله إذا انسدت الأصل ، ولو قبل أو باشر فيما دون الفرج فأمدى ولم يمن لم يفطر قطعا كالبول ، وعلم من قياس ما مرّ من البناء على لمس مالا ينقض أنه لو لمس الفرج بعد انفصاله وأنزل إن بقى اسمه أفطر وإلا فلا ، وبه أفتى الوالد رحمه الله تعالى (لا الفكر والنظر بشهوة) إذ هو لإنزال

(قوله فيفطر به) ظاهره سواء كان بجائل أم لا وهو ظاهر لأنه بقصد إخراجه أشبه بالجماع وهو مفطر ولو مع الحائل ، وسيأتى عن سم على ابن حج ما يصرح به (قوله عالما مختارا) أى فلو كان ناسيا أو جاهلا تحريمه بالقليل المار فى كلام الشارح أو مكرها لم يفطر (قوله بلا حائل) قيد فيما بعد كذا خاصة (قوله بخلاف مالو كان بجائل) أى فلا يفطر به ، قال سم على حج : ومحلّه ما لم يقصد بالمضاجعة ونحوها لإخراج المنيّ ، فإن قصد ذلك أفطر لأنه حينئذ استمنا محرم اه بالمعنى (قوله ومثله لمس مالا ينقض لمسه) ومنه الأمرد وبه صرح حج : أى حيث أراد به الشفقة أو الكرامة وإلا أفطر أخذا بما يأتى للشارح ، ومنه أيضا الشعر والسن والظفر (قوله كلّمس العضو المباني) وخرج بالعضو ما زاد عليه فينبغى أن يأتى فيه ما قيل فى نقض الوضوء بلمسه ، ومثل ما زاد مالو كان العضو ذكرا مبانا أو فرج امرأة كما يأتى (قوله فلو علم من نفسه) انظر لو ظنه سم على بهجة ، وقد يقال مراده بالعلم الظن لأن المستقبل لا يعلم العلم بوقوعه ولا تقدمه بل حيث عبروا فيه بالعلم أرادوا الظن القوى (قوله فالقياس الفطر) معتمد وهو ظاهر حيث لم يصل إلى جد لم يقدر معه على ترك الحك (قوله بأحد فرجه) خرج به مالو خرج منهما جميعا ولو على التعاقب فيضّر لتحقيق خروجه من فرج أصلى (قوله لم يفطر قطعا كالبول) أى عندنا وإلا فنقل عن

(قوله قال الأذرعى فلو علم من نفسه الخ) هذا من عند الشارح تقييدا لكلام المجموع ، وقوله بعده وأنه لو قبلها الخ من تمة كلام المجموع . واعلم أن الشهاب حج قيد كلام الأذرعى بما إذا أطاق الصبر لما مرّ من اعتباره فى الصلاة عند عدم الإطاقة وإن كثر (قوله وما مرّ من أن خروج المنيّ من غير طريقه المعتاد الخ) جواب عن سؤال مقدر : أى فلا يقال بالفطر هنا إذ غايته أنه متى خرج من غير طريقه المعتاد وله حكم ماخرج من طريقه هذا تقرير كلامه ، وينبغى أن يراجع ما مرّ فيمن انكسر صلبه فخرج منه المنيّ

من غير مباشرة فأشبه الاحتلام وإن كان تكرره بشهوة حراما . قال الأذرعى : ينبغي أنه لو أحس بانتقال المنى وتبنيته للخروج بسبب استدامة النظر فاستدامه أنه يفطر قطعاً وكذا لو علم ذلك من عادته ، وإنما يظهر التردد إذا بدره الإنزال ولم يعلمه من نفسه (وتكره القبلة) في الفم وغيره (لمن حركت شهوته) لخبر « أنه صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وقال : الشيخ يملك لإربه والشاب يفسد صومه » ففهمنا من التعليل أنه دائر مع تحريك الشهوة وعدمها (والأولى لغيره تركها) حسماً للباب إذ قد يظنها غير محركة وهى محركة ، ولأن الصائم يستحب له ترك الشهوات مطلقاً ، وضابط تحريك الشهوة خوف الإنزال كما في المجموع (قلت : هى كراهة تحريم في الأصح ، والله أعلم) ذكرنا كان أو أنى لأن فيه تهريضا لإفساد العبادة ، ومعلوم أن الكلام إذا كان في فرض إذ النفل يجوز قطعه بما شاء والمعاقبة والمباشرة باليد كالتقبيل ، وقول الشارح وعدل هنا ، وفي الروضة عن قول أصليهما تحرك إلى حركت لما ينحى ظاهر لأن حركت ماض فيفهم منه أنه قد جرب نفسه وعرف منها ذلك بخلاف تحرك فلا يفهم منه ما ذكر لصلاحيته للحال والاستقبال (ولا يفطر بالفصد والحجامة) لما صرح من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم ، وقيس بالحجامة الفصد ، وخبر « أنظر الحاجم والمحجوم » منسوخ بالأول أو الأول أصح ، وبعضه أيضاً القياس ويكرهان له كما جزم به في الروضة ، وجزم في المجموع بأنه خلاف الأولى . قال الأسنوى : وهو المنصوص فقد قال في الأم : وتركه أحب إلى الله وظاهر أنه لا يخالف ما في الروضة (والاحتياط أن لا يأكل آخر النهار إلا ييقن) ليأمن الغلط وذلك بأن يرى الشمس قد غربت ، فإن حال بينه وبين الغروب حائل فيظهور الليل من المشرق لخبر « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » (ويحلّ) الأكل آخره (بالاجتهاد) بورد ونحوه (في الأصح) كوقت الصلاة . والثاني لا لإمكان الصبر إلى اليقين ويجب إمساك جزء من الليل ليتحقق الغروب (ويجوز) الأكل (إذا ظن بقاء الليل) بالاجتهاد لأن الأصل بقاؤه ولو أخبره عدل بطلوع الفجر أمسك كما مر (قلت : وكذا لو شك) فيه (والله أعلم) لأن الأصل بقاء الليل (ولو أكل باجتهاد أولاً) أى أول اليوم (أو آخره) أى آخر اليوم (وبأن الغلط بطل صومه) لتحققه خلاف ما ظنه ولا عبرة بالظن البين خطؤه ، فإن لم يبين الغلط بأن الأمر كما ظنه أو لم يبين له خطأ ولا إصابة صح صومه (أو بلا ظن) بأن هجم وهو جائز في آخر الليل حرام في آخر النهار (ولم يبين الحال صح إن وقع في أوله) يعنى آخر الليل (وبطل في آخره) أى آخر النهار عملاً بالأصل فيهما إذ الأصل بقاء الليل في الأولى والنهار في الثانية . قال الشارح :

المالكية والحنابلة أنه لو مس بشهوة فأمدى بطل صومه (قوله وإن كان تكرره بشهوة) خرج به عدم التكرار وفيه تفصيل فإن كان يحرك شهوته حرم قياساً على القبلة الآتية وإلا فلا (قوله بانتقال المنى وتبنيته) عطف تفسير (قوله فإنه يفطر قطعاً) معتمد (قوله وكذا لو علم ذلك من عادته) معتمد (قوله وإنما يظهر التردد إذا بدره الإنزال) قال سم على بهجة بعد ما ذكر : وينبغي أن يجرى ذلك في الضم بمائل مر . نعم اعترض ماقاله الأذرعى أنه مناف لتزييفهم القول بأنه إن اعتاد الإنزال بالنظر أفطر (قوله خوف الإنزال) أى فلا يضر انتصاب الذكر وإن خرج منه مذى (قوله احتجم وهو صائم) وليس هو مكروهها في حقه صلى الله عليه وسلم وإن كره في حق غيره لأنه يجوز أنه فعله لبيان الجواز بل فعله المكروه يثاب عليه ثواب الواجب ، (قوله لا يخالف ما في الروضة) أى لأن المكروه قد يطلق ويراد به خلاف الأولى ، بل هما بمعنى عند أكثر الفقهاء (قوله فإن لم يبين للغلط) هل يجب

(قوله وكذا لو علم ذلك) يعنى خروج المنى بمجرد النظر (قوله وظاهر أنه لا يخالف ما في الروضة) أى لأن خلاف الأولى من المكروه عند الفقهاء غاية الأمر أن كراهته خفيفة

ولا مبالاة بالتسميح في هذا الكلام بظهور المعنى المراد : أى وهو أنه أدى اجتهاده إلى عدم طلوع الفجر فأكل أو إلى غروب الشمس فأكل ، وإن بان الغلط قضى فيها أو الصواب صح صومه فيها ، والفرق بينه وبين القبلة إذا ترك الاجتهاد فأصابها أنه هناك شك في شرط انعقاد العبادة وههنا شك في فسادها بعد انعقادها (ولو طلع الفجر) الصادق (وفيه طعام فلنظفه صح صومه) وإن سبق منه شيء إلى جوفه لا انتفاء الفعل والقصد ولو أمسكه في فيه فكما لو لفغاه لكنه لو سبقه شيء منه إلى جوفه أفطر كما لو وضعه في فيه نهارا فسبق إلى جوفه كما مر (وكذا لو كان) طلوع الفجر (مجامعا فنزع في الحال) أى عقب طلوع الفجر لما علم به صنع صومه إذا كان قاصدا بنزعه ترك الجماع لا التلذذ كما صرح به جمع متقدمون واعتمد غيرهم وإن أنزل لتولده من مباشرة مباحة ، ولأن النزع ترك للجماع فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع كما لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لا يسه فزعه حالا ، وأولى من ذلك بالصحة أن يحس " وهو مجامع بتباشير الصباح فينزع بحيث يوافق آخر النزع ابتداء الطلوع (فإن مكث) بعد الطلوع مجامعا (بطل) أى لم ينعد لوجود المنافي كما لو أحرم مجامعا ، لكن لم ينزلوا منع الانعقاد منزلة الإفساد بخلافه هنا ، ويفرق أن النية هنا متقدمة على طلوع الفجر فكأن الصوم انعقد ثم أفسد بخلافها ثم ولهذا لزمته الكفارة باستدامته بعد علمه به كالحجامع بعد الطلوع يجامع منع الصحة يجامع أم به بسبب الصوم ، بخلاف استمرار معلق الطلاق بالوطء لا يجب فيه المهر ، والفرق أن ابتداء فعله هنا لا كفارة فيه فتعلقت بآخره لئلا يخلو جماع نهار رمضان عنها والوطء ثم غير خال عن مقابلة المهر إذ المهر في النكاح يقابل جميع الوطآت . نعم إن استدام لظن أن

عليه السؤال عما يبين غلظه أو عدمه أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى لأن الأصل صحة صومه (قوله فأصابها الخ) أى حيث لم تصح صلاته وقال حجج : والمراد يبطل صومه ، وصح هنا الحكم بهما وإلا فالمدار على ما في نفس الأمر (قوله وإن سبق منه شيء) غاية ويعلم من التعبير بالسبق أنه لم يقصر فيه (قوله كما مر) أى في قوله كأن جعل الماء في فيه أو أنه الخ ، وعليه فيقيد ما هنا بما لو وضعه في فيه لا لغرض ، وحينئذ فلا تحالف بين ما ذكره الشارح وما ذكره الشيخ في شرح منهجه لحمل ما فيه على ماله وضعه لغرض (قوله إذا كان قاصدا بنزعه ترك الجماع) قضيته أنه لو لم يقصد شيئا لم يصح صومه ، وقضية قوله لا التلذذ خلافه ، ويمكن أن المراد بالتلذذ ماعدا قصد الترك فيدخل فيه حالة الإطلاق استصحابا لما هو مقصوده من الجماع فيبطل صومه (قوله فإن مكث بعد الطلوع مجامعا بطل) قال في شرح المنهج : ولو لم يبق من الليل إلا ما يسع الإيلاج لا النزع فعن ابن خيبران منع الإيلاج وعن غيره جوازه اه . وقال الزيادى : وقيد الإمام ذلك بما إذا ظن عند ابتداء الجماع أنه بقي ما يسعه : فإن ظن أنه لم يبق ذلك أفطر وإن نزع مع الفجر لتقصيره (قوله لكن لم ينزلوا) أى في الإحرام (قوله بخلاف استمرار معلق الطلاق) كأن قال لزوجه إن وطئت فانت طالق (قوله جميع الوطآت) أى ومن جميع ابتداء الفعل

(قوله أى وهو أنه إن أدى اجتهاده إلى عدم طلوع الفجر فأكل أو إلى غروب الشمس فأكل) كذا في النسخ ولم أفهم معناه هنا (قوله وإن بان الغلط قضى فيها الخ) مفهوم المتن (قوله إذا كان قاصدا بنزعه ترك الجماع لا التلذذ) سكت عما لو أطلق وربما يفهم من قوله الآتى ولأن النزع ترك للجماع الخ أنه لا يضر ، ووجه فهمه منه أن النزع موضوعه الترك فلا يخرج عن موضوعه إلا بقصد التلذذ فليراجع .

صومه بطل وإن نزع فلا كفارة عليه لأنه لم يقصد هتك الحرمة كما اقتضاه كلامهم وصرح به الماوردي والروائي ، أما إذا لم يعلم بطلوعه حتى طلع بأن علم بعد الاستدامة فكث أو نزع حالا فإنه وإن أفطر لأن بعض النهار مضى وهو مجامع فأشبهه الغالط بالأكل لكن لا كفارة عليه ، وقد أجاب الشيخ أبو محمد عما قيل : كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقي يتقدم على علمنا به بجوابين : أحدهما أنها مسئلة وضعت على التقدير ولا يلزم وقوعها ، والثاني أننا تعبدنا بما تطلع عليه ولا معنى للصبح إلا ظهور الضوء للناسر وما قبله لاحكم له ، فالعارف بالأوقات ومنازل القمر يدرك أول الصبح المعتبر زاد في الروضة . قلت : هذا الثاني هو الصحيح .

فصل شرط صحة الصوم من حيث الفاعل والوقت

(الإسلام) فلا يصح صوم الكافر أصليا كان أو مرتدا ولو ناسيا للصوم . قال الأذرعى : تضمنت عبارة شرح المذهب أنه لو ارتد بقلبه ناسيا للصوم ثم أسلم في يومه أنه لا يفطر ، ولا أحسب الأصحاب يسمحون به ولا أنه أرادوه وإن شمله لفظه اهـ . وقد علم من قوله أنه يشترط الإسلام جميع النهار أنه يفطر هنا (والعقل) أى التمييز فلا يصح صوم غير المميز كن زال عقله ولو بشرب دواء ليلا كالصلاة (والنقاء عن الحيض والنفس) إجماعا فلا يصح صوم الحائض والنفساء ، ويحرم عليهما الإمساك كما قاله في الأنوار (جميع النهار) هو قيد في الأربعة فلو طرأ في أثناء النهار ردة أو جنون أو حيض أو نفاس بطل صومه كما لو جن في خلال صلاته ، ولو ولدت ولم تر ما بطل صومها أيضا كما صححه في المجموع والتحقيق (ولا يضر النوم المستغرق) للنهار (على الصحيح) لبقاء أهلية الخطاب معه إذ النائم يتنبه إذا نبه ، ولهذا يجب قضاء الصلاة الفائتة بالنوم دون الفائتة بالإغماء . والثاني يضر كالإغماء (والأظهر أن الإغماء لا يضر إذا أفاق لحظة من نهاره) أى لحظة كانت اكتفاء بالنية مع الإفاقة في جزء لأنه في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون ، فلو قلنا إن المستغرق منه لا يضر كالنوم لألحقنا الأقوى

(قوله وإن نزع) غاية (قوله فلا كفارة عليه) أى وإن بطل صومه ، وعبارة سم على حجج : حاصله أن مدار البطلان على المكث بعد الطلوع وإن لم يعلم به ومدار وجوب الكفارة على المكث بعده مع العلم به .

(فصل شرط الصوم)

(قوله أنه يفطر هنا) أى فيما لو ارتد بقلبه ناسيا (قوله أى التمييز) الأولى أن يفسر هنا بالغريزة وإن فسر بالتمييز في نواقض الوضوء (قوله وإن طرأ في أثناء النهار ردة) أى ولو ناسيا كما تقدم (قوله لبقاء أهلية الخطاب معه) أى وينتاب على صيامه لليلة المذكورة (قوله إذا أفاق لحظة) ظاهره ولو كان الإغماء بفعله وفى حجج تقييد عدم الضرر بما إذا لم يكن بفعله فإن كان بفعله بطل صومه (قوله فلو قلنا إن المستغرق) أى الإغماء المستغرق الخ

(فصل شرط الصوم للإسلام)

(قوله من حيث الفاعل والوقت) ذكر الوقت هنا لا يناسب كون الإسلام وما بعده مما يرجع للفاعل فقط هو الخبر مع عدم عطف ما يتعلق بالوقت عليه ومن ثم اقتصر المحقق المحلى على قوله من حيث الفاعل ، وأما الشهاب حج فلما أراد إفادة أن الفصل معقود لما يتعلق بالوقت أيضا حل المتن على وجه يصح معه ذلك ، وعبارته مع المتن : فصل في شروط الصوم من حيث الفاعل والوقت ، وكثير من سننه ومكروهاته شرط صحة الصوم من حيث الزمن قابلية الوقت ومن حيث الفاعل الإسلام الخ (قوله ولو ناسيا للصوم) أى ولا يقال إنه كالأكل أو

بالأضعف ، ولو قلنا إن اللحظة منه تضر كالجئون لألحقنا الأضعف بالأقوى ، فتوسطنا وقلنا إن الإفاقة في لحظة كافية ، والثاني يضر مطلقا ، والثالث لا يضر إذا أفاق أول النهار . وفي الروضة وأصلها : لو شرب دواء ليلا فزال عقله نهرا في التهذيب إن قلنا لا يصح الصوم في الإغماء فهنا أولى والإفوجهان ، والأصح أنه لا يصح لأنه بفعله . قال الأسنوى : ويعلم منه الصحة في شرب الدواء : أى إذا أفاق في بعض النهار بطريق الأولى ، ولعله فهم أن كلام البغوى فيما لا يزيل العقل رأسا بل يغمره كالإغماء مع أن كلامه مفروض فيما يزيله ، وحينئذ فلا فرق بين المستغرق وغيره ولو مات في أثناء النهار بطل صومه كما لو مات في أثناء صلاته ، وقيل لا كما لو مات في أثناء نسكه ، ولو شرب المسكر ليلا وبقي سكره جميع النهار لزمه القضاء وإن صحا في بعضه فهو كالإغماء في بعض النهار قاله في التتمة ، ويؤخذ مما مر أن عقله هنا لم يزل (ولا يصح صوم العيد) أصغر أو أكبر ولو عن واجب النهى عنه في خبر الصحيحين (وكذا التشريق في الجديد) وهى ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى لما صح من النهى عن صيامها ولو كان صومها لمتنع عادم للهدى لعموم النهى عنه ، وفي القديم له صيامها عن الثلاثة الواجبة في الحج لخبر البخارى فيها (ولا يحل التطوع) بالصوم (يوم الشك بلا سبب) يقتضى صومه لقول عمار بن ياسر « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم » رواه الترمذى وغيره ومصحوه . قيل والمعنى فيه القوة على صوم رمضان ، وضعفه السبكي بعلم كراهة صوم شعبان ، ويرد بأن إدمان الصوم يقوى النفس عليه وليس في صوم شعبان إضعاف بل تقوية ، بخلاف صوم يوم ونحوه فإنه يضعف النفس عما بعده فيكون فيه افتتاح للعبادة مع كسل وضعف وهو غير مناسب ، ومن ثم حرم الصوم بعد نصف شعبان بلا سبب مما أتى إن لم يصله بما قبله لخبر « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » وفهم منه أنه لو صام الخامس عشر وتاليه ثم أفطر السابع عشر حرم عليه صوم الثامن عشر ، وهو ظاهر لأنه صوم يوم بعد النصف لم يوصل بما قبله (فلو صامه) تطوعا من

(قوله والأصح أنه لا يصح) معتمد (قوله بطل صومه) أى فلا يعامل معاملة الصائمين في الغسل والتكفين بل يستعمل الطيب ونحوه في كفته مما يكره استعماله للصائم (قوله في أثناء صلاته) أى فلا يثاب على ما فعله منها ثواب الصلاة ولكن يثاب على مجرد الذكر فقط ، ولا حرمة عليه حيث أحرم وقد بقى من الوقت ما يسعها (قوله وبقي سكره جميع النهار) ظاهره سواء تعدى بسكره أم لا وبه صرح سم على بهجة وصرح بمثله أيضا في الإغماء فليراجع (قوله ماصح من النهى عن صيامها) قال في شرح البهجة الكبير وفي مسلم « إنها أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل » اه . قال في النهاية : ويروى أى قوله وشرب بالضم والفتح وهما بمعنى والفتح أقل اللغتين وبها قرأ أبو عمرو - شرب الهم - وقال البيضاوى في تفسير الآية : أى الإبل التى بها الهيام : أى بضم الهاء وهو داء يشبه الاستسقاء جمع أهم وهما يريد أنها أيام لا يجوز صومها (قوله حرم عليه صوم الثامن عشر) أى فشرط الجواز

الجماع أو نحوهما مما ينفع فيه النسيان (قوله ويعلم منه الصحة في شرب الدواء الخ) قد يقال : إن هذا هو موضوع كلام البغوى إذ صورته أنه أفاق بعض النهار وإلا لم تأت المسئلة من أصلها كما هو ظاهر فليراجع أصل كلام الأسنوى (قوله ولعله فهم أن كلام البغوى الخ) لا يخفى أن هذا الفهم هو المتعين في كلام البغوى بدليل أنه بناء على الإغماء ولم يجعل المقضى للبطان به حيث جعلنا الإغماء غير مبطل ، إلا أنه بفعله غاية الأمر أن البغوى تجاوز في قوله فزال عقله فعبّر بالزوال عن التغطية ، على أن حمل الزوال في كلامه على حقيقته ينافية حكاية الوجهين فيما إذا قلنا إن الإغماء لا يضر فتأمل (قوله ولو شرب المسكر ليلا) شمل ما إذا كان متعلما ، وبه صرح الشهاب سم

غير سبب (لم يصح في الأصح) كيوم العيد بجامع التحريم . والثاني يصح لأنه قابل للصوم في الجملة كما سيأتي عقبه ، والخلاف كالخلاف في الصلاة في وقت النهي (وله صومه عن القضاء والنذر) المستقر في ذمته والكفارة فيحل من غير كراهة مسارعة إلى براءة ذمته كتنظيره في الصلاة في الأوقات المكروهة لخبر الصحيحين « لا تتقدموا » أى لا تتقدموا « رمضان بصوم يوم أو يومين إلا رجلا كان يصوم صوما فليصمه » وقيس بالورد الباقي بجامع السبب ، ولا يشكل الخبر بخبر « إذا انتصف شعبان » لتقدم النص على الظاهر . قال الأسنوى : فلو أخر صوما ليوقعه يوم الشك فقياس كلامهم في الأوقات المنهى عنها تحريمه ، وشمل إطلاقه قضاء المستحب وهو نظير قولهم يجوز قضاء الفائتة في الأوقات المكروهة وإن كانت نافلة . وصورة قضاء المستحب هنا أن يشرع في صوم نفل ثم يفسده فإنه يسن قضاؤه كما في الروضة ، أفهم كلام المصنف أنه لا يجوز صومه احتياطا لرمضان إذ لا فائدة له لعدم وقوعه عنه فلا احتياط ، ولا يصح نذر يوم الشك كنذر أيام التشريق والعبيدين لأنه معصية (وكذا لو وافق عادة تطوعه) سواء أكان يسرد الصوم أم يصوم يوما معيناً كالاثنتين والخميس أو يصوم يوما ويفطر يوما فوافق صومه يوم الشك فله صيامه للخبر المسار ، وثبتت عادته المذكورة بمرة كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى ،

أن يصل الصوم إلى آخر الشهر ، ففى أفطر يوما من النصف الثاني حرم عليه الصوم ولم يتقدم ما لم يوافق عادة له كما هو ظاهر . وبقي ما لو صام شعبان كله بقصد أن لا يصوم اليوم الأخير أو النصف كله بهذا القصد ثم عند آخر الشهر عن له صيامه فهل يصح صومه نظرا لاتصال الصوم بما قبله أو لا يصح نظرا للقصد ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول للعللة المذكورة ولا نظر لهذا القصد قياسا على ما لو رفض النية نهارا (قوله في وقت النهي) والراجع منه عدم الصحة والفساد (قوله وله صومه عن القضاء) ولو مندوبا كما يأتي (قوله إلا رجلا) عبارة المحلى إلا رجلا اهـ ، وكل منهما جائز من حيث العربية والأفصح الرفع لكن تراجع الرواية (قوله ولا يشكل الخبر) أى حيث دل على جواز الورد ونحوه بقوله إلا رجلا الخ ، ودل خبر إذا انتصف على امتناعه لإطلاقه وقوله لتقدم النص : أى هذا الخبر على الظاهر : أى خبر إذا انتصف اهـ سم على شرح البهجة (قوله فلو أخر صوما) أى ولو واجبا (قوله فقياس كلامهم) معتمد : أى بل وقياس ذلك أيضا أنه لو تحرى تأخير ليوقعه في النصف الثاني من شعبان حرم عليه أيضا ولم يتقدم (قوله وشمل إطلاقه) أى حيث لم يقيد القضاء بالواجب (قوله وصورة قضاء المستحب) يتأمل قصره على هذه الصورة ، فإن قضية قولهم يندب قضاء النفل الموقت أنه لا يختص بهذه الصورة بل مثلها عاشوراء وتاسوعاء وغيرها (قوله ولا يصح نذر يوم الشك) أى ما يصدق عليه أنه شك وإن لم يعلم بذلك وقت النذر ، وعليه فلو نذر صوم يوم بعينه كالخميس الآتى مثلا ثم طرأ شك في ذلك اليوم تبين عدم انعقاد نذره فلا يصح صومه (قوله وثبتت عادته المذكورة) وعليه فلو صام في أول شعبان يومين متفرقين ثم أفطر باقيه فوافق يوم الشك يوما لو أدام حاله الأول من صوم يوم وفطر يوم لوقع يوم الشك موافقا ليوم الصوم صح صومه ومثله ما لو صام يوما قبل الانتصاف علم أنه يوافق آخر شعبان وافق أن آخر شعبان حصل فيه شك فلا يحرم صومه لأنه صار عادة له (قوله بمرة) ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين السنة الماضية وبين ما قبلها إلى آخر عمره وهو ظاهر ، وفي فتاوى ولد

في غير موضع خلافا للشهاب حج (قوله وصورة قضاء المستحب هنا أن يشرع في صوم نفل ثم يفسده) أى مثلا وإلا فتصويره لا ينحصر في ذلك ، إذ المستحب الموقت يستحب قضاؤه مطلقا كصوم عرفة وعاشوراء (قوله وثبتت عادته المذكورة بمرة) أى بأن يصوم نظير ذلك اليوم من نصف شعبان الأول ثم يمنعه من صومه في النصف الثاني مانع لم يزل إلا في يوم الشك ، وإلا فالصوم في النصف الثاني منه مطلقا بلا سبب ممنوع

ويجب أن يفطر بين الصومين نفلا أو فرضا ، إذ الوصال حرام وهو أن يصوم يومين فأكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عدا بلا عذر كما في المجموع ، وقضيته أن الجماع ونحوه لا يمنع الوصال . قال في المهمات : وهو ظاهر المعنى لأن تحريم الوصال للضعف : أى عن الصيام ونحوه من الطاعات ، وترك الجماع ونحوه لا يضعف بل يقوى ، لكن قال في البحر : هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين ، وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه قال : وتعبير الرافعي : أى وغيره بأن يصوم يومين يقتضى أن المأمور بالإمساك كتارك النية لا يكون امتناعه ليلا من تعاطى المفطر وصلا لأنه ليس بين صومين إلا أن الظاهر أنه جرى على الغالب (وهو) أى يوم الشك (يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برويته) ولم يعلم من رآه (أو شهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة) أو نساء وظن صدقهم أو عدل ولم يكتف به وإنما لم يصح صومه عن رمضان لعدم ثبوت كونه منه . نعم من اعتقد صدق من قال إنه رآه ممن ذكر يصح منه صومه بل يجب عليه كما قاله البغوى وغيره ، ومرحمة نية معتقد ذلك ولو بقول واحد ممن ذكر وقوع الصوم عن رمضان إذا تبين كونه منه فلا تنافي بين ما ذكر في المواضع الثلاث كما زعمه بعضهم ، وأجيب عما زعمه أيضا بأجوبة أخرى فيها نظر ، وأجاب العراقي عن ذلك أخذا من كلام السبكي بأن كلامهم هناك فيما إذا تبين كونه من رمضان وهنا فيما إذا لم يتبين شيء ، فليس الاعتماد على هؤلاء في الصوم بل في النية فقط ، فإذا نوى اعتادا على قولهم ثم تبين ليلا كونه من رمضان لا يحتاج إلى تجديد نية أخرى : ألا تراهم لم يذكروا هذا فيما ثبت به الشهر وإنما ذكروه فيما يعتمد عليه في النية اه . وقال الأذرعى : يجوز أن يكون الكلام في يوم الشك في عموم الناس لا في أفرادهم ، فيكون شك بالنسبة إلى غير من ظن صدقهم وهو أكثر الناس دون أفراد من اعتقد صدقهم

الشارح ما يخالفه ونصها : سئل الشيخ الرملى هل العبرة بعادته القديمة أو السنة الماضية فأجاب بأن العبرة بعادته في السنة الماضية لا القديمة ، وكتب سم على شرح البهجة قوله بأن اعتداد الخ قد يستشكل تصوير العادة ابتداء لأن ابتداء الصوم بعد النصف بلا سبب ممتنع فيحتاج لعادة وينقل الكلام إليها فيتسلسل ، ويجاب بأن يصور ذلك بما إذا صام الاثنين مثلا قبل النصف ، فالظاهر أن له صومه بعده لأنه صار عادة له ، ولو اختلفت عادته كأن اعتاد الاثنين في عام والخميس في آخر فهل يعتبر الأخير أو نقول كل صار عادة له ؟ فيه نظر ، ولا يبعد الثاني . نعم إن عزم على هجر أحدهما والإعراض عنه فيحتمل أن لا يعتبر اه وهو ظاهر ويمكن حل ما نقل عن إفتاء والد الشارح المتقدم عليه (قوله ويجب أن يفطر) ببيان فائدة مستقلة (قوله وهو) أى الوصال (قوله لكن قال في البحر) معتمد (قوله أنه جرى على الغالب) أى فلا فرق في حرمة الوصال بين كونه بين صومين وأن لا (قوله ولم يكتف به) أى على المرجوح السابق (قوله ثم تبين ليلا كونه من رمضان) قال سم على شرح البهية ، قوله ليلا يتجه على هذا الجواب أن التبين نهارا كذلك ، ولعل اقتصار الشارح على قوله ليلا ليتأتى قوله لا يحتاج إلى تجديد نية أخرى

(قوله ومرحمة نية معتقد ذلك) أى ظانه كما مر تفسيره به في كلامه وهو الذى ينتبى به التنافى . وحاصل ذلك كما قرره حجج في مبحث النية أن ظن صدق هؤلاء مصحح للنية فقط ، ثم إن تبين كونه من رمضان بشهادة معتبرة صح صومه اعتادا على هذه النية ، وإن لم يتبين فهو يوم شك يحرم صومه ، هذا إذا لم يعتد صدقهم ، فإن اعتقد ذلك بأن وقع الجزم بخبرهم صح الصوم اعتادا على ذلك (قوله كما زعمه بعضهم) يعنى التنافى وكان الأولى أن يقول وإن زعمه بعضهم (قوله بأن كلامهم هناك) يعنى في مبحث النية فهذا جمع بين موضعين فقط على أنه هو عين الجمع الذى قبله فلا حاجة إليه معه (قوله فإذا نوى اعتادا على قولهم) أى بأن كان الواقع مجرد الظن كما علم (قوله بالنسبة إلى غير من ظن صدقهم)

لوثوقه بهم ألا ترى أنه ليس بشك بالنسبة إلى من رآه من الفساق والعبيد والنساء بل هو رمضان في حقهم قطعاً ومراراً الجمع في الضياع ونحوهم غير معتبر فالاثنتان كذلك . وقضية كلامه كأصله أن يوم الشك يحصل بما ذكر سواء أطبق الغيم أم لا ، لكن قيده صاحب البهجة تبعاً للطاوسي والبارزى والقونوي بعدم إطباق الغيم فع إطباقه لا يورث شيء مما ذكر الشك والأول كما أفاده الشيخ أوجه ، وقول الشارح والهاء مصححة تبع فيه من ذكر ، ويمكن حمله على التمثيل وقد عمت البلوى كثيراً بثبوت هلال الحجة يوم الجمعة مثلاً ثم يتحدث الناس برويته ليلة الخميس وظن صدقهم ولم يثبت فهل يندب صوم يوم السبت لكونه يوم عرفة على تقدير كمال ذي القعدة أم يحرم لاحتمال كونه يوم العيد ؟ وقد أنفى الوالد رحمه الله تعالى بالثاني لأن دفع مفسدة الحرام مقدمة على تحصيل مصلحة المندوب (وليس إطباق الغيم) ليلة الثلاثين (شك) لأننا تعبدنا فيه بكمال العدة فلا يكون هو يوم شك بل يكون من شعبان للخبر المأثور ، ولا أثر لظننا برويته لولا السحاب لبعده عن الشمس ولو كانت السماء مصححة وتراعى الناس الهلال فلم يتحدث برويته فليس بيوم شك ، وقيل هو يوم شك ، ولو كان في السماء قطع سحاب يمكن أن يرى الهلال من خلالها وأن يخفى تحتها ولم يتحدث برويته فقيل هو يوم شك وقيل لا ، قال في الروضة : الأصح ليس بشك (ويسن تعجيل الفطر) بتناول شيء كما في الجواهر ، وقضيته عدم حصول سنة التعجيل بالجماع وهو محتمل لما فيه من إضعاف القوة والضرر ، ومحل الندب إذا تحقق الغروب أو ظنه بأمانة الخبر « لا يزال الفاس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه ، ويكره تأخيره إن قصد ذلك ورأى أن فيه فضيلة وإلا فلا بأس به كما في المجموع عن نص الأئم ، وفيه عن صاحب البيان أنه يكره أن يتعمد صوماً يومه وأن يشربه ويتقيأه إلا للضرورة ، قال : وكأنه شبه بالسواك للصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف اه . وقول الزركشي إنه إنما يتأتى على القول بأن كراهة السواك لا تزول بالغروب والأكثر أن على خلافه يرد بأن الظاهر تأتية مطلقاً لوضوح الفرق بينهما (ويسن الفطر

(قوله فالاثنتان كذلك) ومثلها الواحد كما تقدم له (قوله وقيل هو يوم شك) انظر مافائدة الخلاف مع أنه يحرم صومه على كل تقدير ، إذ يفرض أنه ليس بشك هو يوم من النصف الثاني من شعبان وصومه حرام ثم رأيت سم على شرح البهجة قال مانعه : قوله وإذا انتصف شعبان حرم الصوم الخ ، هذا قد يوجب أنه لخصوصية ليوم الشك لأنه مع الواصل بما قبله يجوز صوم يوم الشك وغيره ، ومع عدم الوصل يتمتع صوم كل واحد منهما إلا أن تجعل الخصوصية أنه عند عدم الوصل يحرم صوم يوم الشك من جهتين بخلاف غيره فليقتل اه . وقد يقال أيضاً : فائدة الخلاف تظهر في التعاليق كما لو قال إن كان اليوم الفلاني يوم شك فعبدى حرّاً أو نحوه فيؤخذ بذلك حيث قلنا إنه شك (قوله ويسن تعجيل الفطر) ينبغي سن ذلك ولو ماراً بالطريق ، ولا تنخرم مروءته به أخذاً بما ذكره من طلب الأكل يوم عيد الفطر قبل الصلاة ولو ماراً بالطريق (قوله وهو محتمل) معتمد (قوله أو ظنه بأمانة) قد يخالف ما تقدم من الاختلاف في جواز الفطر إذا ظن الغروب بالاجتهاد وهو مقتضى لندب التأخير (قوله أنه) أي الصائم (قوله وأن يشربه) أي بعد دخول وقت الفطر كما هو ظاهر (قوله لوضوح الفرق بينهما) أي وهو أن السواك مستحب ولا يكره إلا لسبب وقد زال بخلاف المضمضة فإنها ليست مطلوبة فلازلة

يعنى اعتقده كما يعلم مما بعده (قوله وقضيته عدم حصول سنة التعجيل بالجماع) وقضيته أيضاً عدم حصولها بالاستقاء أو إدخال نحو عود في أذنه أو إحليله أو نحو ذلك وإن كان مذكوره من التعليل بأبي ذلك ، ثم إن قضية تعبيره بلفظ كما في نقله كلام الجواهر المؤذنة بأنه موافق له أن يعتمدوه وهو له وهو محتمل يؤذن بأنه

على تمر ، وإلا) بأن لم يجده (ففاء) خبر « إذا كان أحدكم صائما فليفطر على التمر ، فإن لم يجد التمر فعلى الماء فإنه طهور » صححه الترمذى وابن حبان وورد « أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل أن يصلى على رطبات ، فإن لم يكن فعلى تمرات ، فإن لم يكن حسا حسوات من ماء » ، وقضية هذا الخبر تقديم الرطب على التمر وأن السنة تثليث ما يفطر عليه من رطب وغيره وهو كذلك كما اقتضاه فى الثانى نص حرملة وتصريح ابن عبد السلام به فى الماء وتعبير المصنف وغيره بتمر إذ هو اسم جنس جمعى وتعبير جمع بتمررة محمول على أنه يحصل بها أصل السنة سواء فى ذلك من هو بمكة وغيره خلافا للمحب الطبرى (وتأخير السحور) خبر « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور » ولما فى ذلك من مخالفة اليهود والنصارى ولأن تأخير السحور أقرب للتقوى على العبادة وصح « تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة وكان قدر ما بينهما خمسين آية » وفيه ضبط لقدرة ما يحصل به سنة التأخير ويسن السحور أيضا خبر « تسحروا فإن فى السحور بركة » وخبر الحاكم فى صحيحه « استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل » والسحور بفتح السين المأكول وبضمها الأكل حينئذ ويحصل بقليل المطعوم وكثيره خبر « تسحروا ولو بجرعة ماء » ويدخل وقته بنصف الليل ، وعمل استحبابه إذا رجا به منفعة أو لم يخش به ضررا كما قاله الحاملى ، ولهذا قال الحليمى : إذا كان شعبان فينبغى أن لا يتسحر لأنه فوق الشيع اه . ومراده لإكثار الأكل وعمله أيضا (ما لم يقع فى شك) بأن يتردد فى بقاء الليل وحينئذ فتركه أولى خبر « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » (وليصن لسانه عن الكذب والغيبة) ونحوهما من مشائمه وسائر جوارحه عن الجرائم فلا يبطل الصوم بارتكابها : بخلاف ارتكاب ما يجب اجتنابه من حيث الصوم كالإستقاء ، وإنما طلب الكف عن ذلك لخبر البخارى « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه

المحلول بها تعد عينا حيث لا غرض (قوله على تمر) ولينظر هل يقدم اللبن على العسل . أقول : ينبغى أن يقدم العسل لأنهم نظروا للحلوفى هذا المحل بعد فقد التمر والماء ونحوهما مما ورد ، وكتب سم على منهج عبدة : قيل الحكمة كونه مدخول النار وقيل تفاولا بالحلاوة وقيل لنفع البصر اه (قوله وإلا ففاء) قال سم على حج : وفى حصوله بنحو ملح وماء ملح نظر ، وكذا بنحو تراب وحجر لا يضر والحصول محتمل اه . أقول : أشار بقوله محتمل إلى أنه قد يقال أيضا بعدم الحصول ، ويوجه أن الغرض المطلوب من تعجيل الفطر بإزالة حرارة الصوم بما يصلح البدن وهو منتف مع ذلك مع أن تناول التراب والمذر مع انتفاء الضرر مكروه فلا ينبغى حصول السنية به (قوله على التمر) أى وعلى العجوة أيضا (قوله خلافا للمحب الطبرى) أى حيث قال : يقدم من بمكة ماء زمزم (قوله لأنه فوق الشيع) أى ما يأكله مثلا (قوله فلا يبطل الصوم) أى ثوابه .

[فرع] لو تاب هل يسلم الصوم من النقص ؟ محل نظر ، ويحتمل بقاؤه وأن يكون غايتها دفع الإثم لخادم

لا يعتمد هذه القضية فليراجع مختاره فى المسئلة (قوله بأن لم يجده) قضيته أنه لو أفطر على الماء مع وجود التمر لا يحصل له سنة الفطر على الماء فليراجع (قوله وعمل استحبابه إذا رجا منفعة) افطره مع ما مر ويأتى من حصول السنة بالقليل كالكثير (قوله أو لم يخش به ضررا) هو كذا بأو فى النسخ ولعله تحريف من الكتبة ، وإلا فالذى فى القوت عن تجريد التجريد ولم يخش بالواو وهى الأصوب كما لا يخفى ، لكن قضيته أنه لا يسن إلا إذا رجا منفعة (قوله فلا يبطل الصوم بارتكابها) هو بالفاء فى أكثر النسخ ، وهو الذى ألبا الشيخ فى الحاشية إلى ضبط يبطل بضم أوله فيكون فاعله ضميرا يعود على الصائم ، ولا يخفى أن ما بعده لا يلائمه ، لكن هو فى نسخة بالواو بدل

وشرايه» ونحبر الحاكم في صحيحه « ليس الصيام من الأكل والشرب فقط الصيام من اللغو والرفث » ولأنه يحبط الثواب ، فالمراد أن كمال الصوم إنما يكون بصيانته عن اللغو والكلام الردىء لا أن الصوم يبطل بهما فإن شتمه أحد فليقل إلى صائم لخبر « الصيام جنة ، فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل ، فإن امرؤ قاتله أو شتمه فليقل إلى صائم إلى صائم مرتين » يقوله بلسانه بنية وعظ الشام ودفعه بالتى هى أحسن كما نقله المصنف عن جمع وصححه ، ثم قال : فإن جمع فيه بين لسانه وقلبه فحسن . وقال : إنه يسن تكراره مرتين أو أكثر لأنه أقرب إلى إمساك صاحبه . عنه وقول الزركشى ولا أظن أحداً يقوله مردود بالخبر المار (ونفسه عن الشهوات) من المسموعات والمبصرات والمشمومات والملابس إذ ذلك سر الصوم ومقصوده الأعظم لتتكسر نفسه عن الهوى وتقوى على التقوى بكفّ جوارحه عن تعاطى ما يشتهيه . قال في الدقائق : ولا يمتنع هذا العطف لأن النوعين اشتركا في الأمر بهما ، لكن الأول أمر لإيجاب ، والثاني استحباب اهـ . والأوجه ماجرى عليه المصنف وما تحمله الشارح لعبارة الرافعى بعيد . قاله فى الأتوار ، ويكره أن يقول بحق الختم الذى على فمى (ويستحب أن يقتسل من الجنابة) والحيض والنفاس (قبل الفجر) ليوذى العبادة على الطهارة وليخرج من خلاف أبى هريرة القائل بوجوبه ، لكن نقل عنه الرجوع عن ذلك ، وخشية من وصول الماء إلى باطن الأذن أو الدبر أو غيرهما ، وينبغى أن يغسل هذه المواضع إن لم يتبها له الغسل الكامل . قال الأسنوى : وقياس المعنى الأول استحباب المبادرة إلى الاغتسال عقب الاحتلام نهائياً . قال المحاملى والجرجاني : يكره للصائم دخول الحمام : يعنى من غير حاجة لجواز أن يضره فيفطر . قال الأزرعى : وهذا لمن يتأذى به دون من اعتاده ، وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر أما من حيث أنه ترفه لا يناسب الصائم فردود (وأن يجتزى عن الحجامة) والقصد للاختلاف فيهما كما مر (والقبلة) وليس مكرراً مع ما مر إذ

اه عميرة (قوله ليس الصيام من الأكل) أى بأن يتركه (قوله فإن جمع فيه بين قلبه ولسانه فحسن) .

[فائدة] قال حج في فتاويه الحديثية : هل الذكر اللسان أفضل أو غيره ؟ وعبارته : والذكر الخفى قد يطلق ويراد به ما هو بالقلب فقط وما هو بالقلب واللسان بحيث يسمع نفسه ولا يسمعه غيره ومنه « خير الذكر الخفى » أى لأنه لا يتطرق إليه الرياء ، وأما حيث لم يسمع نفسه فلا يعد بحركة لسانه وإنما العبرة بما فى قلبه على أن جماعة من أئمتنا وغيرهم يقولون : لا ثواب فى ذكر القلب وحده ولا مع اللسان حيث لم يسمع نفسه ، وينبغى حمله على أنه لا ثواب عليه من حيث الذكر المخصوص ، أما اشتغال القلب بذلك وتأمله لمعانيه واستغراقه فى شهوده فلاشك أنه بمقتضى الأدلة يثاب عليه من هذه الحيشة الثواب الجزيل ، ويؤيده خبر البيهقي « الذكر الذى لا تسمعه الحفظة يزيد على الذكر الذى تسمعه الحفظة سبعين ضعفاً » اهـ بحروفه (قوله عن الهوى) بالقصر (قوله ويكره أن يقول بحق الختم الخ) ومثله الخاتم الذى على فم العباد ووجه الكراهة أنه حلف بغير الله تعالى وصفاته (قوله وينبغى أن يغسل هذه المواضع) أى قبل الفجر بنية رفع الجنابة (قوله وقياس المعنى الأول) هو قوله ليوذى العبادة على

الفاء ولا غبار عليها (قوله والأوجه ماجرى عليه المصنف الخ) هذا لاتعلق له بما قبله وإن أوهمه كلامه وحاصل المراد منه أن المصنف عدل إلى قوله وليصن لسانه بلام الأمر عن عبارة المحرر المفيدة لاستحباب ذلك لما نبه عليه فى الدقائق من أن ذلك واجب على كل أحد لأمسئون . وأجاب عنه الشارح الجلال بما حاصله أن الاستحباب من حيث الصوم فلا ينافى أنه واجب فى حد ذاته ، قال : فلا حاجة إلى عدول المنهاج عما فى المحرر وغيره ، واستبعده الشارح هنا بما ترى (قوله أما من حيث أنه ترفه لا يناسب الصائم فردود) فى هذا الرد نظر لا يتجنى لأن الترفه إنما هو

الأول في حكمها وهنا في أنه يستحب تركها (وذوق الطعام) أو غيره خوف الوصول إلى حلقه أو تعاطيه لقلبه شهوته نعم إن احتاج إلى مضغ نحو خبز لطفل لم يكره (والعلك) بفتح العين المضغ وبكسرهما المعلوك لأنه يجمع الريق ، فإن ابتلعه أفطر في وجهه ضعيف ، وإن ألقاه عطشه ومن ثم كره كما في المجموع ، وحله في غير ما يتفتت ، أما هو فإن تيقن وصول بعض جرمه عمدا إلى جوفه أفطر وحينئذ يحرم مضغه ، بخلاف ما إذا شك أو وصل طعمه أو ريحه لأنه مجاور ، وكالعلك في ذلك اللبان الأبيض فإن كان لو أصابه الماء يبس واشتد كره مضغه وإلا حرم . قاله القاضي (وأن يقول عند) أى عقب (فطره : اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت) للاتباع رواه أبو داود بإسناد حسن لكنه مرسل ، وروى أيضا أنه صلى الله عليه وسلم : كان يقول حينئذ « اللهم ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى » (وأن يكثر الصدقة) والجدود وزيادة التوسعة على العيال والإحسان إلى ذوى الأرحام والجيران لخبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم « كان أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل » والمعنى في ذلك تغريغ قلوب الصائمين والقائمين للعبادة بدفع حاجتهم ، ومن ثم سن أن يفطروهم بأن يعشيهم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « من فطر صائما فله مثل أجره ولا ينقص من أجر الصائم شيء » فإن عجز عن عشايتهم فطروهم بشرية أو تمر أو غيرهما (وتلاوة القرآن في رمضان) في كل مكان غير نحو الحش حتى الحمام والطريق إن لم يلته عنها بأن أمكنه تدبرها لخبر « إن جبريل كان يلقي النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن » وهى أن يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه والتلاوة في المصحف أفضل ، ويسن استقبال القبلة والجهر إن أمن الرياء ولم يشوش على نحو مصل أو نائم (وأن يعتكف فيه) أى في رمضان وأن يكثر من ذلك للاتباع . رواه الشيخان : ولأنه أقرب لصون النفس عن ارتكاب ما لا يليق (لا سيما) بالتشديد والتخفيف ، وهى تدل على أن مابعداها أولى بالحكم مما قبلها لاستثنى بها ، والسبى بالكسر والتشديد المثل وما موصولة أو زائدة ويجوز رفع مابعداها على أنه خبر مبتدأ محذوف

الطهارة (قوله نعم إن احتاج) قضية اقتصاره على ذلك كراهة ذوق الطعام لغرض إصلاحه لمتعاطيه ، وينبغي عدم كراهته للحاجة وإن كان عنده مفطر غيره لأنه قد لا يعرف إصلاحه مثل الصائم (قوله وحله في غير ما يتفتت) أى في علك ما لا يتفتت (قوله وكالعلك في ذلك) أى في ذلك التفصيل (قوله اللبان الأبيض) وهو المسمى بالشام (قوله فإن كان لو أصابه الماء يبس) أى ماء الفم وهو الريق أو ما يدخله فيه لإيباسه (قوله واشتد كره) أى بحيث لا يتحلل منه شيء (قوله كان يقول) أى فيجمع الصائم بينهما (قوله وأن يكثر الصدقة الخ) لعل المراد به أن يعالج نفسه على جعل ذلك كالطبيعة له باعتياده للصدقة فيكون من عطف السبب على المسبب (قوله ويقرأ غيره) أى ولو غير مقرأه الأول ، فنه ما يسمى بالمدرسة الآن وهى المعبر عنها في كلامهم بالإدارة (قوله والتلاوة) أى وإن قوى حفظه لأنه يجمع فيه بين النظر في المصحف وبين القراءة . وينبغي أن يحل ما يذهب خشوعه وتدبره

خلاف السنة لامكروه (قوله وذوق الطعام) وهو مكروه بدليل الاستدراك الآتى ، وكان على الشارح أن يذكر حكم الكراهية هنا تمهيدا للاستدراك المذكور (قوله فإن تيقن وصول بعض جرمه عمدا) قد يقال : قياس ما مرّ فيها لو وضع ماء في فم لغير غرض من الفطر مطلقا أنه يفطره وإن لم يعتمد وإلا فالفرق (قوله وما موصولة أو زائدة) أى أو نكرة موصوفة كما في كلام غيره ، وهو الذى ينزل عليه ما يأتى عن الشارح بقوله ويجوز رفع مابعداها : أى بناء على أنها موصولة أو موصوفة ، وقوله ونصبه : أى بناء على أنها نكرة موصوفة

ونصبه وجره وهو الأرجح على الإضافة (في العشر الأواخر منه) فهي أولى بذلك من غيره للاتباع ، ولأنه صلى الله عليه وسلم « كان إذا دخل العشر الأخير أحيا الليل وأيقظ أهله وشد المزر » ويسن أن يحكث معتكفا إلى صلاة العيد وأن يعتكف قبل دخول العشر ففيها لا في غيرها كما نقل المازردى عليه اتفاق الفقهاء ليلة القدر وسيأتي الكلام عليها في أول الكتاب الآتي .

فصل في شروط وجوب صوم رمضان وما يبيح ترك صومه

(شرط وجوب صوم رمضان العقل والبلوغ) والإسلام ولو فيما مضى كالصلاة ، فلا يجب على مجنون ومنغى عليه وسكران وكافر بالمعنى السابق في الصلاة لخبر « رفع القلم عن ثلاث » (وإطاقته) له وصحة وإقامة أخذها مما يأتي فلا يجب على من لا يطيقه حسا أو شرعا لكبر أو مرض لا يرجى برؤه أو حيض أو نحوه ، وعلى مسافر كما يعلم مما يأتي ووجوبه عليهما ، وعلى السكران والمنغى عليه والحائض ونحوها عند من عبر بوجوبه عليهم وجوب انعقاد سبب كما تقرر ذلك في الأصول لوجوب القضاء عليهم كما سيأتي ، ومن ألحق بهم المرتد في ذلك فقد سها فإن

بقراءته في المصحف وإلا فلا يكون أفضل (قوله ونصبه) أى على أنه مفعول لفعل لمخوف وهو صلة لما :
أى لاسى الذى أعنيه أو أريده زيدا (قوله وشد المزر) كناية عن التهيؤ للعبادة والإقبال عليها بهمة ونشاط .

(فصل) في شروط وجوب صوم رمضان

(قوله وما يبيح ترك صومه) أى وما يتبع ذلك من الإمساك والقعدة (قوله والبلوغ) أى والنقاء من الحيض والنفاس أيضا ، فالجنون والصبا والحيض والنفاس مانعة من الوجوب ، بل ماعدا الصبا مانع من الصحة إن تقدم على طلوع الفجر ومبطل للصوم إن طرأ عليه . لا يقال : لا يتصور بطلان الصوم بطرؤ النفاس لأنه مسبوق بالولادة وهى مبطل للصوم ، فالنفاس إنما حصل بعد بطلانه لأنه الدم الخارج بعد فراغ الرحم من الحمل . لأننا نقول : يمكن تصويره بما لو ألفت ولدا جافا فبطل به صومها ثم رأت الدم نهارا وهى صائمة قبل مضي خمسة عشر يوما فإنه نفاس ، والأحكام مترتبة عليه من وقت رؤية الدم ومدة النفاس محسوبة من الولادة ، ففى هذه الصورة إذا نوت الصوم بعد الولادة حكم بصحته ويبطل برويته الدم نهارا ويعتد بما فعلته من العبادة من صوم وغيره قبل رؤيته أو يصور أيضا بما لو ولدت ولدا جافا ليلا ثم نوت الصوم وطرقها الدم نهارا فإن أحكام النفاس إنما تترتب

(قوله وجره) أى بناء على أنها زائدة واعلم أن جميع ذلك فى غير ما فى عبارة المصنف أما فيها فظاهر أنه يتعين كون ما موصولة بالجار والمجرور صلتها فلا محل له من الإعراب ، والتقدير لأمثل الاعتكاف الذى فى العشر الأواخر .

(فصل) في شروط وجوب صوم رمضان

(قوله وسكران) أى بلا تعدّ وسكت عن محترز البلوغ (قوله ووجوبه عليهما) الضمير راجع إلى المريض الذى هو محترز الصحة وإلى المسافر ، لكن لفظ المريض ساقط من نسخ الشارح ولعله من الكتبة فإنه موجود فى عبارة شرح المنهج التى هى أصل ما هنا بالحرف (قوله ومن ألحق بهم المرتد) تعريض بالخلال المحلى كما سيأتي له

وجوبه عليه وجوب تكليف كما مرت الإشارة إليه . نعم يمكن أن يجاب عن كلام الشارح بأن وجوب انعقاد السبب في حقه لا ينافي القول بكون الخطاب له خطاب تكليف (ويؤمر به الصبي لسبع إذا أطاق) وميز ويضرب على تركه لعشر ائتمرن عليه والصبية كالصبي ، والأمر والضرب واجبان على الولي كما مر في الصلاة خلافا للمحب الطبري حيث فرق بينهما (ويباح تركه للمريض إذا وجد به ضررا) شديدا وهو ما يبيح التيمم وإن تعدى بسببه بأن تعاطى ليلا ما يمرضه نهارا قصدا وفارق من شرب مجننا فإنه يلزمه قضاء الصلاة ، لأن ذلك فيه تسبب بما يؤدي للإسقاط وهذا ليس فيه تسبب إلا بما يؤدي إلى التأخير وهو أخف فلم يضيق فيه كذا قبل ونظر فيه بأن كلا منهما يلزمه القضاء في الحقيقة وشمل الضرر ما لو زاد مرضه أو خشى منه طون البرء لقوله تعالى - وما جعل عليكم في الدين من حرج - وعلى المريض من حيث خف مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم أن ينوى قبيل الفجر ، فإن عاد له المرض كالحملى أفطر وإلا فلا ، وإن علم من عادته أنها ستعود له عن قرب ، وأقوى الأذرعى بأنه يجب على الحصادين تديت النية في رمضان كل ليلة ، ثم من لحقه منهم مشقة شديدة أفطر وإلا فلا ، ولو كان المرض مطبقا فله ترك النية من الليل . قال في الأنوار : ولا أثر للمرض اليسير كصداع ووجع الأذن والسّن إلا أن يخاف الزيادة بالصوم فيفطر ، ومن خاف الهلاك ترك الأكل حرم عليه الصوم . قاله الغزالي في المستصفي

على رؤية الدم كما ذكره وإن حسبت المدة من الولادة (قوله كما مرت الإشارة إليه) أى في قوله ولو فيما مضى (قوله حيث فرق بينهما) لعله يقول بوجوب الضرر للصلاة ولا يجب للصوم لما فيه من المشقة على الصبي بخلاف الصلاة (قوله ويباح تركه) وينبغي قياسا على ما تقدم في التيمم أنه لا يجوز له ذلك إلا بإخبار طبيب عدل مسلم وإلا فلا يباح له الترك ، وقد يفرق بقيام المرض وتأثيره في البدن فيدرك الألم الحاصل بالصوم المقضى للفطر هنا بخلافه ، ثم فإن ألم الغسل الحاصل من الوضوء إنما يحصل بعده فاحتيج فيه للسؤال (قوله ونظر فيه) وقد يجاب بأن لزوم القضاء للمجنون إذا تعدى إنما هو للتغليظ وإلا فأصل الجنون لا قضاء معه لانتفاء تكليفه ، بخلاف المرض فإن القضاء واجب عليه مطلقا : وحاصل الفرق أنه فصل في المجنون بين التعدى بسبب الجنون وعدمه ، وعم في وجوب القضاء على المريض بما مر (قوله حيث خف مرضه) أى قبيل الفجر بخلاف ما لو أطبق مرضه أو كان وقت الفجر محمومًا فلا تجب عليه النية (قوله بأنه يجب على الحصادين) ومثلهم غيرهم من سائر العملة (قوله ثم من لحقه منهم مشقة شديدة) أى سواء كان يحصل لنفسه أو بأجرة أو تبرعا وإن لم ينحصر الأمر فيه أخذا مما يأتي في المرضعة إن خاف على المال إن صام وتعذر العمل ليلا أو لم يغنه فيؤدي لتلفه أو نقصه نقصا لا يتغابن به ، هذا هو الظاهر من كلامهم وسيأتى في إنقاذ المحترم ما يؤيده خلافا لمن أطلق في نحو الحصاد المنع ولمن أطلق الجواز اه حج . وظاهره وإن لم تبح التيمم كما يفهم من قول حج : إن خاف على المال إن صام ، ويحتمل وهو الظاهر تقييد ذلك بمبيح التيمم فليراجع (قوله ولو كان المرض مطبقا) أى أو كان محمومًا وقت الفجر اه محلى (قوله لترك الأكل) أى في نهار رمضان مثلا (قوله حرم عليه الصوم) مفهومة أنه لو لم يخف الهلاك لكن خاف بقاء البرء أو الشين الفاحش

التصريح به (قوله وهو ما يبيح التيمم) هو مخالف في هذا للشهاب حج فإنه جعله شرطا لوجوب الفطر لا مجرد إباحته (قوله ونظر فيه بأن كلا منهما يلزمه القضاء) هذا النظر لا يلاقى غرض الفارق ، فإن غرضه أن من تعاطى ما يمرضه ليفطر لم نعامله بتقيض قصده ونلزمه الصوم بل أبجنا له الفطر ، ومن تعاطى الجنين ليسقط عنه قضاء الصلاة عاملناه بتقيض قصده وألزمناه القضاء (قوله ثم من لحقه مشقة شديدة) ظاهره وإن لم تبح التيمم ، ولعل الأذرعى يرى مارآه الشهاب حج ، وقياس طريقة الشارح المتقدمة أنه لا بد من أنها تبيح التيمم (قوله إلا أن يخاف الزيادة)

والجرجاني في التحرير . فإن صام في انعقاده احتمالان ، أوجههما انعقاده مع الإثم . ولمن غلبه الجوع أو العطش حكم المريض (و) يباح (تركه للمسافر سفرا طويلا مباحا) سواء أكان من رمضان أم من غيره نذرا ولو تعين أو كفارة أو قضاء ، بخلاف السفر القصير وسفر المعصية لما مرّ في صلاة المسافر قياسا على المحصر يريد التحلل وليتميز الفطر المباح من غيره ، وبحث السبكي وغيره تقييد الفطر به بمن يرجو إقامة يقضى فيها ، بخلاف مديم السفر أبدا لأن في تجويز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف القصر وهو ظاهر وإن نازع فيه الزركشي ، ومثله فيما يظهر كما بحثه الأذرعى ما لو كان المسافر يطبق الصوم وغلب على ظنه أنه لا يعيش إلى أن يقضيه لمرض يخوف أو غيره (ولو أصبح) المقيم (صائما فرض أفطر) لوجود المعنى المحوج إلى الفطر من غير اختياره ولما صح « أنه صلى الله عليه وسلم أفطر بعد العصر بكراع الغميم بقدر ماء لما قيل له إن الناس يشق عليهم الصيام » (وإن سافر فلا) يفطر لأنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلبنا جاب الحضر لأنه الأصل ، ولو نوى ليلا ثم سافر ولم يعلم هل سافر قبل الفجر أو بعده امتنع الفطر أيضا للشك في مبيحه ، فإن فارق العمران إن لم يكن ثم سور ، والسور إن كان قبل الفجر فله الفطر ، وشمل إطلاق المصنف جواز الفطر للمريض والمسافر ما لو نذر إتمامه ، وبه صرح

أو زيادة المرض لم يحرم لكن تقدم مع ذلك حرمة استعمال الماء ، وعليه فقد يفرق بينهما بأن للماء بدلا تفعل به الصلاة في وقتها فنع من استعماله المؤدى للضرر مع إمكان العدول عنه ، بخلاف الصوم فإن الإفطار يؤدى إلى تأخير العبادة عن وقتها وإن أمكن القضاء ، لكن في حاشية شيخنا الزياى أنه متى خاف مرضا يبيح التيمم وجب الفطر ، ويصرح به قول حج بعد قول المصنف ويباح تركه للمريض : أى يجب عليه إذا وجد به ضررا شديدا بحيث يبيح التيمم . وينبغى أن مثل خوف المرض أو زيادته ما لو قدم الكفار بلدة من بلاد المسلمين مثلا واحتاجوا في دفعهم إلى الفطر ولم يقدروا على القتال إلا به جاز لهم ، بل قد يجب إن تحققوا تسلط الكفار على المسلمين حيث لم يقاتلهم (قوله بخلاف مديم السفر) قال حج : وفيه نظر ظاهر فالأوجه خلافه اهـ . ويمكن توجيهه بأن للصوم بدلا وهو الإطعام فبتقدير فطره لا يفوت النذر (قوله تغيير حقيقة الوجوب) قد يقال لا يلزم من فطره ذلك لجواز اختلاف أحوال السفر فقد يصادف أن في صوم رمضان مشقة قوية كشدة حرّ فيفطر ويقضيه في زمن ليس فيه تلك المشقة كزمن الشتاء (قوله وهو ظاهر) وظاهر أن محل الوجوب عليه حيث لم يحصل له بسبب الصوم ضرر يبيح التيمم وإلا جاز له الفطر بل وجب (قوله أفطر بعد العصر) لا يقال : إنه ليس فيه أنه صلى الله عليه وسلم حصل له مرض أفطر لأجله لأننا نقول : يجوز أن فطره لسبب آخر اتفق حصوله إذ ذاك ويحصل معه المقصود لأنه جعل فطره سببا لفطر الناس للمشقة الحاصلة لهم ، وهذا قد يقال إن كانوا مسافرين كما هو الظاهر لم يصح الاستدلال بما ذكر على أن طروا المرض يبيح الفطر لأن السفر في نفسه مبيح وإن كان صلى الله عليه وسلم صائما ، وجعل في شرح الروض فطره صلى الله عليه وسلم فيما ذكر دليلا لجواز الفطر للمقيم الذى نوى ليلا ثم سافر قبل الفجر (قوله بكراع الغميم) هو موضع على ثلاثة أميال من عسفان قاموس (قوله ما لو نذر إتمامه) أى إتمام رمضان

قياس مامرّ للشارح أن المراد زيادة المرض لازيادة مجرد الوجع (قوله قياسا على المحصر يريد التحلل وليتميز الفطر الخ) لا محل له هنا وإنما محله عند قوله الآتى نعم يشترط في جواز الترخص نيته فإن هذين تعليلا له كما في كلام غيره (قوله ولما صح من أنه صلى الله عليه وسلم أفطر بعد العصر الخ) محله بعد قول المتن الآتى : ولو أصبح المسافر والمريض صائمين ثم أراد الفطر جاز كما في كلام غيره

الروايات لأن إيجاب الشرع أقوى منه ولا كراهة في الترخيص فيما مرّ كما في المجموع . نعم يشترط في جواز الترخيص نيته كالمحصر يريد التحلل كما اقتضاه كلام الرافعي في فصل الكفارة وذكره البغوي وغيره وجزم به المحب الطبري ونقله عن الأصحاب ، واعتمده الأسنوي وغيره خلافا لما في فتاوى القفال (ولو أصبح المسافر والمريض صائمين ثم أراد الفطر جاز) لهما لدوام عذرهما (فلو أقام) المسافر (وشئ) المريض (حرم) عليهما (الفطر على الصحيح) لانقضاء المبيح . والثاني لا يحرم اعتبارا بأول اليوم ، ولهذا لو أصبح صائما ثم سافر لم يكن له الفطر (وإذا أفطر المسافر والمريض قضيا) لقوله تعالى - فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - التقدير : فأفطر فعدة (وكذا الخائض) إجماعا والنفساء في ذلك مثلها (والمفطر بلا عذر) لأنه إذا وجب على المعذور غيره أولى (وتارك النية) الواجبة عمدا أو سهوا لتوقف صحته عليها . ولا يجب التتابع في قضاء رمضان لكنه يستحب كثيره تعجيلا لبراءة الذمة . قال في المهمات : وقد يجب بطريق العرض وذلك في صورتين ضيق الوقت وتعذر الترك ، وردّ بمنع تسميته تتابعا ، إذ لو وجب لزوم كونه شرطا في صحة الصوم كصوم الكفارة وإنما يسمى هذا واجبا مضيقا ، وقد يمنع الأول الملازمة ويسند المنع بأنه قد يجب ولا يكون شرطا كما في صوم رمضان ولا يمنع من تسميته ذلك تتابعا كونه واجبا مضيقا (ويجب قضاء ما فات بالإغماء) لأنه نوع مرض فاندرج تحت قوله - فن كان منكم مريضا - الآية ، وإنما سقط قضاء الصلاة لتكررها ولأنه في معنى المكلف (والردة) لأنه التزم الوجوب بالإسلام وقدر على الأداء فهو كالمحدث (دون الكفر الأصلي) بالإجماع لما في وجوبه من التنفير عن الإسلام (والصبي والمجنون) لارتفاع القلم عنهما ، ولو ارتدّ ثم جنّ أو سكر ثم جنّ فالأصح في المجموع في الأولى قضاء الجميع وفي الثانية أيام السكر لأن حكم الردة مستمر بخلاف السكر (ولو بلغ) الصبي بالعلم الشامل للصبيّة كما مر (بالنيار صائما) بأن نوى ليلا (وجب عليه إتمامه بلا قضاء) لصيرورته من أهل الوجوب في أثناء العبادة فأشبهه ما لو دخل في صوم تطوّع ثم نذر إتمامه ، ولوجامع بعد بلوغه لزمته الكفارة (ولو بلغ) الصبي (فيه) أي النهار (مفطرا أو أفاق) فيه المجنون (أو أسلم) فيه الكافر (فلا قضاء) عليهم (في الأصح) لعدم التمكن من زمن يسع الأداء والتكليف

ويبقى ما لو نذر المسافر في السفر صوم تطوّع هل ينقصد نذره أولا ؟ فيه نظر ، وينبغي أنه إن كان صومه أفضل بأن لم يحصل له فيه مشقة أصلا افتقد نذره وإلا فلا (قوله في جواز الترخيص نيته) مفهومه الإثم إذا لم ينو ذلك (قوله وقد يمنع الأول) هو قوله وقد يجب بطريق العرض وقوله الملازمة هي قوله إذ لو وجب لزوم الخ (قوله ويجب قضاء ما فات بالإغماء) أي وإن لم يتعدّ به بخلاف الجنون (قوله دون الكفر الأصلي) أي فلو خالف وقضاء لم ينقصد قياسا على ما قدمه الشارح في الصلاة من أنه لو قضّاها لاتنقصد ، ثم رأيت في سم على حج في أثناء كلام طويل مانعه : ثم نقل شيخنا الشهاب الرملي إفتاء بأن الصلوات الفائتة في الكفر لا يجب قضاؤها ولا يستحب اهـ . وقياسه عدم صحة قضاء ما فات من الصوم في الكفر ، وقدمنا في فصل إنما تجب الصلاة عن إفتاء السيوطي صحة قضاء الكافر الصلاة ، وقياسه صحة قضائه الصوم اهـ (قوله عنهما) أي عن صاحبيهما (قوله ولو ارتدّ ثم جنّ) بقي ما لو قارن الجنون الردة بأن قارن قوله المكفّر الجنون . فهل يغلب الجنون أو الردة أو لا يحكم عليه بالارتداد فيه نظر ، كذا بهامش عن بعضهم . أقول : والظاهر بل المتعين الثالث لأن جنونه حيث قارن نزل مزالة السابق على الردة لأن مقارنته لما ارتد به تمنع من قصده لما فعله حالة الفعل والقصد السابق على الفعل لا أثر له (قوله في الأولى) هي مسألة الارتداد ، وقوله وفي الثانية هي مسألة السكر (قوله لصيرورته من أهل الوجوب) وهل يثاب على جميعه ثواب الواجب أو يثاب على ما فعله في زمن الصبا ثواب المندوب وما فعله بعد البلوغ ثواب الواجب ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لأن الصوم وإن كان خصلة واحدة لا يتبعض لكن الثواب المترتب عليها

عليه غير ممكن فأشبهه مالو أدرك من أول الوقت ركعة ثم جن . والثاني يجب القضاء لإدراكهم جزءا من وقت القرض ولا يمكن فعله إلا بيوم فيكمل كما يصوم في الجزء عن بعض مد يوما (ولا يلزمهم) يعني هؤلاء الثلاثة (إمساك بقية النهار في الأصح) لإفطارهم بعذر فأشبهوا المسافر والمريض . والثاني يلزمهم لإدراكهم وقت الإمساك وإن لم يدركوا وقت الصوم . نعم يستحب حرمة الوقت . ويسن لمن زال عذره إخفاء الفطر عند من يجهل حاله لئلا يتعرض للهمة والعقوبة ، وعلم من ندب الإمساك أنه لاجتناح عليه في جماع مفطرة كصغيرة ومجنونة وكافرة وحائض اغتسلتا لأنهما مفطران فأشبهوا المسافرين والمريض (ويلزم) الإمساك (من تعدى بالفطر) عقوبة له ومعارضة لتقصيره ، والمراد بالفطر الفطر الشرعي فيشمل المرتد (أو نسي النية) من الليل لأن نسيانه يشعر بترك الاهتمام بأمر العبادة فهو ضرب تقصير (لا مسافرا ومريض زال عذرهما بعد الفطر) بأن أكلا : أى لا يلزمهما الإمساك لكن يندب لحرمة الوقت ، فإن أكلا فليخفياه كيلا يتعرضا للهمة وعقوبة السلطان كما مر (ولو زال) عذرهما (قبل أن يأكلا ولم ينويا فكنا في المذهب) أى لا يلزمهما الإمساك لأن تارك النية مفطر حقيقة فكان كما لو أكل . وقيل فيه وجهان ، ومراده بقيل أن يأكلا ما يحصل به الفطر ، واحتراز بقوله : ولم ينويا عما لو نويا فأصبحا صائمين فيلزم الإمساك ، ولو ظهرت نحو حائض في أثناء النهار لم يلزمها الإمساك (والأظهر أنه يلزم) الإمساك (من أكل يوم الشك . ثم ثبت كونه من رمضان) وهو من أهل الوجوب لأن صومه كان واجبا عليهم إلا أنهم جهلوه ، ثم إن ثبت قبل نحو أكلهم ندب لهم نية الصوم : أى الإمساك ليمتيز عن أمسك غافلا ، بخلاف المسافر إذا قدم بعد الإفطار لأنه يباح له الأكل مع العلم بأنه من رمضان كما مر ، ومراده بيوم الشك هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء أكان تحدث برويته أم لا ، بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه . والطريق الثاني لا لأنه أفطر بعذر فأشبهه المسافر إذا قدم بعد الإفطار ورد بما مرّ والمأموم بالإمساك يثاب عليه وليس في صوم شرعي كما مر الأصح في المجموع وإنما أثبت عليه لأنه قام بواجب ، ولو ارتكب فيه محظورا لم يلزمه سوى الإثم ،

يمكن تبعضه ، ونظيره مأمور في الجماعة من أنه إذا قارن في بعض الأفعال فاتت الفضيلة فيه دون غيره (قوله ومعارضة) عطف مغاير (قوله فيلزم الإمساك) أى الإتمام (قوله لم يلزمها الإمساك) وقياس مأمور في المسافر ندب الإمساك (قوله ندب لهم نية الصوم) أى الإمساك ليمتيز عن أمسك غافلا ، ويحتمل أن المراد نية الصوم الحقيقي لكن إذا كان في وقت تصح فيه النية في بعض المذاهب (قوله وليس في صوم شرعي) أى ومع ذلك فالظاهر أنه تثبت له أحكام الصائمين فيكره له شم الرياحين ونحوها ، ويؤيده كراهة السواك في حقه بعد الزوال على المعتمد فيه .

(قوله اغتسلتا) كذا في النسخ ، والأصوب اغتسلت : أى الحائض (قوله لأنهما مفطران) انظر ما مرجع ضمير الثانية ويجوز أن يكون الواطىء والموطوءة لكن يعبر عليه قوله فأشبهوا المسافرين والمريض إذ لا يتأتى ذلك في نحو الصبية والمجنونة كما لا يخفى ، وأصل هذه العبارة في شرح الروض : لكن ضمير الثانية فيه راجع للمريض إذا شفى والمسافر إذا حضر ، فقوله فيه فأشبهوا المسافرين الخ : أى من قام به السفر والمرض بالفعل (قوله لكن يندب لحرمة الوقت) هذا شمله قوله فيما مر . ويسن لمن زال عذره نهارا إخفاء الفطر (قوله أى الإمساك) قد يقال : إذا كان المراد بنية الصوم نية الإمساك فما وجه تقييد استحباب النية بكون الثبوت قبل نحو الأكل ، وهذا والمشهور إبقاء نية الصوم على ظاهرها للخروج من خلاف أبي حنيفة القائل بوجوبها حينئذ : أى إذا كان قبل الزوال ، وظاهر أنه

وكلامه يفهم أن من لم يأكل ثم ثبت أنه من رمضان يجب عليه الإمساك من باب أولى ، لكن قد يتبادر إلى الذهن أنه لا خلاف في ذلك وهو قضية نقل ابن الرفعة في الكفاية عن الأكثرين والذي قاله في الروضة عن صاحب التثمة أن القولين فيما إذا بان من رمضان قبل الأكل فإن بان بعده فإن قلنا الإمساك لا يجب هناك فهنا أولى وإلا فوجهان أحدهما الوجوب (وإمساك بقية النهار من خواص رمضان) لحزمة الوقت ولأنه اختص بفضائل لم يشاركه غيره فيها إذ هو سيد الشهور ويوم منه أفضل من يوم عيد الفطر (بخلاف النذر والقضاء) والكفارة فلا إمساك على متعد فيها لانتهاء شرف الوقت كما لا كفارة فيها .

فصل في فدية الصوم الواجب

(من فاته شيء من رمضان) أو غيره من نذر أو كفارة بعذر (فاته قبل إمكان القضاء) كأن استمر مسافرا أو مريضا أو المرأة حاملا أو مرضعا إلى قابل (فلا تدارك له) بفدية ولا قضاء (ولا إثم عليه) مادام عذره باقيا وإن استمر سنين لأن ذلك جائز في الأداء بالعذر على القضاء به أولى ، أما غير المعذور وهو المتعدى بالفطر فإنه يأثم ويتدارك عنه بالفدية كما صرح به الرافعي في باب النذر في نذر صوم الدهر (وإن مات بعد التمكن) من القضاء ولم يقض (لم يصم عنه وليه في الجديدي) أى لا يصح إذ الصوم عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة ، وسواء في ذلك ما فات بعذر أم بغيره ، وعلم من تعبيره بالموت عدم صحة الصوم عن حتى تعذر

(فصل) في فدية الصوم الواجب

(قوله في فدية الصوم) أى وما يتبع ذلك كعدم فعل الصلاة والاعتكاف عن مات وقوله الواجب لبيان الواقع لا للاحتراز (قوله بعذر) متعلق بقوله من فاته شيء من رمضان (قوله ولا قضاء) هذا قد يخالف ما يأتي من أن من أفطره لم أو عجز عن صوم واجب لزمانة أو مرض لا يرجى بروءه وجب عليه مد لكل يوم ، وقد يجاب بأن ما يأتي فيمن لا يرجو البرء وما هنا في خلافه ، ثم رأيت في سم على منهج مانصه : لا يشكل على ما تقرر الشيخ المهم إذا مات قبل التمكن لأن واجبه أصالة الفدية بخلاف هذا ذكر الفرق القاضي اهـ (قوله باقيا) أى إلى موته (قوله بالفدية) زاد حجج أو الصوم (قوله وإن مات بعد التمكن) أى وقد فات بعذر أو غيره أثم كما أفهمه المتن وصرح به جمع متأخرون ، وأجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها وأخره مع التمكن إلى أن مات قبل الفعل وإن ظن السلامة فيعصى من آخر زمن الإمكان كالحج لأنه لما لم يعلم الآخر كان التأخير له مشروطا بسلامة

لا يميزه عن صيام ذلك اليوم إلا إن قلده فليراجع (قوله وكلامه يفهم) أى مفهوم موافقة أولوى .

(فصل) في فدية الصوم الواجب

(قوله أو غيره من نذر أو كفارة) لا حاجة إليه لأنه سيأتي في المتن (قوله إلى قابل) صوابه إلى الموت وهو سبق نظر من مسئلة التأخير الآتية إلى مسئلة الموت وكذا قوله الآتي مادام عذره باقيا الخ ، وسيعيد العبارتين بلفظهما في مسئلة التأخير (قوله ويتدارك عنه بالفدية) انظر هل يتدارك عنه بالصوم أيضا على القديم الآتي (قوله وعلم من تعبيره بالموت الخ) في هذا السياق تهافت ، وكان المناسب أن يؤخر هذا عن حكاية القديم ثم يقول : وعلم من فرض الخلاف في الميت أن الحي الخ .

صومه بمرض أو غيره . ولو مأبوسا من برئه ، وادعى في زوائد الروضة أنه لا خلاف فيه ، وفي شرح مسلم عن الماوردي وغيره أنه إجماع (بل يخرج من تركته لكل يوم) فاته صومه (مد طعام) من غالب قوت بلده والقديم أنه لا يتعين الإطعام بل يجوز للولي الصوم عنه بل يستحب له ذلك كما في شرح مسلم لخبر « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » وسيأتي ترجيحه هذا كله فيمن مات مسلما ، فإن ارتدّ ومات لم يصم عنه ويتعين الإطعام قطعا (وكذا النذر والكفارة) بأنواعها في تداركهما القولان وتقييد الحاوي الصغير الكفارة بالقتل غريب بل قال بعضهم لا يوجد في غيره (قلت : القديم هنا أظهر والله أعلم) وعبر عنه في التصحيح المختار (وفي الروضة بالصواب وأنه الذي ينبغي الجزم به للأحاديث الصحيحة وليس للجديد حجة من السنة والحديث الوارد بالإطعام ضعيف اهـ . ونقل البندنجي أن الشافعي نص عليه في الأمالي أيضا فقال : إن صح الحديث قلت به ، والأمالي من كتبه الجليدة . وقال البيهقي : لو وقف الشافعي على جميع طرق هذه الأحاديث وتظاهرها لم يخالفها إن شاء الله تعالى . قال السبكي : وهو كما قال ويتعين أن يكون هو المختار والمفتي به (والولي) الذي يصوم على القديم (كل قريب) أي أي قريب كان (على المختار) لأنه مشتق من الولي بإسكان اللام وهو القرب فيحمل عليه ما لم يدل دليل على خلافه وإن لم يكن وارثا ولا ولي مال ولا عاصبا . والأوجه كما قاله الزركشي في خادمه اشتراط بلوغه ولا يشترط في الآذن والمأذون له الحرية فيما يظهر لأن القرن من أهل فرض الصوم بخلاف الصبي ، ويؤيده

العاقبة ، بخلاف الموقت المعلوم الطرفين لأنه أثم فيه بالتأخير عن زمن إمكان أدائه اهـ حجج (قوله ولو مأبوسا من برئه) ظاهره وإن أخبر به معصوم وكتب عليه سم على حجج في العباب .

[فرع] لا بصام عن حي وإن أيس منه ، قال في شرحه : قال الزركشي : ولا ينافي ذلك خلافا لجمع قول الإمام ، وتبعه الشيخان فيمن نذر صوم الدهر وأفطر متعديا الظاهر أن وليه يصوم عنه في حياته اهـ (قوله أنه إجماع) معتمد (قوله من غالب قوت بلده) قال حجج ويؤخذ مما مر في الفطرة أن المراد هنا بالبلد التي يعتبر غالب قوتها المحل الذي هو فيه عند أول مخاطبته بالقضاء (قوله كما في شرح مسلم) قال حجج : وظاهر أنه يسن أنه أفضل من الإطعام وهو بعيد كيف وفي إجزائه الخلاف القوي والإطعام لا خلاف فيه فالوجه أن الإطعام أفضل منه (قوله لم يصم عنه) أي لأنه ليس من أهل العبادة الآن (قوله ويتعين الإطعام) أي مما خلفه (قوله وتقييد الحاوي الخ) هذا مخالف لما في الزيادي وعبارته ، أما كفارة ظهار فالإطعام فيه واجب أصالة لا بدلا لخصوص الموت اهـ . أي بل لعجزه عن الصوم فإنه حيث عجز عنه انتقل للإطعام ولو في الحياة ، ووجه المخالفة أن ما هنا يفيد أن الصوم باق في ذمته إلى الموت وبموته يجب الإطعام في تركته بدلا عن الصوم أو يصوم الولي عنه على الخلاف . وما في الزيادي يفيد أن الإطعام كفارة الظهار : أي والوقاع أصل لا بدل (قوله وتظاهرها) التظاهر التعاون اهـ مختار . والمراد هنا أن هذه الأحاديث بقوى بعضها بعضا (قوله أن يكون هو المختار) معتمد (قوله أي قريب كان) أي بشرط أن يعرف نسبه منه ويعد في العادة قريبا له شويبري اهـ سم على بهجة . وظاهره ولورقيقا . وعبرة حجج بعد قول المصنف وإن مات الخ : نعم لو قيل في حرمت وله قريب رقيق له الصوم عنه لم يبعد لأن الميت أهل للإنابة عنه ، وأي في كلامه بالرفع بدل أو عطف بيان لكل (قوله وإن لم يكن وارثا) أي بالقرابة الخاصة كابن الخال وقوله ولا ولي مال : أي بأن لم يكن وصيا ولا قيا من جهة القاضي (قوله لأن القرن الخ) أي بخلاف الصبي فإنه

(قوله ولا يشترط في الآذن والمأذون) كان الأولى تأخيره عن المتن الآتي

ما يأتي من اشتراط بلوغ من ينج عن الغير ، وإنما اشترطت حرته ثم لأن القن ليس من أهل حجة الإسلام فهو ثم كالصبي بخلافه هنا (ولو صام أجنبي) على هذا القول (بإذن الولي صح) ووقع عن الميت سواء أكان بأجرة وهي عند استئجار الوارث من رأس المال أو دونها للأخبار الصحيحة كخبر الصحيحين المار وخبر مسلم « أنه صلى الله عليه وسلم قال لامرأة قالت له إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أقاصوم عنها ؟ فقال لها عليه الصلاة والسلام : صومي عن أمك » . قال في المجموع : وهذا يبطل احتمال ولاية المال والعصوبة اهـ . وبما يبطل الإرث خبر أحمد وأبي داود « أن امرأة ركبت البحر فنذرت إن نجاها الله أن تصوم شهرا فلم تصم حتى ماتت ، فجاءت قرابة لها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال : صومي عنها » فعدم استقصاله عن إرثها وعلمه يدل على العموم ، وفي المجموع أيضا مذهب الحسن البصري أنه لو صام عنه بإذن ثلاثون في يوم واحد أجزأ وهو الظاهر الذي اعتقده ، ولكن لم أرفيه كلاما لأصحابنا اهـ . قال الأذرعى : وأشار إليه ابن الاستاذ تفقها ، ويشهد له نظيره في الحج كما صرحوا به : أى فيما إذا وجب صيام بدلا عن إمداد وجبت عليه ثم مات قبل أن يصوم فإنه إذا صام عنه جماعة بعدد الإمداد أجزأه . واستشهد له البارزى أيضا بما لو استأجر عنه بعد موته لحجة الإسلام واحد وآخر لنذر وآخر لقضاء في سنة واحدة فإنه يجوز ، وسواء في جواز فعل الصوم أكان قد وجب فيه التتابع أم لا لأن التتابع إنما وجب في حق الميت لمعنى لا يوجد في حق القريب ، ولأنه ألزم صفة زائدة على أصل الصوم فسقطت بموته ، وقضية كلام الراعى استواء مأذون الميت والقريب فلا يقدم أحدهما على الآخر . أما إذا لم يخلف تركه

وإن كان من أهل الصوم ليس من أهل فرضه (قوله ولو صام أجنبي) خرج به ما لو أذن الأجنبي المأذون له لأجنبي آخر فلا يعتد بإذنه (قوله بإذن الولي) أى السابق الذى يصوم على القديم ، والألف واللام فيه للعهد فيصدق بكل قريب وإن بعد ولم يكن وارثا ، وقد يشعر به قوله بعد ولو قام بالقريب ما يمنع الإذن كصبا الخ حيث لم يعبر فيه بالولي ، ويحتمل تخصيص الولي هنا بمن له ولاية المال كالأب والجد للميت كما هو مقتضى إطلاق الولي هنا وتقييده للولي فيما مر بقوله الذى يصوم على القديم ، لكن يمنع هذا الاحتمال ما تقدم في قوله ولا يشترط في الإذن الخ (قوله من رأس المال) وعمل ذلك حيث كان حائزا أو غيره واستأجر بإذن باقى الورثة وإلا كان ما زاد على ما يخصه تبرعا منه فلا تعلق لشيء عنه بالتركة (قوله فقال لها عليه الصلاة والسلام) لاجابة إليه مع قوله أولا قال لامرأة الخ ، ثم رأيت في نسخة صحيحة إسقاط قوله فقال لها عليه الصلاة والسلام ومثله في المحلى (قوله وبما يبطل الإرث) أى يبطل اشتراط كون من يصوم عن الميت وارثا (قوله وسواء في جواز فعل الصوم) أى الواقع من جماعة في يوم عن شخص (قوله صفة زائدة) هى التتابع (قوله والقريب) أى نفسه (قوله فلا يقدم أحدهما) أى لأن القريب قائم مقام الميت فكأنه أذن لهما ، وعليه فلو صام عن الميت قدر ما عليه فإن وقع ذلك مرتبا وقع الأول عنه والثاني نفلا للصائم ، ولو وقعا معا احتمل أن يقال وقع واحد منهما عن الميت لابعينه والآخر

(قوله وهى عند استئجار الوارث الخ) خرج بالوارث غيره فالأجرة عليه كما هو ظاهر وسيأتى . أى خفتمنه أن للوارث أخذ الأجرة إذا صام (قوله للأخبار الصحيحة الخ) استدلال لأصل مسألة الصيام على القديم وآخره إلى هنا حتى تتم المسئلة (قوله فعدم استقصاله عن إرثها وعلمه) أى أنه لم يستل عن كونها إرثه أو هناك من يحجبها لا عن سبب إرثها من كونها بالبيتية أو الأخوية مثلا فلا يقال يحتمل أنه كان يعرف جهة قرابتها (قوله ولأنه ألزم صفة زائدة) في التعبير بالالتزام تساهل (قوله فسقطت بموته) مجرد دعوى لم يقدم عليها دليلا ، ولعل المقيس عليه ساقط من النسخ من الكتب

فلا يلزم الوارث لإطعام ولا صوم بل يسن له ذلك . وينبغي ندبه لمن عد الورثة من بقية الأقارب إذا لم يخلف تركته أو خلفها وتعدى الوارث بترك ذلك (لا مستقلا في الأصح) فلا يجوز له الصوم لأنه لم يرد به نص ، ولا هو في معنى ما ورد به النص ، وفارق نظيره في الحج بأن له بدلا وهو الإطعام وبأنه لا يقبل الثيابة في الحياة فضيق فيه بخلاف الحج ، وهل له أن يستقل بالإطعام لأنه محض مال كالدين أو يفرق بأنه هنا بدل عما لا يستقل به ؟ الأقرب لكلامهم وجزم به الزركشي الثاني . ولو قام بالقرب ما يمنع الإذن كصبا وجنون ، أو امتنع الأهل من الإذن أو الصوم ، أو لم يكن قريب أذن الحاكم فيما يظهر خلافا لمن استوجه عدمه وعالله بأنه على خلاف القياس فيقتصر فيه فتعين الفدية ، ولو قال بعض الورثة أنا أصوم وأخذ الأجرة جاز ، أو قال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم أجيب الأولون كما رجحه الزركشي وابن العمد لأن إجزاء الطعام مجمع عليه . ويؤيد إجابة من طلب التكفين في ثلاثة أبواب تكميلا لحق الميت ، ولو تعدد الوارث ولم يصم عنه قريب وزعت عليهم الأمداد على قدر إرثهم ثم من خصه شيء له لإخراجه والصوم عنه ويجبر الكسر . نعم لو كان الواجب يوما لم يجز تبويض واجبه صوما وإطعاما لأنه بمنزلة كفارة واحدة ومقابل الأصح يصح كما يوفى دينه بغير إذنه (ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يفعل ذلك عنه ولا فدية له) لعدم ورودها بل نقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا يصلى عنه . نعم لو نذر أن يعتكف

عن الصائم (قوله فلا يلزم الوارث) وإنما لم يجب عليه الصوم لكون الميت لم يخالف تركته يتعلق بها الواجب ومن ثم لم يجب الصوم على وارث من خلف تركته ، وغاية الأمر أنه سقط التعلق بالتركة بصومه (قوله وفارق نظيره في الحج) أي حيث يصح من الأجنبي بلا إذن من الميت ولا من القريب (قوله بأن له) أي الصوم (قوله في الحياة) أي بخلاف الحج فإنه يقبلها حيث كان المستنيب معضوبا (قوله وهل له) أي للأجنبي (قوله إذن الحاكم) أي وجوبا لأن فيه مصلحة للميت والحاكم يجب عليه رعايته والكلام فيما لو استأذنه من يصوم أو يطعم عن الميت (قوله فيما يظهر خلافا لما في شرح الروض ، وعبارة سم على شرح البهجة : فإن قام بالقرب ما يمنع الإذن كصبا وجنون أو امتنع من الإذن والصوم أو لم يكن قريب فهل يأذن الحاكم ؟ فيه نظر ، والأوجه المنع لأنه على خلاف القياس فيقتصر عليه فتعين الفدية اه كلام شرح الروض ، إلا أن قوله والأوجه المنع الخ الأوجه أنه يأذن له ويستأجر من التركة مر (قوله خلافا لمن استوجه) منى عليه حج (قوله فيقتصر فيه) أي على الوارد (قوله وأخذ الأجرة جاز) أي حيث رضى بذلك بقية الورثة أخذنا من قوله أو قال بعضهم الخ (قوله أجيب الأولون) أي بالنسبة لقدر حصصهم فقط أخذنا مما يأتي في قوله ثم من خصه شيء له لإخراجه الخ (قوله لأن إجزاء الإطعام) يؤخذ منه أن الإطعام أفضل من الصوم وبه صرح حج حيث قال : فظاهر قوله في شرح مسلم يسن أنه : أي الصوم أفضل من الإطعام ، وهو بعيد كيف وفي إجزائه الخلاف والإطعام لا خلاف فيه فالوجه أن الإطعام أفضل منه (قوله لم يجز تبويض) أي فالطريق أن يتفقوا على صوم واحد أو يخرجوا مد طعام ، فإن لم يفعلوا شيئا من ذلك وجب على الحاكم إجبارهم على الفدية أو أخذ مد من تركته وإخراجه (قوله لعدم ورودها) أي وهل تسن أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول خروجنا من خلاف من أوجبه في الصلاة المذكورة عن حج الآتي قريبا

(قوله فيقتصر فيه) عبارة شيخ الإسلام : وهو الذي عرض به الشارح فيقتصر عليه (قوله ويجبر الكسر) أي في الصوم (قوله لم يجز تبويض واجبه صوما وإطعاما) ولعل المانع من وقوع الصوم الذي صامه من خصه الصوم عن الميت كونه نواه عن خصوص حصته

صائماً اعتكف عنه ولية صائماً ، قاله في التهذيب ، ومثله ركعتا الطواف فيجوز تبعاً للحج (وفي الاعتكاف قول) أنه يعتكف عنه قياساً على الصوم لأن كلا منهما كف ومنع (والله أعلم ، والأظهر وجوب المد) عن كل يوم (على من أفطر) من رمضان (لكبر) كأن صار شيخاً هراً لا يطبق الصوم في زمن من الأزمان ، وإلا لزمه إيقاعه فيما يطيقه فيه ، ومثله كل عاجز عن صوم واجب سواء في رمضان وغيره لزمانة أو مرض لا يرجى بروه أو مشقة شديدة تلحقه ولم يتكلفه ، قال تعالى - وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين - أى لا يطيقونه أو يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه حال الكبر ، أو يطيقونه : أى يكلفونه فلا يطيقونه كما مر ، وإنما لم يلزم من ذكر قضاء إذا قدر بعد ذلك لسقوط الصوم عنه وعدم مخاطبته به كما هو الأصح في المجموع من أن الفدية واجبة في حقه ابتداءً لا بدلاً عن الصوم ، ومن ثم لو نذر صوماً لم يصح نذره وإن قدر عليه بعد الفطر لم يلزمه قضاؤه ، بخلاف نظيره في الحج عن معصوب قدر بعد لأنه خوطب بالحج ، ولو تكلف الصوم فلا فدية عليه كما نقله في الكفاية عن البندنجي كما لو تكلف من سقطت عنه الجمعة فعلها حيث أجزأته عن واجبه فلا يرد عليه قول الأستاذي قياساً ما صححه من أنه مخاطب بالفدية ابتداءً عدم الاكتفاء بالصوم ، وقضية كلاهما أن من ذكر إذا عجز عن الفدية ثبتت في ذمته كالكفارة وهو كذلك ، وما بحثه في المجموع من أنه ينبغي هنا عكسه كالفطرة لأنه عاجز حال التكليف بالفدية وليست في مقابلة جنائية ونحوها رد بأن حق الله تعالى المال إذا عجز عنه العبد وقت الوجوب استقر في ذمته وإن لم يكن على جهة البذل إذا كان بسبب منه وهو هنا كذلك إذ سببه فطره بخلاف زكاة الفطر ، ولو أخر نحو الهرم الفدية عن السنة الأولى لم يلزمه شيء للتأخير ، وليس له ولا للحامل أو المرضع

(قوله اعتكف عنه ولية صائماً) أى جاز أن يعتكف صائماً فإن لم يفعل بقي الاعتكاف في ذمة الميت (قوله وفي الاعتكاف قول) قال حج : وفي الصلاة قول أيضاً أنها تفعل عنه أوصى بها أولاً حكاية العبادي عن الشافعي وغيره عن إسماعيل وعطاء لخبر فيه لكنه معلول ، بل نقل ابن برهان عن القديم أنه يلزم الولي : أى إن خلف تركه أن يصلي عنه كالصوم ، ووجه عليه كثير من أصحابنا أنه يطعم عن كل صلاة مداً ، واختار جمع من محقق المتأخرين الأول وفعل به السبكي عن بعض أقاربه ، وبما تقرر يعلم أن نقل جمع شافعية وغيرهم الإجماع في المنع المراد به إجماع الأكثر ، وقوله واختار جمع من محقق المتأخرين الأول : أى أن الصلاة تفعل عنه (قوله لكبر) تعبيره بالكبر يقتضي أن من أصابه مرض لا يرجى بروه وعجز معه عن الصوم ولم يبلغ سن الكبر وأفطر لا يجب عليه المد بل لا يعتد به منه ، ثم إن استمر كذلك حتى مات أخرج عنه لكل يوم مد كما تقدم ، وقد يقتضيه قول الشارح أول الفصل وعلم من تعبيره بالموت عدم صحة الصوم عن حي الخ ، لكن قول الشارح الآتي ومثله كل عاجز عن صوم واجب الخ يقتضي خلافه وهو الظاهر (قوله أو مشقة شديدة تلحقه) لم يبين ضابط المشقة هنا المبيحة للفدية وقياس مأمراً في المرض أنها التي يخشى منها محذور تيمم (قوله أى لا يطيقونه) أى فلا مقدرة ، فإن قلت : : أى قرينة على أن المراد ذلك ؟ قلت : يمكن أن يكون قد وجدت عند النزول قرينة حالية فهم منها ذلك ، ولا يضر عدم بقائها فليتأمل اهـ . على بهجة (قوله وإنما لم يلزم من ذكر قضاء) أى وإن كانت الفدية باقية في ذمته (قوله لم يصح نذره) أى لعجزه عنه حال النذر (قوله لأنه خوطب بالحج) ويقع الحج الأول للثابت ويسترد منه مادفعه إليه من الأجرة (قوله وما بحثه في المجموع من أنه ينبغي هنا عكسه) أى وهو عدم ثبوتها في ذمته (قوله ولو أخرج)

(قوله لأنه خوطب بالحج) أى ابتداءً فلا يقال إن كونه مخاطباً بالحج هو محل النزاع

الآتين تعجيل فدية يومين فأكثر، ولم تعجيل فدية يوم فيه أو في ليلته، ومقابل الأظهر المنع لأنه أظفر لأجل نفسه بعذر فاشبهه المسافر والمريض إذا ماتا قبل انقضاء السفر والمرض وقرق الأول بأن الشيخ لا يتوقع زوال عذره بخلافهما (وأما الحامل والمرضع فإن أظفرتا خوفاً) من الصوم (على نفسيهما) ولومع ولديهما تغليبا للمسقط وعملا بالأصل من حصول مرض ونحوه بالصوم كالضرر الحاصل من الصوم للمريض (وجب) عليهما (القضاء بلا فدية) كالمرض المرجو البرء (أو على الولد) وحده ولو من غيرها بأن خافت الحامل من إسقاطه وخافت المرضع من أن يقل اللبن فيهلك الولد (لزمتهما) مع القضاء (الفدية في الأظهر) في مالهما وإن كانتا مسافرتين أو مريضتين، نعم إن أظفرتا لأجل السفر أو المرض فلا فدية عليهما وكذا إن أطلقتا في الأصح ثم الكلام في الحرة أما الفتنة فستأق وفي غير المرضع المتحيرة، وأما هي فلا فدية عليها للشك وكذا الحامل المتحيرة بناء على أن الحامل تحيض، ثم محل ما ذكر في المتحيرة إذا أظفرت ستة عشر يوما فأقل، فإن أظفرت أزيد من ذلك وجبت الفدية لما زاد لأنها أكثر ما يمتثل فساد به بالحيض حتى لو أظفرت كل رمضان لزمها مع القضاء فدية أربعة عشر يوما، نبه عليه الجلال البلقيني، وشمل كلام المصنف المستأجرة للإرضاع، وإنما لزمها ولم يلزم الأجير دم التمتع لأن الدم ثم من تمتة الحج الواجب على المستأجر وهنا الفطر من تمتة إيصال المنافع اللازمة للمرضع، وما بجته الشيخ من أن محل ما ذكر في المستأجرة والمتطوعة إذا لم توجد مرضعة مفطرة أو صائمة لا يضرها الإرضاع، محمول في المستأجرة على ما إذا غلب على ظنها احتياجها إلى الإفطار قبل الإجارة، وإلا فالإجارة للإرضاع لا تكون إلا إجارة عين، ولا يجوز

أى بعد مضي سنتين مثلاً لأنه لو أخرج فدية السنة الأولى فيها لم يكن تأخير حتى يقال لم يلزمه شيء للتأخير (قوله الآتين تعجيل) أى وإذا قلنا بعدم الاعتداد بما عجله هل له أن يسترده أم لا؟ فيه نظر، والأقرب الأول وإن لم يعلم الآخذ يكونها معجلة أخذاً مما مر فيها لو أخرج غير الجنس فإنه يسترد منه مطلقاً لفساد القبض، وتقدم أن مثل ذلك كل ما لم يقع الموقع وكان قبضه فاسداً، وكذا لو عجل ليلاً الفطر للكبر أو المرض ثم تحمل المشقة وصام صبيحة ليلة التعجيل فيتين عدم وقوع ما عجله الموقع ويسترده على ما مر (قوله وأما الحامل) أى ولو كان الحمل من زنا أو بغير آدمى ولا فرق في الرضيع بين أن يكون آدمياً أو حيواناً محترماً ثم رأيت في الزيادة (قوله من حصول مرض ونحوه) أى من كل ضرر يبيع التيمم حج. أقول: وينبغى في اعتماد الخوف المذكور أنه لا بد من إخبار طبيب مسلم عدل ولو عدل رواية أخذاً مما قيل في التيمم (قوله أو على الولد) أى ولو حربياً على الأوجه لأنه محرم خلافاً لما يقتضيه كلام الزركشى اه إيعاب. وقوله ولو حربياً: أى بأن استؤجرت امرأة مسلمة لإرضاع ولد حربى مثلاً (قوله فيهلك الولد) مثل الهلاك غيره مما يبيع التيمم اه حج (قوله وكذا إن أطلقتا) أى بأن لم يريدوا بالفطر خصوص الولد ولا السفر أو المرض (قوله وجبت الفدية لما زاد) أى على ستة عشر (قوله كل رمضان) أى من سنة واحدة (قوله المستأجرة) وكذا المتبرعة اه حج. وظاهره وإن لم تتعين للإرضاع وسيأتى ما فيه في قوله وما بجته الشيخ الخ (قوله على ما إذا غلب على ظنها) أى فلا يجوز لها حيث علمت بذلك الإيجار وتبطل الإجارة

(قوله من حصول مرض) متعلق بقوله خوفاً، وقوله كالضرر وصف لمصدر محذوف: أى ضرراً كالضرر الخ (قوله أما الفتنة فستأق) انظر أين تأق (قوله وما بجته الشيخ من أن محل ما ذكر) يعنى جواز الفطر (قوله ويتدارك عنه بالفدية (١)) انظر هل يتدارك عنه بالصوم أيضاً على التقديم الآتى (قوله محمول في المستأجرة على ما إذا غلب على ظنها الخ) أى وحينئذ فلا تصح الإجارة لعدم قدرتها على تسليم المنفعة شرها، وخروج بذلك

(١) (قوله ويتدارك عنه بالفدية) ليس موجوداً بنسخ الشرح الخى بألفها اه مصححة.

إبدال المستوفى منه فيها والفطر فيما ذكر جائز بل واجب إن خيف نحو هلاك الولد ولا تعدد الفدية بتعدد الأولاد لأنها بدل عن الصوم ، بخلاف الحقيقة لأنها فداء عن كل واحد ، ومقابل الأظهر لا يلزمهما كالمسافر والمريض لأن فطرهما لعذر ، وقيل يجب على الموضع دون الحامل لأن فطرهما لمعنى فيها كالمريض (والأصح أنه يلحق بالمريض) في إيجاب الفدية مع القضاء (من أفطر لإتقاذ) محترم (مشرف على هلاك) بغيره أو غيره أو على إتلاف عضو أو منفعة أخذاً من نظائره وتوقف الإتقاذ على الفطر فأفطر ولم تكن امرأة متحيرة لأنه فطر ارتفق به شخصان وإن وجب كما مر ، وقضية كلامه التسوية بين النفس والمال ، لكن المعتمد كما في فتاوى القفال عدم لزوم ذلك في المال ولو مال غيره إن لم يكن حيواناً وإن كان القفال فرضه في مال نفسه لأنه فطر ارتفق به شخص واحد ، بخلاف الحيوان المحترم ولو بهيمة فإنه ارتفق به شخصان ، ومحلّه في منقذ لا يباح له الفطر لولا الإتقاذ . أما من يباح له الفطر لعذر كسفر أو غيره فأفطر فيه للإتقاذ ولو بلا بذية الترخص ، قال الأذرى : فالظاهر أنه لافدية ، ويتجه تقييده بما مر آنفاً في الحامل والمريض والثاني لا يلحق بهما لأن إيجاب الفدية مع القضاء بعيد من القياس ، وإنما قلنا به في حق الموضع والحامل لورود الأخبار به فبقي ما عداهما على الأصل والفطر في هذه الحالة واجب كما مر إن لم يمكن تخليصه إلا به (لا المتعدى بفطر رمضان بغير جماع) فلا يلحق بها لعدم وروده وفارق لزومها للحامل والمريض بما مر وبأن الفدية غير متقدمة بالإثم بل إنما هي حكمة استأثر الله بها . ألا ترى أن الردة في شهر رمضان أفحش من الوطء مع أنه لا كفارة فيها ، وفارق ذلك أيضاً لزوم الكفارة في اليمين الغموس وفي القتل عمداً عدواناً بأن الصوم عبادة بدنية والكفارة فيها على خلاف الأصل فيقتصر فيها على ما ورد فيه نص أو كان في معناه بخلافها في تينك . نعم يلزمه التعزير (ومن أخر قضاء رمضان) أو شيئاً منه (مع إمكانه) بأن كان صحيحاً مقياً (حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد) وهو آثم كما في المجموع لخبر فيه ضعيف لكنه روى

لو صدرت منها على هذا الوجه لعجزها عن تسليم منفعة نفسها بوجود من لا يضرها الإرضاع (قوله بما مر آنفاً) أى بأن أفطر لنحو السفر لا للإتقاذ ، وعليه فقوله أولاً للإتقاذ معناه عنده (قوله والمريض) أى وذلك بأن أفطرت مع وجود غيرها على ما بحثه الشيخ رحمه الله (قوله بما مر) أى من أنه ارتفق به شخصان (قوله نعم يلزمه) أى المتعدى (قوله صحيحاً مقياً) أى وحرّاً لما يأتي من قوله : أما القن الخ ، ولا فرق في الحرّ بين كونه حر الكل أو البعض أخذاً من تعليل الاحتراز بالحرّ عن الرقيق لأنه لا تركة له فيخرج عن البعض مما خلفه عن كل يوم مد كما

ما إذا لم يغلب على ظنها ما ذكر فتصح الإجارة ويجوز لها الفطر ، بل يجب ويمتنع عليها دفع الطفل لغيرها ، وهذا موضوع كلام الأصحاب وهو حاصل قوله وإلا فالإجارة الخ (قوله لأنه فطر ارتفق به شخصان) هذا وجه إلحاقه بالموضع فهو الجامع في القياس لاحكامه إيجاب الفدية ، وإلا فسيأتى أن الفدية حكمة استأثر الله تعالى بها . لا يقال : يازم على هذا أن المقيس عليه تعبدى وحينئذ فلا يصح القياس لأن من شرطه أن لا يكون المقيس عليه تعبدى . لأننا نقول : الذى استأثر الله به إنما هو إناطة الحكم بخصوص هذه العلة فالحكم معال لا تعبدى فهو كالطعم في الربويات فتأمل (قوله لكن المعتمد كما في فتاوى القفال عدم لزوم ذلك) أى الفدية (قوله فأفطر فيه للإتقاذ) ليس في كلام الأذرى فيجب حذفه لذلك وليأتى قوله بعد ويتجه تقييده بما مر آنفاً في الحامل والمريض ، ونص عبارة الأذرى : وكل ما سبق في منقذ لا يباح له الفطر لولا الإتقاذ أما لو كان يباح له ذلك لعذر سفر أو غيره فالظاهر أنه لافديه عليه ولا شك فيه إذا نوى الفطر بذلك انتهت (قوله والكفارة فيها على خلاف الأصل) يعنى الفدية

موقوفا على رأيه بإسناد صحيح ، ويعضده إفتاء ستة من الصحابة ولا يخالف لم ولتعديه بحزمة التأخير حيثلذ ، وإنما جاز تأخير قضاء الصلاة إلى ما بعد صلاة أخرى مثلها: بل إلى سنين ، لأن تأخير الصوم إلى رمضان آخر تأخير إلى زمن لا يقبله ولا يصح فيه فهو كتأخيره عن الوقت ، بخلاف قضاء الصلاة فإنه يصح في كل الأوقات ، ولا يرد عليه أنه يقتضى مجيء الحكم فيما هو قبيل عيد النحر إذ التأخير إليه تأخير لزمن لا يقبله لأن المراد تأخيره إلى زمن هو نظيره لا يقبله فانتفى العيد على أن إيراد ذلك غفلة عن قولهم في الإشكال مثلها ، وخارج بإمكانه مالمو أخره بعذر كأن استمر مسافرا أو مريضا أو المرأة حاملا أو مرضعا إلى قابل فلا شيء عليه بالتأخير مادام العذر باقيا وإن استمر سنين لأن ذلك جائز في الأداء بالعذر ففي القضاء به أولى ، ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلامهما كغيرهما ، وصرح به المتولى وغيره بين من فاته شيء بعذر وغيره ، لكن سيأتى في صوم التطوع تبعا لما نقله في الروضة عن التهذيب وأقره أن التأخير للسفر حرام ، وقضيته لزومها ويمكن أن يقال : لا يلزم من الحرمة القدية ، وقضية كلامهما أنه لو شئى أو أقام مدة تمكن فيها من القضاء ثم سافر في شعبان مثلا ولم يقض فيه لزوم القدية وهو ظاهر وإن نظر فيه الأسنوى ، وأخذ الأذرى من كلامهم أن التأخير جهلا أو نسيانا عذر فلا قدية به ، وسبقه لذلك الرويانى لكن خصه بمن أفطر بعذر ، والأوجه عدم الفرق ، وبحث بعضهم سقوط الإثم به دون القدية ومثلها الإكراه كما في نظائر ذلك وموته أثناء يوم يمنع تمكنه فيه (والأصح تكرره) أى المد إذا لم يخرج به (بتكرر السنين) لأن الحقوق المالية لا تتداخل بخلافه في نحو الهرم لا يتكرر بذلك لانتفاء التقصير . أما القن فلا تلزمه القدية قبل العتق بتأخير القضاء كما أخذ به بعض المتأخرين من كلام الرافعى في نظيره ، لأن هذه فدية مالية لا مدخل للصوم

تقضى ديونه من تركته ، ولا فرق في وجوب المد لكل يوم بين كونه بينه وبين سيده مهابة أم لا : أى ولم تكن المرأة حاملا أو مرضعا أخذما مما مر ويأتى (قوله قضاء الصلاة) أى حيث فاتته بعذر (قوله إذ التأخير إليه) أى إلى يوم عيد النحر (قوله لا يقبله) جملة حالية (قوله وخارج بإمكانه مالمو أخره بعذر كأن استمر الخ) وينبغى أن منه مالمو نذر صوم شعبان في كل سنة وفاته شيء من رمضان ولم يتمكن من قضائه حتى دخل شعبان فيعذر في تأخير قضاء رمضان إلى شوال مثلا لأن صوم شعبان استحق عليه بالنذر قبل استحقاق صومه عن القضاء (قوله ولا فرق في ذلك) أى في لزوم القدية بالتأخير (قوله بين من فاته شيء) معتمد (قوله أن للتأخير) أى تأخير قضاء رمضان بسبب السفر (قوله أن التأخير جهلا) ومراده الجهل بحزمة التأخير وإن كان غالطا للعلماء لخفاء ذلك لا بالتكرر فلا يعذر لجهله نظير ما مر فيما لو علم حرمة التنجس وجهل البطلان به اه حج اه زيادى (قوله والأوجه عدم الفرق) أى بين من أفطر لعذر وغيره ، فكل من الجهل والنسيان عذر مطلقا (قوله سقوط الإثم به) أى الجهل (قوله وموته أثناء يوم) أى ولو كان مفطرا لتبين أنه ليس من أهل صوم ذلك اليوم (قوله يجمع تمكنه فيه) أى فلا يكون سببا في تكرار القدية (قوله بتكرر السنين) أى بقيدته المار في كلام المصنف وهو الإمكان ، وعبرة سم على منهج : فرع : إذا تكرر التأخير هل يعتبر الإمكان في كل عام أم يكفى لتكرر القدية

(قوله غفلة عن قولهم في الإشكال) أى المقدر في قوله وإنما جاز تأخير الصلاة إلى ما بعد صلاة أخرى مثلها إذ هو جواب عن إشكال مقدر كما لا يخفى (قوله ولا فرق في ذلك) أى في عدم لزوم القدية في التأخير لعذر (قوله أن التأخير للسفر حرام) أى فيما إذا كان القوات لغير عذر (قوله وبحث بعضهم سقوط الإثم به) الضمير لما ذكر من الجهل والنسيان (قوله أما القن الخ) كأنه توهم أنه قيد فيما مر لزوم القدية بالحر ، وأنه سقط من النسخ ولما

فيها والعبد ليس من أهلها لكن هل تجب عليه بعد عتقه ؟ والأوجه عدم الوجوب . وقيل نعم أخذنا من قولهم ولزمت ذمة عاجز وما فرق به البغوى من أنه لم يكن من أهل الفدية وقت الفطر بخلاف الحر صحيح ، وإن زعم بعضهم أنه يمكن الجواب عنه بأن العبرة في الكفارة بوقت الأداء لا بوقت الوجوب لظهور الفرق وهو أن المكفر ثم أهل للوجوب في حالتيه ، وإنما اختلف وصفه بخلاف ما هنا فإنه غير أهل للالتزام الفدية وقت الوجوب ومقابل الأصح لا تتكرر كالحدود (والأصح أنه لو أخرج القضاء أى قضاء رمضان مع إمكانه فأتى أخرجه من تركته لكل يوم مدان مد للفوات) ما لم يصم عنه أحد كما مر (ومد للتأخير) لأن كلا منهما موجب عند الانفراد فكذا عند الاجتماع . والثاني يكفى مد وهو للفوات ، وعلم أنه متى تحقق الفوات وجبت الفدية ولم يدخل رمضان فلو كان عليه عشرة أيام فأتى لبواقي خمس من شعبان لزمه خمسة عشر مدا عشرة لأصل الصوم وخمسة للتأخير لأنه لو عاش لم يمكنه إلا قضاء خمسة ، وقضية ذلك لزوم الفدية حالا عما لا يسهه ، وهو ماصوبه الزركشى وفرق بينه وبين ما اقتضاه كلامهما بعد من عدم اللزوم حتى يدخل رمضان كمن حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فتلف بغير إتلافه قبل الغد فلا بحث ، وأخذ ابن العماد بالقضية الثانية وفرق بين صورة الميت والحى بأن الأزمنة المستقبلية يقدر حضورها بالموت كما يحل الأجل به ، وهذا مقنود فى الحى إذ لا ضرورة إلى تعجيل الزمن المستقبل فى حقه ، ولو عجل فدية التأخير ليؤخر القضاء مع الإمكان أجزأته وإن حرم عليه التأخير ، ولا شيء على الهرم والزمن ومن اشتدت مشقة الصوم عليه لتأخير الفدية إذا أخرها عن السنة الأولى (ومصرف الفدية الفقراء والمساكين) دون غيرهما من مستحقى الزكاة لأن المسكين ذكر فى الآية والخبر والفقير أسوأ حالا منه أو داخل فيه إذ كل منهما إذا

وجود الإمكان فى العام الأول الظاهر الأول كما يرشد إليه قول البغوى أن المتعدي بالفطر لا يعذر بالسفر فى القضاء اهـ . والذي تحرر فى مجلس مر معه بحضرة العلامة الطيلاوى الأول (قوله مع إمكانه) ولا يمنع من الإمكان ما لو حلف بالطلاق الثلاث أنه لا يصوم قبل رمضان لتقصيره باليمين فتلزمه الفدية إذا أخر (قوله وهو ماصوبه الزركشى) معتمد (قوله فلا بحث) أى قبل الغد (قوله ولا شيء على الهرم) تقدم التصريح به فى قوله بخلافه

فلا موقع للتعبير بأما هنا (قوله وفرق بينه وبين ما اقتضاه كلامهما بعد من عدم اللزوم الخ) أى بأنه مات هنا عاصيا بالتأخير وتحقق اليأس بفوات البعض فلزمه بدله بخلافه ثم فيها ، أما الأول فواضح وأما الثانى فلجواز موته قبل الغد فلا بحث ، هذا نص عبارة الإمداد الذى مذكره الشارح إلى آخر السوادة عبارته بالحرف إلا أنه أسقط منها ما ذكرته ، ولا يخفى أن قوله وفرق بينه وبين ما اقتضاه كلامهما بعد من عدم اللزوم الخ صريح فى أن الفرق بين مسئلتى الصيام وأن الزركشى يفرق بين الحى والميت وأن تصويبه فى خصوص مسألة الميت مع أن ما ذكر من الفرق إنما هو بين الصيام والحلق ، وأيضا فقوله وأخذ ابن العماد بالقضية الثانية صريح فى أن الزركشى غير قائل بالفرق وكل ذلك تناقض ، ثم إن قوله وأخذ ابن العماد بالقضية الثانية لا يخفى أن القضية الثانية إنما هى عدم اللزوم مطلقا ، وابن العماد لا يقول بعدم اللزوم مطلقا بل إنما يقول به فى الحى كما يدل عليه باقى الكلام ، وبالجملة فى هذا السياق مواخذات لا تحصى ، وحاصل ما فى هذا المقام أن الشيخين لما ذكر المسئلة من مات وعليه عشرة أيام لبواقي خمس من شعبان التى مرت المتقضية لزوم الفدية فى تركته حالا قال بعد ذلك واللفظ للروضة ، وإذا لم يبق بينه وبين رمضان السنة الثانية ما يتأتى فيه قضاء جميع القاتات فهل تلزمه فى الحال الفدية عما لا يسهه الوقت أم لا تلزمه إلا بعد دخول رمضان ؟ فيه وجهان كالوجهين فيمن حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فتلف

ذكر منفردا يشمل الآخر ولا يجب الجمع بينهما (وله صرف أمداد) منها (إلى شخص واحد) بخلاف المد الواحد فإنه يجوز صرفه إلى شخصين لأن كل مد كفارة ومن ثم لم يجز إعطاؤه من أمداد الكفارة الواحدة أكثر من مد ، أما إعطاء دون المد وحده أو مع مد كامل فيمتنع مطلقا لأنه بدل عن صوم يوم وهو لا يتبعص ، بخلافه في كفارة الحج فإنه أصل ، وأيضا فالمعروم ثم قد يكون أقل من مد بلا ضرورة بخلافه هنا (وجنسها) أى الفدية (جنس الفطرة) التى مر الكلام عليها ومر فيها أن المدرطل وثلت وأن المعتبر الكيل لا الوزن .

في نحو الهرم الخ (قوله وله صرف أمداد) التعبير به مشعر بأن صرفه لأشخاص متعددين أولى وهو كذلك ويؤيده ما نقل عن ابن عبد السلام من أن سدّ جوعة عشرة مساكين أفضل من سدّ جوعة واحد عشرة أيام . وعبارة شرح المناوى على منظومة الأكل لابن العماد قبل قوله وإن دعوت صوفيا الخ مانصه : فائدة : لو سدّ جوعة مسكين عشرة أيام هل أجره كأجر من سدّ جوعة عشرة مساكين ؟ قال ابن عبد السلام : لا فقد يكون في الجمع ولى وقد حث الله على الإحسان للصالحين وهذا لا يتحقق في واحد ، ولأنه يرجى من دعاء الجمع مالا يرجى من دعاء الواحد ، ومن ثم أوجب الشافعى دفع الزكاة إلى الأصناف لما فيه من دفع أنواع من المفساد وجلب أنواع من المصالح ، إن دفع الفقر والمسكنة نوع مخالف لدفع الرقّ عن المكاتب والغرم عن الغارم والغربة والانتقطاع عن ابن السبيل اهـ (قوله منها إلى شخص) أى وله نقلها أيضا لأن حرمة النقل خاصة بالزكاة بخلاف الكفارات (قوله فيمتنع) أى في الدون وفيما زاد على الواحد (قوله وجنسها) قال القفال : ويعتبر فضلها عما يعتبر ثم اهـ حج أقول : يتأمل هذا مع كون الفرض أنه مات وأن الواجب تعلق بالتركة وبعد التعلق بالتركة ، فأى شيء عليه بعد موته يحتاج في إخراج الكفارة إلى زيادة ما يخرج عنه ، بل القياس أن يقال : يعتبر الوجوب الإخراج فضل ما يخرج من مؤنة تجهيزه ، ويقدم ذلك على دين الآدمى إن فرض أن على الميت ديننا . نعم ما ذكره ظاهر فيها لو أظفر لكبر أو مرض لا يرجى برؤيه

قبل الغد هل يحث في الحال أم بعد مجيء الغد انتهى . وقضية التشبيه بمسئلة الحلف عدم اللزوم في الحال وفي المسئلة الثانية مفروضة في الحى كما لا يخفى ، فرماها الأسنوى كالسبكي بالتناقض في ذلك ، فالزركشى صوب ما اقتضاه كلامهما أولا من اللزوم حالا : أى في مسئلتى الحى والميت و فرق بين مسئلتى الصوم والحلف ، وأما ابن العماد فاعتمد كلا من القضيتين و فرق بين مسئلتى الحى والميت . وعبارة شرح الروض بعد سوق كلام الشيخين ، وإثبات التناقض بينهما ونسبته للسبكي والأسنوى نصها : ورده أى ما ذكره السبكي والأسنوى ابن العماد بأن لا مخالفة فإن الأزمنة المستقبلية بقدر حضورها بالموت كما يحل الأجل به ، وهذا مفقود في الحى إذ لا ضرورة إلى تعجيل الزمان المستقبل في حقه والزركشى بأن الصواب هو الأوّل : أى لزوم الفدية في الحال ، ولا يلزم من التشبيه بمسئلة الرغيف خلافه ، ثم فرق بين صورتي الصوم وصورة اليمين بأنه مات هنا عاصيا بالتأخير فلزمته الفدية في الحال بخلاف صورة اليمين ، وبأنه هنا قد تحقق اليأس بفوات البعض فلزمه بدله بخلافه في اليمين لجواز موته قبل الغد فلا يحث انتهت . ولا يخفى أن الفرق الأول من فرق الزركشى قاصر على مسألة الموت وبهذا تعلم ما في كلام الشارح كالإمداد .

فصل في موجب كفارة الصوم

(نحب الكفارة بإفساد صوم يوم من رمضان) يقينا وخرج به الوطء في أوله إذا صامه بالاجتهاد ولم يتحقق أنه منه أو في صوم يوم الشك حيث جاز فبان من رمضان (بجماع) ولو لواطا وإتيان بهيمة أو ميت وإن لم ينزل (أثم به بسبب الصوم) أى لأجله تجبر الصحيحين « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت ، قال : وما أهلكك ؟ قال وقعت امرأتى في رمضان ، قال : هل تجد ما تعتق رقية ؟ قال لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال لا ، قال : فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا ؟ قال لا ثم جلس ، فأقنى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق ، وهو بفتح المهملتين مكمل ينسج من خوص النخل ، فيه تمر فقال : تصدق بهذا ، فقال : على أفقر منا يارسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال : اذهب فأطعمه أهلك » وفي رواية البخارى « فاعتق رقبة فصم شهرين فأطعم ستين مسكينا » بافظ الأمر . ورواية

(فصل في موجب كفارة الصوم)

(قوله كفارة الصوم) أى وبيانها وما يتبع ذلك (قوله وخرج به) أى بقوله يقينا (قوله حيث جاز) أى بأن أخبره موثوق به برواية الهلال فصام اعتمادا على ذلك (قوله بجماع) قد يخرج ما لو قارن الجماع مفطر آخر كأكل فلا نحب الكفارة ، وهو متجه لأن الأصل براءة الذمة ولم يتمحض الجماع للهلك اه سم على شرح البهجة . فلو أوجب في فرج مقطوع هل يجب فيه الكفارة ويفسد الصوم كما يجب الغسل بالإبلاج فيه أولا ويفرق فيه نظر ، والأقرب الثانى ، ويفرق بأن المدار هنا على مسمى الجماع وهو منتف فيه ، بخلاف الغسل فإن الحكم فيه منوط بمسمى الفرج (قوله ولو لواطا) صريح فى أن الجماع يشمل ذلك لكنه قال فى الإيعاب بعد تعبير المتن بالجماع الأولى بوطء ليشمل اللواط وإتيان البهيمة والميثة ، ويحتمل أن ما ذكره الشارح تفسير مراد فلا ينافى ما ذكره فى الإيعاب (قوله تجبر الصحيحين جاء رجل) واسمه سلمة بن محضر البياضى (قوله قال هل تجد ما تعتق) أى تستطيع وما مصدرية (قوله فهل تجد ما تطعم) ما مصدرية أيضا (قوله وهو بفتح المهملتين) هذا هو الصواب المشهور فى الرواية واللغة ، وحكاها القاضى عن رواية الجمهور ثم قال : ورواه كثير من شيوخنا وغيرهم بإسكان الراء ، قال : والصواب الفتح ، ويقال العرق الزبيل بفتح الزاى من غير نون والزبيل بكسر الزاى وزيادة نون ، ويقال له القفة والمكمل بكسر الميم وفتح التاء المثناة فوق والسفيفة بفتح السين المهملة وبالفاءين . قال القاضى : قال ابن دريد : تسمى زنبيلاً لأنه يحمل فيه الزبل ، والعرق عند الفقهاء ما يسع خمسة عشر صاعا وهو ستون مد لستين مسكينا لكل مسكين مد اه شرح مسلم للنووى . وأما الفرق بالفاء والراء المفتوحتين فهو كما فى المصباح مكيال يقال إنه يسع ستة عشر رطلا (قوله ما بين لابتيها) وهما الحرتان أى الجبلان المحيطان بالمدينة وفى رواية ذكرها

(فصل في موجب كفارة الصوم)

(قوله يقينا) يعنى ظنا مستندا إلى رؤية كما يعلم بما يأتى (قوله أو فى صوم يوم الشك الخ) سيأتى أنه يورد ذلك على كلام المصنف ، ويحجب عنه بأنه خارج بقيد الإفساد فلا حاجة إلى قول الشارح يقينا هنا بالنسبة إليه . واعلم أنه إنما يرد على المصنف إن جعل قوله من رمضان وصفا ليوم ، فإن جعل وصفا لصوم لم يرد فتأمل .

أنه كان فيه خمسة عشر صاعا كما قاله البيهقي أصبح من رواية أنه كان فيه عشرون صاعا ، وستأتي القيود مشروحة في كلام المصنف . وأورد على هذا الضابط . أمور أحدها إذا جامع المسافر ونحوه امرأته ففسد صومها لا كفارة عليه بإفساده على الأظهر فينبغي التقييد بصوم نفسه ويحجب عنه بأن الكفارة إذا لم تلزم بإفسادها صومها بالجماع كما يأتي فبالأولى إفساد غيرها له . الثاني لو ظن غروب الشمس من غير أمانة فجامع ثم بان نهارا فلا كفارة لأنه لم يقصد الهلك . قاله القاضي حسين والمتولى والبعوى . قال في المجموع : وبه قطع الأصحاب إلا الإمام فإنه قال : من أوجب الكفارة على الناسي يوجبها ههنا . وقال الرافعي وتبعه المصنف : ينبغي أن يكون هذا مفرعا على تجويز الإفطار والحالة هذه ، وإلا فتجب الكفارة وفاء بالضابط المذكور . قال الأذرعى : وظاهر كلام القاضي والمتولى والبعوى مصرح بالمعصية وعدم الكفارة ، قال القاضي : لأنها تدرك بالشبهة كالحل . قال : ولو بان أن الشمس قد غربت خرج ولا قضاء فلا يصح الحمل على ما ذكره اهـ . ويحجب أخذها مما مرّ بأنها إنما سقطت بالشبهة وهي عدم تحقق الموجب عند الجماع المعتضد بأصل براءة الذمة لا تجوز الإفطار لأنه حرام عليه كما مرّ . الثالث لو شك في النهار هل نوى ليلا أم لا ثم جامع في حال الشك ثم تذكر أنه نوى فإنه يبطل صومه ولا كفارة عليه ، ويحجب عنه بما قبله . الرابع إذا نوى صوم يوم الشك عن قضاء أو نذر ثم أفسده نهارا بجماع ثم تبين بعد الإفساد بالبيئة أنه من رمضان فإنه يصدق أن يقال إنه أفسد صوم يوم من رمضان بجماع أثم به لأجل الصوم ومع ذلك فلا تجب عليه الكفارة لأنه لم ينوّه عن رمضان ويحجب عنه بأنه مفطر حقيقة لتبين عدم صحة صومه من غير رمضان وعنه أيضا لانقضاء نيته له . الخامس ، وهو وارد على عكس الضابط إذا طلع الفجر وهو بجماع فاستدام فإن الأصح في المجموع عدم انعقاد صومه . وتجب عليه الكفارة مع أنه لم يفسد صوما ، ويحجب بعدم وروده إن فسر الإفساد بما يمنع الانعقاد تجوّزا بخلاف تفسيره بما يرفعه ، على أنه وإن لم يفسده فهو في معنى ما يفسده فكأنه انعقد ثم فسد ، وزاد في الروضة ، تبعاً للغزالي تام احترازاً عن المرأة فإنها تفطر بدخول شيء من الذكر فرجها ولو دون

البخاري في الأدب من رواية الأوزعى « والذي نفسى بيده ما بين ظنني المدينة » وهو تثنية طنب بضم الطاء المهمة والنون أحد أطناب الخيمة واستعاره للطرف ، وقوله أهل هو مبتدأ أخبره أحوج وبين لا يتبها حال ويجوز كون ما حجازية أو تميمية ، فعلى الأول أحوج منصوب وعلى الثاني مرفوع ، ويجوز أن يكون بين خبرا مقدما وأهل مبتدأ وأحوج صفة لأهل ، ويتعين على هذا رفع أحوج على أنه صفة ويجوز نصبه على أنه حال ، ويستوى على هذا الحجازية والتميمية لسبق الخبر (قوله خرج) أى من الصوم (قوله ويحجب عنه بما قبله) هو قوله ويحجب أخذها مما مر بأنها الخ (قوله إن فسر الإفساد بهما يمنع الانعقاد) الأولى أن يقول بما يشمل مع الانعقاد الخ (قوله فكأنه انعقد الخ)

(قوله وستأتي القيود) يعنى مفهوماتها (قوله يحجب بأن الكفارة إذا لم تلزم بإفسادها صومها الخ) في هذا الجواب تسليم الإيراد ، ولا يخفى اندفاعه بتقيد الجماع كما يعلم مما سيأتى في كلامه مع أنه يرد على ما قاله أنه لا يكتفى في الحدود بالمفاهيم (قوله خرج) بفتح المهملة وكسر الراء أى إثم (قوله فلا يصح الحمل على ما ذكره) هذا من تنمة كلام الأذرعى فالضمير في ذكره للرافعى الذى تبعه المصنف : أى حيث كان كلام القاضي مصرحا بالإثم فلا يصح ما حمله عليه الرافعى (قوله ويحجب أخذها مما مرّ بأنها إنما سقطت بالشبهة الخ) هذا الجواب لا يدفع الإيراد وكذا الذى بعده كما هو ظاهر (قوله لا تجوز الإفطار) أى الذى بحثه الرافعى فيما مر وهذا لا دخل له في الجواب (قوله إن فسر الإفساد بما يمنع الانعقاد تجوّزا) فيه أن الضوابط تصان عن التجوّز ، وكذا يقال في قوله على أنه الخ

الحشمة . والتام يحصل بالتقاء الحثانين ، فإذا مكنته منه فالكفارة عليه دونها وزيفه كثير بخروج ذلك الجماع إذ الفساد فيه بغيره وبأنه يتصور فساد صومها بالجماع بأن يولج فيها نائمة أو ناسية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر أو تقدر على الدفع وتستديم ففساده فيها بالجماع ، إذ استدامة الوطء هنا وطء ولا كفارة عليها لأنه لم يؤمر بها في الخبر إلا الرجل المجمع مع الحاجة إلى البيان ولأنها غرم مالى يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الواطئ كالهمر ، فلا يجب على الموطوءة في القبل أو الدبر ولا على الرجل الموطوء لما نقل ابن الرفعة الاتفاق عليه (فلا كفارة على ناس) أو جاهل تحريمه أو مكره لأن صومه لم يفسد بذلك كما مر ، وقد احترز عنه بإفساد بل لا كفارة أيضا على الصحيح وإن جعلناه مفسدا لانتهاء الإثم ، ولو علم التحريم وجهل وجوب الكفارة وجبت قطعاً (ولا مفسد غير رمضان) من نحو نذر وقضاء لأن النص ورد في رمضان وهو أفضل الشهور ومخصوص بفصائل لم يشاركه فيها غيره فلا يصح قياس غيره عليه . وقد احترز عن ذلك بقوله من رمضان (أو بغير جماع) كأكل أو غيره لورود النص في الجماع وهو أغلظ من غيره وقد احترز عنه بقوله بجماع (ولا) على صائم (مسافر جامع بنية الترخص) لأنه لم يأثم لوجود القصد مع الإباحة (وكذا بغيرها في الأصح) لإباحة الإفطار له فصار شبهة في درء الكفارة ، والثاني تلزمه لأن الرخصة لا تحصل بدون قصدتها . ألا ترى أن المسافر إذا أخر الظهر إلى العصر فإن كان بنية الجمع جمع وإلا فلا ، وجوابه أن الفطر يحصل بلانية بدليل غروب الشمس ولا كذلك تأخير الصلاة ، والمريض في ذلك كالمسافر ، وقد احترز عنه بقوله آثم ، إذ كلامه في آثم لا يباح له الفطر بحال ، ويصح أن يكون احترز به عن جماع الصبي (ولا على من ظن) وقت الجماع (الليل) فجامع (فبان نهاراً) لانتهاء الإثم (ولا على من جامع) عامداً (بعد الأكل ناسياً وظن أنه أفطر به) أى الأكل لأنه يعتقد أنه غير صائم وقوله ناسياً متعلق بالأكل (وإن كان الأصح بطلان صومه) بهذا الجماع كما لو جامع على ظن بقاء الليل فبان خلافه . والثاني لا يبطل كما لو سلم من ركعتين من الظهر ناسياً ثم تكلم عامداً لا تبطل صلاته ، والفرق على الأول أنه هنا صائم وقت الجماع

معتمد (قوله وزيفه كثير) أى أفسده (قوله إذ استدامة الوطء الخ) انظره مع ما قرره في باب الأيمان وعبرة المنهاج ثم : واستدامة طيب ليست تطيباً في الأصح وكذا وطء وصوم وصلاة ، والله أعلم اهـ : إلا أن يراد أن استدامة الجماع لها حكم الجماع هنا ، ويؤيده ما تقدم في النزاع مع طلوع الفجر أنه يشترط قصد الترك وإلا لم يصح اهـ سم على شرح الهجة الكبير ، وكتب بهامشه العلامة الشوبري مانصه : عبارة الإمداد في باب الظهر واستمرار الوطء وطء : أى في الحرمة لا مطلقاً لما يأتى في الأيمان اهـ . وهى تؤيد ما أشار إليه المحشى من الحمل فليتأمل (قوله أو جاهل تحريمه) أى وقد قرب عهده بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء أخذاً من قوله لأن صومه لم يفسد (قوله ولو علم بالتحريم) شمل ما لو علم بالتحريم وجهل إبطاله للصوم (قوله وقد احترز عنه) أى عما ذكر (قوله بدليل غروب الشمس) أى فإنه يفطر بمجرد غروبها وإن لم يتعاط مفطراً ، ويؤيده ما أجاب به بعضهم من أنه لو حلف لا يفطر على حار ولا على بارد لم يحث بتناول أحدهما بعد غروب الشمس لأنه حكم بفطره قبل التناول ، لكن المعتمد في تلك الحث لأن مبنى الأيمان على العرف (قوله عن جماع الصبي) عبارة سم

(قوله إذ كلامه في آثم لا يباح له الفطر بحال) يقال عليه لا دليل عليه (قوله ويصح أن يكون احترز به عن جماع الصبي أى أيضاً) قوله والفرق على الأول أنه هنا صائم وقت الجماع الخ (في هذا الفرق نظر ظاهر وما في

وهناك غير متصل في حالة الكلام . أما إذا علم أنه لا يفطر به ثم جامع في يومه فيفطر وتجب الكفارة جزما . واعلم أن هذا الذي ظن الفطر في مسئلتنا فجامع إن علم وجوب الإمساك عن الجماع وغيره فإثم لا بسبب الصوم فيخرج بالقيود الأخير وإن ظن الإباحة خرج بقوله إثم به (ولا) على (من زنى ناسيا) للصوم لأنه لم يأت بسبب الصوم ، وهذا داخل فيما مرّ في قوله ولا ناس ، فعدم الكفارة عليه لعدم فطره ، لا جرم أن الرافعي فرعه في الشرح على القول بأن الجماع ناسيا مفسد ، وحينئذ فيكون بيانا لما احترز عنه بقوله بسبب الصوم لأن الإثم بسبب الزنا خاصة (ولا) على (مسافر أفطر بالزنا مترخصا) لأن الفطر جائز له وإثمه بسبب الزنا لا بالصوم فيكون أيضا بيانا لما بين به الذي قبله ، وقوله مترخصا مثال لا قيد ، فلو لم ينو الترخص فالحكم كذلك (والكفارة على الزوج عنه) دونها لأنه لم يأت بها زوجة الجماع مع مشاركتها له في السبب لأنه جاء في رواية هلكت وأهلك ولو وجبت عليها لبيته كما مر (وفي قول عنه وعنها) أي يلزمهما كفارة واحدة ويتحملها الزوج ، وعلى هذا قيل يجب كما قال المحامي على كل منهما نصفها ثم يتحمل الزوج ماوجب عليها ، وقيل يجب كما قاله المتولى على كل منهما كفارة تامة مستقلة ولكن يحملها الزوج عنها ثم يتدخلان وهذا مقتضى كلام الرافعي (وفي قول عليها كفارة أخرى) قياسا على الرجل لتساويهما في السبب والإثم كحد الزنا وعمل هذا في غير المتحيرة . أما هي فلا كفارة عليها ، وعمل هذا القول أيضا والذي قبله إذا مكنته طائفة عاتمة ، فلو كانت مفطرة أو نائمة صائمة فلا كفارة عليها قطعا ولا يبطل صومها ، ، وعمل القول الأول منهما من أصله إذا لم يكونا من أهل الصيام فإن كان من أهله لكونهما معشرين أو مملوكين لزم كل واحد صوم شهرين لأن العبادة البدنية لا تتحمل ، وإن كان من أهل العتق أو الإطعام وهي من

على شرح البهجة : قوله كجماع المسافر الخ يحتمل أن يخرج به : أي بقوله إثم به للصوم ما لو جامع يعتقد أنه صبي ثم بان أنه كان بالغاً عند الجماع لعدم إثمه ، ويحتمل خلافه لتقصيره بعدم معرفة حاله ، وقد يؤيد الأول مسئلة ظن بقاء الليل اه . وكتب بهامشه شيخنا العلامة الشوبري : اعتقاد الصبي لا يبيح الجماع في رمضان ، وسقوط الإثم لعدم التكليف لا يقتضي الإباحة فهو ممنوع منه كما يمنع من الزنا فالوجه وجوب الكفارة ، ولا تأييد فيما ذكره للفرق الظاهر بين إباحة الإقدام وعدمه فليتأمل . ويؤيده ما ذكرناه وجوب الحد عليه لو كان زانيا حينئذ اه . أقول : وفيه نظر ، أما أولا فلأن الصبي حيث لم يعلم ببلوغه لا إثم عليه كمن ظن بقاء الليل بل هذا أولى لعسر معرفة البلوغ عليه ، بخلاف معرفة بقاء الليل لسهولة البحث عنها ، وأما ثانيا فحرمة الفطر لا تستلزم الكفارة كما يأتي في ظن دخول الليل فإنه لا يجوز له الفطر ، ومع ذلك إذا جامع لا كفارة عليه للشبهة وإن حرم جماعه ، وأما كونه يحد حيث زنا ظانا صباه فبان خلافه فوجهه أن الزنا معصية في نفسه ومن ثم يمنعه منه الحاكم ويؤدب عليه ، وفطر الصبي ليس في نفسه معصية وأمر وليه له به وضربه عليه إنما هو ليعتاده فلا يتركه بعد إن شاء الله ، وما تقرر من وجوب الحد عليه صرح به الشارح في كتاب الزنا بعد قول المصنف وحد المحصن بقوله نعم لو أولج ظانا أنه غير بالغ فبان كونه بالغاً وجب الحد في أصح الوجهين (قوله وهناك غير متصل الخ) أي لخروجه بالسلام من الصلاة ظاهراً فلا يقال إن سلامه لغو لكونه ناسياً فهو باق في صلاته كما أن الجماع صائم بعد أكله (قوله أنه لا يفطر به) أي بالأكل (قوله أو نائمة) أي أو مكروه (قوله وعمل القول الأول) هو قوله وفي قول عنه وعنها

حاشية الشيخ لا يدفعه (قوله وفي قوله ولا ناس) صوابه ولا كفارة على ناس (قوله بيانا لما بين به الذي قبله) صوابه لما بينه بالذي قبله (قوله وفي قول عليها كفارة أخرى) أي ويتحملها الزوج كما نقله في الروضة عن صاحب المعابة (قوله إذا لم يكونا من أهل الصيام) أي في الكفارة (قوله لزم كل واحد صوم شهرين) الظاهر أن هذا مبنى على تفسير

أهل الصيام فاعتة أو أطعمه فالأصح أنه يجرى عنهما ، إلا أن تكون أمة فإنه لا يجرى العتق عنها على الصحيح ، وعمله أيضا إذا كانت زوجة كما يرشد إليه قوله على الزوج . أما الموطوءة بشبهة والزنى بها فلا يتحمل عنها قطعا وتجب عليها ، ولو كان الزوج مجنوناً لم يلزمها شيء على القول الأول ، ويلزمها على الثاني لأن الزوج غير أهل للتحمل هذا والمذهب عدم وجوب شيء عليها من ذلك مطلقا (وتلزم من انفرد بروية الحلال وجامع في يومه) بعد شروعه في الصوم وإن ردت شهادته كما مر لأنه هناك حرمة يوم من رمضان عنده بإفساده صومه بالجماع فأشبهه سائر الأيام ، وظاهر أن مثله من صدقه في ذلك لما مر من وجوب الصوم عليه حيثئذ ، فإن رأى هلال شوال وحده لزمه الفطر ويخفيه ندبا فيما يظهر فإن شهد فرد ثم أفطر لم يعذر وإن أفطر ثم شهد رد وعزر ، واستشكله الأذرعى بأن صدقه محتمل والعقوبة تدرأ بكون هذا . قال : ولم لا يفرق بين من علم دينه وأمانته ومن يعلم منه ضد ذلك ؟ ويحاجب بأن الاحتياط لرمضان مع وجود قرينة التهمة اقتضى وجوب التشديد فيه وعدم الفرق بين الصالح وغيره (ومن جامع في يومين لزمه كفارتان) سواء أكثر عن الأول قبل الثاني أم لا لأن كل يوم عبادة منفردة فلا تتداخل كفارتاهما كحجتين جامع فيهما ، بخلاف الحدود المبنية على الإسقاط فإن تكرر الجماع في يوم واحد فلا تعدد وإن كان لأربع زوجات على المذهب . أما على القول بوجوب الكفارة عليهما ويتحملها فعليه في هذه الصورة أربع كفارات (وحدوث السفر) ولو طويلا (بعد الجماع لا يسقط الكفارة) لأن السفر لا ينافي الصوم فيتحقق هناك حرمة ، ولأن طروءه لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيها وجب من الكفارة (وكذا المرض على المذهب) لهتك حرمة

(قوله وتجب عليها) ضعيف (قوله من ذلك مطلقا) أي حرة أو أمة زوجة أو غيرها (قوله وتلزم من انفرد بروية الحلال) خرج به الحاسب والمنجم إذا دل الحساب عندهما على دخول رمضان فلا كفارة عليهما ، ويوجه بأنهما لم يتبينتا بذلك دخول الشهر فأشبهتا ما لو اجتهد من اشتبه عليه رمضان فأداه اجتهدا إلى شهر فصامه وجامع فيه فإنه لا كفارة عليه (قوله لما مر من وجوب الصوم) يرد عليه أن من ظن بالاجتهاد دخول رمضان يلزمه الصوم مع أنه لا كفارة عليه كما تقدم اهـ سم . اللهم إلا أن يقال : إن تصديق الرائي أقوى من الاجتهاد لأنه بتصديقه نزل منزلة الرائي والرائي متيقن فن صدقه مثله حكما ولا كذلك المجتهد . هذا وما ذكر من وجوب الكفارة هنا قد يخالفه عموم قوله السابق أو في صوم يوم الشك حيث جاز الخ (قوله وحدوث السفر) لو حدث وصوله إلى محل مختلف المطلق مع محله فوجد أهله معيدين عيد معهم وسقطت عنه الكفارة ، كما أفق به شيخنا الشهاب الرملي لتبين عدم وجوب صوم ذلك اليوم عليه بل عدم جوازه اهـ . فلو عاد لمحل في بقية اليوم فهل يتبين وجوب الكفارة لأنها كانت سقطت لصيرورته من أهل المحل المنتقل إليه بوصوله إليه وقد لغا ذلك بعوده في يومه إلى محله ، إذ قد يتبين بعوده إليه أنه لم يخرج عن حكمه ومجرد الوصول إلى المنتقل إليه مع عدم استكمال ذلك اليوم فيه لا يصلح شبهة لسقوط الكفارة

المتولى ، أما على تفسير المحاملى فالذى ينبغى أن على كل واحد شهرا فليراجع (قوله ولو كان الزوج مجنوناً لم يلزمها شيء على القول الأول) أي إذا لم يكونا من أهل الصوم . أما إذا كانا من أهله فظاهر أنه يلزمها الصوم أحدهما مر فليراجع (قوله فإن رأى هلال شوال وحده الخ) هذا استطراد وإلا فهو لاتعلق له بما نحن فيه (قوله أما على القول بوجوب الكفارة عليهما ويتحملها) يعنى القول الثاني ، ووجهه كما في الروضة عن صاحب المعاينة أن واحدة عن وطئه الأول عنه وعنهما وثلاثا عن الباقيات لأنها لا تتبع بعض إلا في موضع يوجب تحمل الباقي . قال : ويلزمه على القول الثالث خمس كفارات كفارتان عنه وعنهما بالوطء الأول : أي والثلاث عن الباقيات

الصوم بذلك ، والثاني تسقط لأن حدوث المرض يبيح الفطر فيتبين به أن الصوم لم يقع واجبا ، ومثل طرؤ المرض والسفر الردة ، فلو ارتد بعد جماعه في يومه لم تسقط عنه الكفارة بلا خلاف كما في المجموع ، ولعل وجهه التغليظ عليه فلا يناسبه التخفيف وتسقط إذا جن أو مات يوم الجماع لأنه بطرؤ ذلك بأن أنه لم يكن في صوم لمنافاته له ، ولو سافر يوم الجمعة ثم طرأ عليه جنون أو موت فالظاهر أيضا سقوط الإثم . قال الناشري : ينبغي أن لا يسقط عنه إثم ترك الجمعة وإن سقط عنه إثم عدم الإتيان بها كما إذا وطئ زوجته ظانا أنها أجنبية وما ذكره ظاهر (ويجب) على الواطئ (معها) أى الكفارة (قضاء يوم الإفساد على الصحيح) لأنه إذا وجب على المعذور فعلى غيره أولى ، ولما رواه أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم أمر به الأعرابي ، والثاني لا يجب لجبر الخلخل بالكفارة (وهى) يعنى كفارة الوقاع في رمضان ككفارة الظهر لقوله عليه الصلاة والسلام « من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر » وكفارة الظهر مرتبة بالإجماع ولأن فيها صوما متتابعين فكانت مرتبة كالقتل ولأنها كفارة ذكر فيها الأغظظ أولا وهو العتق فكانت مرتبة بخلاف كفارة اليمين ، وقد أشار إلى ترتيبها بقوله (عتق رقبة) مؤمنة (فإن لم يجد) ها (فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع) صومهما (إطعام ستين مسكينا) أو فقيرا للخبر المار أول الفصل ، وسيأتى الكلام على صفتها في كتاب الكفارة إن شاء الله تعالى ، ولو شرع في الصوم ثم وجد الرقبة ندب له عتقها ، ولو شرع في الإطعام ثم قدر على الصوم ندب له (فلو عجز عن الجميع) أى جميع شخصاتها المذكورة (استقرت) الكفارة (في ذمته في الأظهر) لأنه صلى الله عليه وسلم أمر الأعرابي بأن يكفر بما دفعه إليه مع إخباره بعجزه فدل على ثبوتها في الذمة كما مر أيضا ، والثاني لا بل تسقط كركاة الفطر (فإذا قدر على خصلة) منها (فعلها) كما لو

مع تعديه الإفساد أولا ؟ فيه نظر ، ولعل الأقرب الأول . ولو ثبت النية ليلة الثلاثين لعدم ثبوت هلال شوال وأصبح صائما فثبت شوال نهارا ، ثم انتقل إلى محل آخر مخالف للأول في المطلع أهله صيام من غير تناول مفطر قبل وصوله إليه فهل يحسب له صوم هذا اليوم لأنه بانتقاله إليه صار واجبه الصوم وقد شرع فيه بنية معتبرة وثبوت شوال قبل انتقاله لا يفسد نيته وصومه لزوال أثر الثبوت في حقه بانتقاله أولا ؟ فيه نظر ، ولا يبعد الأول اه سم على شرح البهجة (قوله لم تسقط الكفارة بلا خلاف) أى وإن اتصل بها الجنون فيما يظهر اه سم على بهجة (قوله) لمنافاته له (بقی مالو شرب دواء لیللا یعلم أنه یجننه فی النهار ثم أصبح صائما ثم حصل الجنون من ذلك الدواء فهل تسقط الكفارة لما ذكره الشارح أولا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لأنه لم يكن مخاطبا بالصوم حين التعاطي . وبقى مالو تعدى بالجنون نهارا بعد الجماع كأن ألقى نفسه من شاطئ فجئ بسببه هل تسقط الكفارة أولا ؟ فيه نظر ، والأقرب فيه أيضا سقوط الكفارة لأنه وإن تعدى به لم يصدق عليه أنه أفسد صوم يوم لأنه يجنونه خرج عن أهلية الصوم وإن أثم بالسبب الذى صار به مجنونا (قوله وما ذكره) أى الناشري (قوله ذكر فيها الأغظظ) لعله في قوله في الحديث المار هل تجد ماتعتق به رقبة (قوله ندب له عتقها) أى ويترك صوم بقية المدة ويقع له ماصامه نفلا مطلقا (قوله ندب له) أى وسيأتى فيه مامر قريبا فيترك ما بقى من الإطعام ويقع له ما أطعمه نفلا مطلقا (قوله في الأظهر) زاد في شرح البهجة الكبير ولأن حقوق الله تعالى المالية إذا عجز عنها وقت وجوبها ، فإن

(قوله ولأن فيها صوما متتابعين الخ) انظر ما الداعى إلى الاستدلال على كفارة الظهر هنا مع أن لها محلا يخصها ، ومع أن روايات حديث الباب كافية في المقصود هنا والأمر غير محتاج إلى القياس (قوله كما مر أيضا) الذى مر إنما هو مجرد لفظ الحديث ولم يقدم له أيضا .

كان قادرا عليها حال الوجوب ، وكلام التنبيه يقتضى أن الثابت في ذمته هو الخصلة الأخيرة ، وكلام القاضي أبي الطيب يقتضى أنه إحدى الخصال الثلاث وأنها غير ، وكلام الجمهور أنها الكفارة وأنها مرتبة في النعمة وبه صرح ابن دقيق العيد وهو المعتمد ، ثم إن قدر على خصلة فعلها أو أكثر رتب (والأصح أن له العدول عن الصوم إلى الإطعام لشدة الغلظة) بغين معجمة مضمومة ولام ساكنة شدة الحاجة للنكاح ، لأن حرارة الصوم وشدة الغلظة قد يفضيان به إلى الوقوع ولو في يوم واحد من الشهرين وذلك مقتضى لاستثنايهما وفيه حرج شديد ، والثاني لا قدرته على الصوم فامتنع عليه العدول عنه كصوم رمضان (و) (الأصح) أنه لا يجوز للفقير صرف كفارته إلى عياله) الذين تلزمه مؤنتهم كالزكوات وسائر الكفارات . وأما قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر « أطعمه أهلك » ففي الأم يحتمل أنه لما أخبره بفقره صرفه له صدقة أو أنه ملكه إياه وأمره بالتصدق ، فلما أخبره بفقره أذن له في صرفها لهم للإعلام بأنها إنما تجب بعد الكفاية أو أنه تطوع بالتكفير عنه ، وسوغ له صرفها لأهله لإعلاما بأن غير المكفر التطوع بالتكفير عنه بإذنه وأن له صرفها لأهل المكفر عنه : أى وله فيأكل هو وهم منها كما نقله القاضي وغيره عن الأصحاب ، وحاصل الاحتمالين الأولين أنه صرف له ذلك تطوعا . قال ابن دقيق العيد : وهو الأقرب ، ويصح أن يكون المصنف احتراز عن هذه المسئلة بقوله وأنه لا يجوز للفقير صرف كفارته إلى عياله لأن الصارف فيها إنما هو الأجنبي . نعم يبقى الكلام على ما تقرر في العدد المصروف إليه فيجوز كون عدد أهل ستين مسكينا .

باب صوم التطوع

التطوع التقرب إلى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات ، والأصل في الباب خبر الصحيحين « من صام يوما في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا » وفي الحديث « كل عمل ابن آدم له ، إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به » والصحيح تعلق الغرماء به كسائر الأعمال لخبر الصحيحين ، وحينئذ فتحصيصه بكونه له لأنه أبعد عن الرياء من غيره ، وقد اختلفوا في معناه على أقوال تزيد على خمسين قولاً (يسن صوم الاثنين والخميس) لما

كانت لا لسبب من العبد كزكاة الفطر لم تستقر في ذمته ، وإن كانت بسبب منه استقرت في ذمته سواء كانت على وجه البذل كجزاء الصيد وفدية الحلق أم لا ككفارة الظهار واليمين والجماع ودم التمتع والقران اه . وتقدم تحوه في قول الشارح بعد قول المصنف والأظهر وجوب المد على من أفطر الخ وما بحثه في المجموع من أنه ينبغي هنا الخ (قوله وفيه حرج شديد) وورد أنه صلى الله عليه وسلم لما أمر المكفر بالصوم قال : يا رسول الله وهل أتيت إلا من الصوم ؟ فأمره بالإطعام اه حج (قوله فيجوز كون عدد الأهل) أى لا بقيد كونهم ممن تلزمه مؤنتهم .

(باب صوم التطوع)

(قوله التطوع : التقرب الخ) أى شرعا (قوله من صام يوما في سبيل الله) أى الجهاد وفيه دلالة فضل صوم التطوع (قوله كسائر الأعمال) أى فروضها وسننها وما ضوعف منها (قوله يسن صوم الاثنين والخميس) سئل

(باب صوم التطوع)

(قوله لخبر الصحيحين) الذى في التحفة كالدميري لخبر مسلم ، ولفظه عن أبي هريرة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أتدرون من المفلس ؟ ثم ذكر أنه رجل يأتي يوم القيامة وقد ظلم هذا وسفك دم هذا وانتبهك عرض هذا ، ويأتي وله صلاة وزكاة وصوم ، قال : فيأخذ هذا بكذا ، إلى أن قال : وهذا بصومه »

صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يتحرى صومهما وقال «إنهما يومان تعرض فيهما الأعمال فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم» قال الأذرعى : وبسن أيضا المحافظة على صومهما والمراد عرضها على الله ، وأما رفع الملائكة لها فإنه بالليل مرة وبالنهار مرة ، ورفعها في شعبان الثابت بنجر أحمد « أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن إكثاره الصوم في شعبان فقال : إنه شهر ترفع فيه الأعمال فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم » محمول على رفع الأعمال جملة ، وسمى الاثنين لأنه ثاني الأسبوع بناء على أن أوله الأحد وهو ما نقله ابن عطية عن الأكثرين ، لكن الذى صوبه السبيل ونقله عن كافة العلماء أنه السبت وهو الأصح (و) صوم يوم (عرفة) وهو تاسع الحجة لخبر مسلم « صيام يوم عرفة أحسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده » والمراد بالسنة التى قبل يوم عرفة السنة التى تم بفراغ شهره وبالسنة التى بعده السنة أولها المحرم الذى يلي الشهر المذكور ، إذ الخطاب الشرعى محمول على عرف الشرع وعرفه فيها ما ذكرناه ولكون السنة التى قبله لم تم إذ بعضها مستقبل كالسنة التى بعده أتى مع المضارع بأن المصدرية التى تخصه للاستقبال ، وإلا فلو تمت الأولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضى : قال الإمام : والمكفر الصغائر دون الكبائر . قال صاحب الذخائر : وهذا منه تحكم يحتاج إلى دليل والحديث عام وفضل الله واسع لا يحجر . قال ابن المنذر فى قوله صلى الله عليه وسلم « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » : هذا قول عام يرجى أنه يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها . قال الماوردى : وللتكفير تأويلان أحدهما الغفران والثانى العصمة حتى لا يعصى ، ثم ما ذكر من التكفير محله فيمن له صغائر وإلا زيد فى حسناته ، ويوم عرفة أفضل الأيام لأن صومه كفارة سنتين كما مر بخلاف غيره ، ولأن الدعاء فيه أفضل من غيره ، ولخبر مسلم « ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار من يوم عرفة » وأما خبر « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة » فمحمول على غير يوم

الشيخ الرملى عن الأفضل هل هو صوم الخميس أو الاثنين ؟ فأجاب رحمه الله بأن صوم الاثنين أفضل اه . كذا رأيته بهامش ، ولعل وجهه أن فيه بعثته صلى الله عليه وسلم ومماته وسائر أطواره صلى الله عليه وسلم (قوله عرفة) وورد فى بعض الأحاديث : أن الوحوش فى البادية تصومه حتى أن بعضهم أخذ لحما وذهب به إلى البادية ورماه لنحو الوحوش فأقبلت عليه ولم تأكل وصارت تنظر إلى الشمس وتنظر إلى اللحم حتى غربت الشمس أقبلت إليه من كل ناحية اه . كذا بهامش صحيح (قوله أحسب) أى أرجو وعبرة المصباح أحسب الأجر على الله ادخره عنده لا يرجو ثواب الدنيا وقوله على الله هى بمعنى من (قوله بلفظ الماضى) أى بأن يقول أحسب (قوله والمكفر الصغائر) معتمد (قوله وللتكفير تأويلان) أى إذا وقعت الذنوب (قوله أحدهما الغفران) أى فى السنة الآتية (قوله وإلا زيد فى حسناته) أى ويخفف من إثم كبائره (قوله ويوم عرفة أفضل الأيام) أى حتى من يوم من أيام رمضان كما صرح به حج أول كتاب الصوم : أى لا من جميعه ولا من العشر الأخير منه

(قوله ولكون السنة التى قبله لم تم الخ) يعارض هذا أنه صلى الله عليه وسلم عبر بمثل هذا التعبير فى خبر يوم عاشوراء مع أن السنة فيه قد مضى جميعها بل وزيادة ، والوجه أن حكمة التعبير بذلك فيها كون التفكير مطلقا مستقبلا بالنسبة لوقت ترغيبه صلى الله عليه وسلم فى صومهما لأنه مرتب على الصوم الذى سيفعل لترغيبه صلى الله عليه وسلم على أن معنى الماضى هنا غير صحيح كما لا يخفى ، فالمضارع هو المتعين لأداء المعنى المراد فتأمل (قوله ثم ما ذكر من التكفير محله فيمن له صغائر) هذا منه يدل على أنه يختار ما قاله الإمام ولم يبال بما رده بما مر

عرفة بقرينة ما ذكر وأفنى الوالد رحمه الله تعالى بأن عشر رمضان أفضل من عشر ذى الحجة لأن رمضان سيد الشهور ، ويسن صوم الثمانية أيام قبل يوم عرفة كما صرح به في الروضة سواء في ذلك الحاج وغيره ، أما الحاج فلا يسن له صوم يوم عرفة بل يستحب له فطره ولو كان قويا للاتباع . رواه الشيخان ، وليقوى على البداه ، ويؤخذ منه استحباب صومه لحاج لا يصل عرفة إلا ليلا ، وبه صرح في المجموع وغيره ، ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء وأن صومه لمن وصلها نهارا خلاف الأولى ، بل في نكت التنبيه المصنف أنه مكروه . وأما المسافر والمريض فيسن لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه ، وقضيته أنه لافرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ، ويحتمل التقييد بالطويل كتنظيره ، والأوجه الأول إقامة للمظنة مقام المثنة ، وظاهر كلامهم علم انتفاء خلاف الأولى أو الكراهة بصوم ماقبله ، لكن ينافيه ما يأتي في صوم الجمعة مع اتحاد العلة فيهما ، بل هذا أولى لأنه يفترض في خلاف الأولى مالا يفترض في المكروه . وقد يفرق بأن القوة الحاصلة بالفطر هنا من مكملات المغفرة الحاصلة بالحج لجميع ماضى من العمر ، وليس في ضم صوم ماقبله إليه جابر بخلاف الفطر ثم فإنه من مكملات المغفرة تلك الجمعة فقط ، وفي ضم صوم يوم له جابر ، فإن قيل قضية ذلك أن صوم هذا أولى بالكفارة من صوم يوم الجمعة ، قلنا : صدق عن ذلك ورود النهي المتفق على صحته ثم بخلافه هنا (و) صوم (عاشوراء) بالمدينة وفيما بعده وهو عاشر المحرم لخبر « أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله » وإنما لم يجب صومه للأخبار الدالة على الأمر بصومه كخبر الصحيحين « إن هذا اليوم يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه ، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر » وحلوا الأخبار الواردة بالأمر بصومه على تأكيد الاستحباب وإنما كان صوم عرفة بسنتين وعاشوراء بسنة لأن الأول يوم محمدى ، والثاني يوم موسى ، ونبينا صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فكان يومه بسنتين (و) صوم (تاسوعاء) وهو تاسع المحرم لخبر « لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » فات قبله ، والحكمة في صومه مع عاشوراء الاحتياط له لاحتمال الغلط في أول الشهر ، وللمخالفة لليهود فإنهم يصومون العاشر ، وللإحتراز من إفراده كما في يوم الجمعة ولذلك يسن أن يصوم معه الحادى عشر إن لم يصم التاسع ، بل في الأم وغيرها أنه يتنب صوم الثلاثة لحصول الاحتياط به وإن صام التاسع إذ الغلط قد يكون بالتقديم وبالتأخير ، وإنما لم يسن هنا صوم الثامن احتياطا لحصوله بالتاسع ولكونه كالوسيلة للعاشر فلم يتأكد أمره

(قوله وأفنى الوالد رحمه الله تعالى بأن عشر رمضان) أى الأخير (قوله لا يصل عرفة إلا ليلا) أى بأن لا يكون مسافرا بالنهار ويقصد عرفة ليلا فلا يخالف ما يأتي من سن فطره للمسافر (قوله خلاف الأولى) أى لعدم صحة النهي فيه (قوله فيسن لهما فطره مطلقا) كأن معناه سواء كان حاجا أولا ، فلا ينافى قول الأذرعى عن النص محمول على مسافر جهده الصوم ، وقوله كما نص عليه الشافعي . قال الأذرعى : النص محمول على مسافر جهده الصوم اه سم على بهجة (قوله مقام المثنة) أن إقامة محل الظن مقام محل اليقين (قوله عاشوراء) قال أبو منصور اللغوى : ولم يبيح فاعولاء في كلام العرب إلا عاشوراء ، والصاروراء اسم الضراء والساووراء اسم السراء والدالولاء اسم للدالة وخابوراء اسم موضع ، وقوله اسم للدالة : أى التوبة (قوله إلى قابل) هو مصروف ، ووقع لبعضهم خلافة

(قوله وأفنى الوالد رحمه الله تعالى بأن عشر رمضان أفضل من عشر ذى الحجة) أى بالنظر للمجموع وإلا فقد مر أن يوم عرفة أفضل الأيام الصداقة بكل يوم من رمضان (قوله أما الحاج) لم يقيد فيما مر بغير الحاج حتى يتأتى له التعبير بأما ههنا وكأنه توهم أنه قيد (قوله لحاج لا يصل عرفة إلا ليلا) أى والصورة أنه غير مسافر بقرينة ما يأتي

حتى يطلب له احتياط بخصوصه . نعم يسن صوم الثمانية . قبله نظير مامر في الحجة ذكره الغزالي ، وظاهر ما ذكر من تشبيهه بيوم الجمعة أنه يكره لإفراده لكن في الأم لا بأس بإفراده (و) صوم (أيام) الليالي (البيض) من كل شهر وهي الثالث عشر وتاليه لما صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر بصيامها ، والمعنى فيه أن الحسنة بعشر أمثالها ، فصوم الثلاثة كصوم الشهر ومن ثم صوم ثلاثة من كل شهر ولو غير أيام البيض كما في البحر وغيره للأخبار الصحيحة والحاصل كما أفاده السبكي وغيره أنه يسن صوم ثلاثة من كل شهر وأن تكون أيام البيض ، فإن صامها أتى بالسنتين ، فما في شرح مسلم من أن هذه الثلاثة هي المأمور بصيامها من كل شهر فيه نظر وإن تبعه الأسنوي ، والأوجه أنه يصوم من الحجة السادس عشر لأن صوم الثالث عشر من ذلك حرام ، والأحوط أن يصوم مع الثلاثة الثاني عشر للخروج من خلاف من قال إنه أول الثلاثة . قال الماوردي : ويسن صوم أيام السود وهي الثامن والعشرون وتاليه ، وينبغي أن يصام معها السابع والعشرون احتياطاً . قال ابن العراقي : ولا ينبغي سقوط الثالث منها إذا كان الشهر ناقصاً ، ولعله يعرض عنه بأول الشهر الذي يليه وهو من أول أيام السود أيضاً لأن ليلته كلها سوداء ، وخصت أيام البيض وأيام السود بذلك لتعميم ليلتي الأولى بالنور وليالي الثانية بالسود ، فناسب تزويده بذلك لإشرافه على الرحيل وشكراً لله تعالى في الأولى وطلباً لكشف السواد في الثانية (و) صوم (ستة من شوال) لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر » وقوله « صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة » أي كصيامها فرضاً وإلا فلا يختص ذلك بصوم رمضان وستة من شوال لأن الحسنة بعشرة أمثالها ، وقضية كلام التنبيه وكثيرين أن من لم يصم رمضان لعذر أو سفر أو صبا أو جنون أو كفر لا يسن له صوم ستة من شوال . قال أبو زرعة : وليس كذلك : أي بل يحصل أصل سنة الصوم وإن لم يحصل الثواب المذكور لترتب في الخبر على صيام رمضان . وإن أفطر رمضان تعدياً حرم عليه صومها . وقضية قول المحامي تبعاً لشيخه الجرجاني يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن أفطره بعذر فينافي مامر ، إلا أن يجمع بأنه ذو وجهين ، أو يحمل ذاك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر أسلم وهذا على من عليه قضاء ، وإذا تركها في شوال لذلك أو غيره سن قضاؤها مما بعده وتحصل السنة بصومها متفرقة (و) لكن (تتابعها) واتصالها بيوم العيد (أفضل) مبادرة إلى العبادة ولما في التأخير من الآفات ولو صام في شوال قضاء أو نذراً أو غيرهما أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفق به الوالد رحمه

فاحلده فإنه سبق قلم (قوله وشكراً لله) أي إنها تقع شكراً لله لا أنه ينوي بها ذلك ، إذ لنا صوم يسمى بها الاسم كما أنه ليس لنا صلاة تسمى صلاة الشكر (قوله من صام رمضان) أي في كل سنة وأتبعه ستاً من شوال كذلك أما لو صام ستاً من شوال في بعض السنين دون بعض فالسنة التي صام الست فيها يكون صومها كسنة والتي لم يصم فيها تكون كعشرة أشهر (قوله وتحصل السنة بصومها متفرقة) أي وتكون كلها أداء لأن الشهر كله محلها

(قوله بل يحصل أصل سنة الصوم) يعني من حيث كونه ستة شوال وإن لم يحصل له الثواب الكامل ، وإلا فصاحب التنبيه والأكثر لا يسعهم القول بأنه لا يحصل له ثواب أصل الصوم مطلقاً (قوله وإن أفطر رمضان تعدياً حرم عليه صومها) أي ما لم يقض رمضان كما هو ظاهر لأن الواجب عليه صرف الزمن لقضائه (قوله فيأتي مامر) لعله محرف عن قوله فينافي مامر (قوله أو يحمل ذلك على من لا قضاء عليه) هذا ينافي النص فيما مر على المعلوم والمسافر .

الله تعالى تبعاً للبارزى والأصفهاني والناشرى والفقهاء على بن صالح الحضرمي وغيرهم ، لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب لاسيما من فاته رمضان وصام عنه شوالاً لأنه لم يصدق عليه المعنى المتقدم ، وما أفق به الوالد رحمه الله تعالى أيضاً أنه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوالاً أن يصوم ستاً من ذى القعدة لأنه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صارفاً عن حصولها عن السنة ، فسقط القول بأنه لا يتأتى إلا على القول بأن صومها لا يحصل بغيرها ، أما إذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاؤها ، وقول المصنف ستة بإثبات التاء مع حذف المعدود لغة ، والأفصح حذفها كما ورد في الحديث ، ويسن صوم آخر كل شهر كما مر في صوم أيام السود ، فإن صامها أتى بالسنتين ، ولا يرد على ذلك صوم يوم الشك فإنه آخر شهر لتقدم الكلام عليه (ويكره لإفراد) يوم (الجمعة) بالصوم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده » ولكونه يوم عيد ، وعلم من ذلك أنه لا فرق في كراهة إفراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما أفق بذلك الوالد رحمه الله تعالى ، ولا يراعى خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لأن شرط رعاية الخلاف أن لا يقع في مخالفة سنة صحيحة ، وليتقوى بفطره على الوظائف المطلوبة فيه ، ومن هنا خصصه جمع متقدمون نقلاً عن المذهب بمن يضعف به عن الوظائف ، لكن يرد مامراً من ندب فطر عرفة ولو لم يضعف به ، ويوجه بأن من شأن الصوم الضعف ، ويؤخذ من ذلك أيضاً أن كراهة صومه ليست ذاتية بل لأمر عارض ، ويؤيده انعقاد نذره كما يعلم مما يأتي في النذور ويقاس به اليومان الآخران إذ لا تختص كراهة الإفراد بالجمعة (وإفراد السبت) أو الأحد بالصوم كذلك يجامع أن اليهود تعظم الأول والنصارى تعظم الثاني فقصد الشارع بذلك مخالفتهم ، ومحل ما تقرر إذا لم يوافق إفراد كل يوم من الأيام الثلاثة عادة له وإلا كان كان يصوم يوماً ويفطر يوماً أو يصوم عاشوراء أو عرفة فوافق يوم صومه فلا كراهة كما في صوم يوم الشك . ذكره في المجموع ، وهو ظاهر وإن أفق ابن عبد السلام بخلافه ، ويؤخذ من التشبيه أنه لا يكره إفرادها بنذر وكفارة وقضاء وخرج بإفراد ماله صام أحدهما مع يوم قبله أو يوم بعده فلا كراهة لانتفاء العلة إذ لم يذهب أحد منهم لتعظيم المجموع ، وقضية

(قوله فلا يستحب قضاؤها) ويتقدير القضاء فهل يثاب ثواب الفرض على الجميع كما لو صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال قال سم فيه نظر . أقول : والأقرب حصول ذلك لأن القضاء يحكي الأداء . ونقل عن الشهاب الرملي بالدرس أنه يثاب على الستة ثواب النفل ، ويوجه بأن ثواب الفرض في الخبر مقيد بكونها من شوال وهذه ليست منه (قوله ويقاس به اليومان) وهما السبت والأحد (قوله ويؤخذ من التشبيه) هو قوله كما في صوم يوم الشك (قوله أنه لا يكره إفرادها) أي الجمعة والسبت والأحد (قوله فلا كراهة لانتفاء العلة) بقي ماله عزم على صوم الجمعة والسبت

(قوله محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال) قد يقال : هلا أبقى كلام والده على إطلاقه مع أن وجهه ظاهر لأنه يبعد وقوع الصوم عن المتبوع وهو رمضان والتابع وهي ست شوال معاً وتفوت التبعية المنصوص عليها في قوله صلى الله عليه وسلم وأتبعه ستاً من شوال فتأمل (قوله لأن شروط رعاية الخلاف) كنا في النسخ بلفظ الجمع ولعل الواو زائدة من الكتبة (قوله في المتن وإفراد السبت) إنما أعاد لفظ إفراد لئلا يتوهم إرادة إفراد مجموع الجمعة والسبت (قوله يجامع أن اليهود البخ) هذا جامع لقياس الأحد على السبت (قوله أو يصوم عاشوراء أو عرفة فوافق يوم صومه) في هذا العطف تساهل لاقتضائه أن ذلك من مدخول العادة وليس مراداً (قوله وخرج بالإفراد ماله صام أحدهما) أي السبت والأحد

التعليل بالتقوى بالفطر في كراهة لإفراده أنه لا فرق بين إفراده وجمعه ، لكنه إذا جمعهما حصل له بفضيلة صوم غيره مايجبر ما حصل فيه من التقص قاله في المجموع (وصوم الدهر غير العبد) من فطر ونحر (و) أيام (التشريق مكروه لمن خاف به ضررا أو فوت حق) واجب أو مندوب لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لأبي الدرداء لما فعل ذلك فتبذلت أم الدرداء « إن لربك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا ، ولجسدك عليك حقا فصم وأفطر ، وقم ونم واثت أهلك وأعط كل ذي حق حقه » أما صوم العيدين وأيام التشريق أو شيء منها فحرام كما مر (و مستحب لغيره) لإطلاق الأدلة ولقوله صلى الله عليه وسلم « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وعقد تسعين » رواه البيهقي ، ومعنى ضيقت عليه ، أي عنه فلم يدخلها أو لا يكون له فيها موضع ، وخبر « لا صام من صام الأبد » محمول على من صام العيدين وأيام التشريق أو شيئا منها ، ومع ندبة فصوم يوم وفطر يوم أفضل منه كما صرح به المتولي وغيره ، واختاره السبكي والأذرعي وغيرهما خلافا لابن عبد السلام كالغزالي لخبر الصحيحين « أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما ، وفيه لا أفضل من ذلك » وما احتج به ابن عبد السلام من أن الحسنه بعشر أمثالها ومن أن قوله في الخبر لا أفضل من ذلك : أي لك يرد بأن صيام داود أشق على النفس وأفضل الأعمال أشقها ، وبأن تأويله للخبر فيه صرف له عن ظاهره من غير قرينة تعضده ، وما ذكره المصنف من الاستحباب لغيره هو المعتمد ، ولا يخالفه تعبير الشرحين والروضة والمجموع بعدم الكراهة لصدقه بالاستحباب ، ولو نذر صوم الدهر انعقد نذره ما لم يكن مكروها كما قاله السبكي (ومن تلبس بصوم تطوع أو صلاته فله قطعهما) ما لم ينذر لإتمامه للخبر السابق في نية الصوم ، ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر » ويقاس بالصوم غيره من بقية النوافل غير ما سيأتي كاعتكاف وطواف ووضوء وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة أو يومها والتسبيحات عقب الصلوات . نعم يكره الخروج منه لغير عذر لظاهر قوله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - أما لعذر كمساعدة ضيف عز عليه امتناع مضيفه منه أو عكسه فيسن ، فإن لم يعز على أحدهما

معا ، أو السبب والأحد معا ثم صام الأوّل وعن له ترك اليوم الثاني فهل تنتفي الكراهة أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لأنه لا يشترط لكراهة الأفراد قصده قبل الصوم ، وإنما المعنى أنه إذا صام السبب كرهه الاقتصار عليه سواء قصده أولا أو لا (قوله ضيقت عليه جهنم) عبارة شرح المنهج هكذا : وعقد تسعين الخ ، وقوله وعقد تسعين قال المحلى : هو أن يرفع الإبهام ويجعل السبابة داخله تحته مطبوعة جدا (قوله صوم يوم وفطر يوم أفضل) وظاهر كلامهم أن من فعله فوافق فطره يوما سن صومه كالاثنتين والخميس ، والبيض يكون فطره فيه أفضل ليتم له صوم يوم وفطر يوم ، لكن بحث بعضهم أن صومه له أفضل اه حج . وقضية إطلاق الشارح موافقة الأوّل (قوله وما ذكره المصنف من الاستحباب لغيره) أي لغير من لم يخف ضررا ولا فوت حق (قوله ولو نذر صوم الدهر انعقد) أي وحيث انعقد لو طرأ عليه ما يشق معه الصوم أو ترتب عليه خوف فوت حق أو نحوه مما يمنع انعقاد النذر هل يؤثر أو لا فيجب عليه الصوم مع المشقة ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لعجزه عن فعل ما التزمه وليس له وقت يمكن قضاؤه فيه كما يصرح به قول الشارح السابق بعد قول المصنف والأظهر وجوب النذر على من أفطر للكبر ومن ثم لو نذر صوما لم يصبح نذره لو قدر عليه بعد الفطر لم يلزم قضاؤه (قوله أمير نفسه) هو بالراء وروى بالنون أيضا اه شيخنا الشوبري (قوله إن شاء صام) أي أتم صومه اه سم على بهجة (قوله نعم يكره الخروج منه) هو

(قوله في كراهة إفراده) أي صوم يوم الجمعة وكان المقام يقتضى الإظهار وإنما أخره إلى هنا للمناسبة ما قبله (قوله لكنه إذا جمعهما حصل له بفضيلة صوم غيره مايجبر ما حصل فيه من التقص قاله في المجموع) قضيته أن الكراهة باقية لكن حصل بصوم اليوم الآخر ما يوازيها

امتناع الآخر من ذلك فالأفضل عدم خروجه منه ، وإذا أفطر لم يثب على مامضى إن خرج بغير عذر وإلا أثيب ، وعلى ذلك يحمل قول المتولى إنه لا يثاب لأن العبادة لم تتم ، وما حكى عن الشافعي أنه يثاب ومحل ما ذكر في تطوع غير حج وعمره ، أما تطوعهما فيجب إتمامه لمخالفتها غيرهما في لزوم الإتمام وإن فسداً والكفارة بالجماع ، وسيأتي أن من أفسدهما أو تحلل لفوات الحج لزمه القضاء (ولا قضاء) عليه حتماً بسبب قطعه ذلك بل هو مستحب ، وإن خرج بعذر خروجا من خلاف من أوجب قضاؤه ، أما من فاته وله عادة بصيامه كالاثنتين فلا يسن له قضاؤه لفقد العلة المذكورة على ما أفق به الوالد رحمه الله تعالى لكنه معارض بما مر من إفتائه بقضاء ست من القعدة عن ست من شوال معللا له بأنه يستحب قضاء الصوم الراتب وهذا هو الأوجه (ومن تلبس بقضاء) لصوم يوم فات عن واجب (حرم عليه قطعه) جزما (إن كان) قضاؤه (على الفور وهو صوم من تعدى) بالفطر تداركاً لما ارتكبه من الإثم ، ولأن التخفيف يجاوز التأخير لا يليق بحال المتعدى ، وشمل ذلك قضاء يوم الشك لوجوب قضائه فوراً إذ هو منسوب بعدم البحث عن الهلال إلى تقصير في الجملة ، ويستفاد منه وجوب القضاء على من نسي النية على الفور والمصرح به في شرح المهذب أنه على التراخي بلا خلاف (وكذا إن لم يكن على الفور) يحرم قطعه (في الأصح بأن لم يكن تعدى بالفطر) لتلبسه بالفرض ولا عذر له في الخروج فلزمه إتمامه كما لو شرع في الصلاة في أول الوقت . والثاني لا يحرم لأنه متبرع بالشروع فيه فأشبهه المسافر يشرع في الصوم ثم يريد الخروج منه ولا تنقيد الفورية بما ذكره إذ منه ما لو ضاق وقته فلم يبق من شعبان إلا ما يسع القضاء فقط وإن فات بعذر ، ويتأتى انقسام القضاء إلى ما يكون بالتعدى وإلى غيره أيضاً في الصلاة وفي الاعتكاف المنذور في زمن معين والحج والعمره . واعلم أن أفضل الشهور للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم وأفضلها الحرم ثم رجب خروجا من خلاف من فضله على الأشهر الحرم ثم باقيها وظاهره الاستواء ثم شعبان لخبر « كان صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله » وخبر

هو ظاهر في الصوم والصلاة لارتباط بعض أجزائهما ببعض ، وأما قراءة سورة الكهف والتسبيحات ونحوها فهل المراد بالخروج منه الإعراض عنه والاشتغال بغيره وترك إتمامه والمراد ما يشمل قطعه بكلام وإن لم يطل ثم العود إليه ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني ما لم يكن الكلام مطلوباً كإكراد السلام وإجابة المؤذن (قوله وإلا أثيب) ظاهره أنه يثاب على مامضى ثواب بعض العبادة التي بطلت (قوله أما تطوعهما) أى بأن كان الفاعل لهما عبداً أو صبياً ، وعليه فالوجوب بالنسبة للصبي متعلق بالولي (قوله كالاثنتين فلا يسن له قضاؤه) ضعيف (قوله لفقد العلة المذكورة) هى قوله وإن خرج بعذر (قوله لصوم يوم) أفهمه التقييد بالصوم أن غيره مما يتبعص كالصدقة المالية والمنذور لا يحرم قطعه وهو ظاهر ، وكالصوم الصلاة والحج (قوله وهذا هو الأوجه) هو قوله بأنه مستحب (قوله ويستفاد منه وجوب القضاء الخ) عبارة حج قبيل فضل القدية بعد قول المصنف ثم ثبت كونه من رمضان : وما ذكرته من وجوب الفور مع عدم التحدث هو ما دل عليه كلام المجموع وغيره ، بل تحليل الأصحاب وجوب الفورية بوجوب الإمساك صريح فيه ، وإنما خالفنا ذلك في ناسى النية لأن عذرهم أعم وأظهر من نسبته للتقصير ، فكفى في عقوبته وجوب القضاء عليه فحسب (قوله إنه) أى من نسى النية على التراخي معتمد

(قوله لفقد العلة المذكورة) أى الخروج من الخلاف إذ لم يوجب ذلك أحد (قوله لكنه معارض بما مر من إفتائه بقضاء ست ذى القعدة الخ) قد يقال : لامعارضة للفرق الظاهر بينهما ، ألا ترى أن ست شوال يستحب قضاؤه لكل أحد ولو لم يعتدها بخلاف صوم ما ذكر (قوله من فضله على الأشهر الحرم) أى على باقيها (قوله وظاهره الاستواء)

« كان يصوم شعبان إلا قليلا » قال العلماء : اللفظ الثاني مفسر للأول والمراد كله غالبه ، وقيل كان يصومه تارة من أوله وتارة من آخره وتارة من وسطه ولا يترك منه شيئا بلا صيام لكن في أكثر من سنة ، وإنما أكثر صلى الله عليه وسلم من الصوم في شعبان مع كون المحرم أفضل منه لأنه كانت تعرض له فيه أضرار تمنعه من إكثار الصوم فيه ، أو لعله لم يعلم فضل المحرم إلا في آخر حياته قبل التمكن من صومه . وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قطعا إلا رمضان » قال العلماء : وإنما لم يستكمل ذلك لثلاثي يظن وجوبه ، ويحرم على المرأة صوم تطوع من غير إذن زوجها وهو حاضر ، فلو صامت بغير إذنه صح وإن كان حراما كالصلاة في دار مفصوبة وعلمها برضاه كإذنه ، وسيأتي في النفقات عدم حرمة صوم نحو عاشوراء عليها ، أما صومها في غيبة زوجها عن بلدها فجائز قطعا ، وإنما لم يجز صومها بغير إذنه مع حضوره نظرا لجواز إفساده عليها لأن الصوم يهاب عادة فيمنعه التمتع بها ، ولا يلحق بالصوم صلاة التطوع كما بحثه الشيخ لقصر زمنها ، والأمة المباحة للسيد كالزوجة وغير المباحة كأخته ، والعبد إن تضرر ، بصوم التطوع لضعف أو غيره لم يجز إلا بإذن السيد وإلا جاز ذكره في المجموع وغيره .

(قوله ويحرم على المرأة صوم تطوع) خرج به الفرض فلا يحرم وليس للزوج قطعه ، وظاهره ولولنذر مطلق لم يأذن فيه (قوله صح) أى وتتاب عليه (قوله عدم حرمة صوم نحو عاشوراء) أى بغير إذنه وقوله نحو عاشوراء أى مما لا يكثر وقوعه (قوله مع حضوره) ولو جرت عادته بأن يغيب عنها من أول النهار إلى آخره لاحتمال أن يطرأ له قضاء وطره في بعض الأوقات على خلاف عادته (قوله صلاة التطوع) ظاهره وإن كثرت مانوته لأن الصلاة من شأنها قصر زمنها (قوله والأمة المباحة للسيد) أى التي أعدها للتمتع بأن تسرى بها ، أما أمة الخدمة التي لم يسبق للسيد تمتع بها ولم يغلب على ظنها إرادته منها فلا ينبغى منعها من الصوم .

أى في غير عشر ذي الحجة لما مر فيها (قوله ولا يترك منه شيئا بلا صيام) فلان قالت : هنا لا يلاقي قوله فيه إلا قليلا . « قلت : يمكن أن يقال قوله كله بالنظر لمجموع السنين كما قرره ، وقوله إلا قليلا بالنظر لكل سنة على حدها ، بمعنى أنه كان تارة يشرع في الصوم فيه من أوله ويسرد الصوم ثم يفطر قليلا من آخره ، وتارة يترك الصوم قليلا من أوله ثم يسرد الصوم الخ ، وتارة يترك قليلا من أوله ثم يسرد لصوم ثم يترك الصوم قليلا من آخره فتأمل

كتاب الاعتكاف

هو لغة : اللبث والحبس والملازمة على الشيء ولو شرا ، يقال اعتكف وعكف بعكف بضم الكاف وكسرهما عكفا وعكوبا وعكفته أعكفه بكسر الكاف عكفا لا غير يستعمل لازما ومتعديا كرجع ورجعته وتقصى وتقصته وشرا : لبث في مسجد بقصد القرية من مسلم مميز عاقل طاهر عن الجنابة والحيض والنفس صاح كاف نفسه عن شهوة الفرج مع الذكر والعلم بالتحريم ، وأصله قبل الإجماع قوله تعالى - ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد - وأخبار صحيحة منها « أنه صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان ، ثم الأوسط ، ثم الأخير ولازمه حتى توفاه الله تعالى ، ثم اعتكف أزواجه من بعده وأنه اعتكف عشرة من شوال » وفي رواية

كتاب الاعتكاف

(قوله والملازمة على الشيء) راجع للثلاثة (قوله يقال) أى فى اللغة (قوله فى مسجد) أى خالص (قوله من مسلم مميز عاقل الخ) ذكره بعد التمييز مجرد إيضاح لأنه يلزم من أحدهما الآخر ولذلك لم يجمع المعنف بينهما فيما يأتى ، اللهم إلا أن يقال : إن المجنون إذا كان له نوع تمييز لا يصح اعتكافه لانتفاء العقل فليراجع (قوله وللعلم بالتحريم) أى وعدم الإكراه وكونه واضحا كما يأتى للشارح (قوله ثم الأوسط الخ) قال الدمامينى فى مصابيح الجامع الصحيح مانصه : العشر الأوسط جاء هنا على لفظ العشر من غير نظر إلى مفرداته ولفظه مذكر فيصح وصفه بالأوسط ، وإلا فلو أريد وصفه باعتبار آحاده ل قيل الوسطى والأوسط بضم الواو وفتح السين ككبرى وكبر وقد روى به فى بعض الطرق ، وروى أيضا الوسط بضممتين جمع واسط كبازل وبزل كذا فى الزركشى . قلت : وأوسط هذا مذكر وواحد العشر مؤنث فكان قياسه أواسط جمع واسطة كأواخر جمع آخره ا . وقال الإمام النووى فى شرح مسلم : اعتكف العشر الأوسط ، كذا هو فى جميع النسخ ، والمشهور فى الاستعمال تأنيث العشر كما قال فى أكثر الأحاديث العشر الأواخر : وتذكيره أيضا لغة صحيحة باعتبار الأيام ، أو باعتبار الوقت والزمان ، ويكنى فى مصنفها ثبوت استعمالها فى هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم انتهى . وعبرة المصباح : واليوم الأوسط والليلة الوسطى ، ويجمع الأوسط على الأواسط مثل الأفضل والأفاضل تجمع الوسطى على الوسط مثل الفضل والفضل ، وإذا أريد اللبالي قيل العشر الوسط ، وإذا أريد الأيام قيل العشر الأواسط ، وقولهم العشر الأوسط عامى ، ولا عبرة بما فشا على ألسنة العوام مخالفا لما نقله أئمة اللغة ، فقد قال أبو سليمان الخطابى وجماعة : إن ألفاظ الحديث تناقلته أيدي العجم حتى فشا فيه اللحن وتلعبت به الألسن ولكن حتى حرقوا بعضه من مواضعه ، وما هذه سبيله فلا يحتاج بالفاظه المختلفة لأن النقلة لم ينقلوا الحديث بضبط الحفاظ حتى يحتاج بها بل بمعانيها فلأنهم أجازوا نقل الحديث بالمعنى ، ولهذا تختلف ألفاظ الحديث الواحد اختلافا كثيرا : ولأن العشر جمع والأوسط مفرد . ولا يجبر عن الجمع بمفرد ، على أنه يحتمل غلط الكاتب بسقوط الألف من الأواسط والهاء من العشرة : وقوله اعتكف العشر الأول الخ : أى فى بعض السنين ثم الأوسط فى بعض آخر الخ ،

كتاب الاعتكاف

« في العشر الأول منه » وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى - وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن تطهرا بيتي للطائفين والعاكفين - سنة مؤكدة لا تختص بزمان كما قال (هو مستحب كل وقت) في رمضان وغيره بالإجماع ولإطلاق الأدلة ويجب بالندر (وهو في العشر الأخير من رمضان أفضل) منه في غيره ، وليس هذا مكررا بما مر في الباب السابق إذ ذاك في استحبابه في رمضان وما هنا في الحكم عليه بكونه فيه أفضل من غيره ، وأشار إلى حكمة أفضليته هنا بقوله (لطلب ليلة القدر) التي هي فيه أي فيحبيها بالصلاة والقراءة وكثرة الدعاء فلأنها أفضل ليالي السنة قال تعالى - ليلة القدر خير من ألف شهر - أي العمل فيها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر . وفي الصحيح « من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » وهي من خصائص هذه الأمة والتي يفرق فيها كل أمر حكيم وباقي إلى يوم القيامة إجماعا وترى حقيقة فيؤكد طلبها والاجتهاد في إدراكها كل عام وإحياء ليلها كله بالعبادة والدعاء ، والمراد برفعها في خبر « فرفت وعسى أن يكون خيرا لكم » رفع علم عنها وإلا لم يؤمر فيه بالتماسها ، ومعنى عسى أن يكون خيرا لكم : أي لترغبوا في طلبها والاجتهاد في كل الليالي وليكثر فيها وفي يومها من العبادة بإخلاص وصحة يقين ، ومن قوله : اللهم إناك عفو تحب العفو فاعف عنا ، ويسن لمن رآها أن يكتبها ، وما نقل في شرح مسلم من أنه لا ينال فضلها إلا من اطلع عليها ، فن قامها ولم يشعر بها لم ينل فضلها ، رده جمع بتصريح المتولى بخلافه وبأن في مسلم « من قام ليلة القدر فوافقها » وتفسير الموافقة بالعلم غير مساعد عليه من اللغة ، وفيه عن ابن مسعود « من يقيم الحول يصيبها » ويقول أصحابنا : يسن التبعيد في كل ليالي الشهر ليحوز الفضيلة بيقين . نعم يحمل قول من قال لم ينل فضلها على الكامل فلا يتأنيها ماذكر . وسميت ليلة القدر لأنها ليلة الحكم والفصل ، وقيل لعظم قدرها (وميل الشافعي) رضي الله عنه (إلى أنها ليلة الحادى والعشرين)

وهل اعتكافه العشر الأول كان في سنة أو سنين وهل الأوسط كذلك أولا فليراجع (قوله أن تطهرا بيتي) أي نزاهة عما لا يليق به (قوله وهو مستحب كل وقت) أي حتى أوقات الكراهة وإن تحراها (قوله ويجب بالندر) ذكره توطئة لمسائل النذر الآتية وإلا فاعلم من كونه مستحبا أنه يصح نذره (قوله مكررا بما مر) أي مع ما مر فالباء بمعنى مع (قوله إيمانا واحتسابا) أي تصديقا بأنها حق وطاعة ، واحتسابا : أن طلبا لرضاء الله وثوابه لارياة وسمعة ونصيبهما على المفعول له أو التمييز أو الحال بتأويل المصدر باسم الفاعل وعليه فهما حالان متداخلان أو مترادفان ، والنكتة في وقوع الجزاء ماضيا مع أنه في المستقبل أنه متيقن الوقوع فضلا من الله سبحانه وتعالى على عباده اه شيخنا الزياى (قوله وليكثر فيها) أي حيث اطلع عليها أو كانت من الليالي التي تروحى أنها ليلة القدر كالحادى والعشرين الخ (قوله ويسن لمن رآها الخ) أي لأنها كالكرامة وهي يستحب كتبها ، وعبرة حجج في الحج بعد قول المصنف وهي نوعان مانصة : تعليلا لكلام قرره ولإطباقهم كما قال اليافى على أنه ينبغي له : أي الولي التزهر عن قصد الكرامة وفعلها ما أمكن اه . لكنه لا يفيد طلب كتبها إذا اتفق ظهورها على يده (قوله في كل ليالي الشهر) في نسخة العشر (قوله لأنها ليلة الحكم) أي وأما مايقع ليلة نصف شعبان إن صح فمحتمل على أن ابتداء الكتابة فيها وتمام الكتابة وتسليم الصحف لأربابها إنما هو في ليلة القدر (قوله إلى أنها ليلة الحادى والعشرين الخ)

(قوله فيحبيها بالصلاة والقراءة الخ) هذا نتيجة الطلب فهو مفرع عليه (قوله وإحياء ليلها كله بالعبادة والدعاء) هذا تقدم قريبا إلا قوله كله فهو المقصود من ذكر هذا هنا (قوله وليكثر فيها وفي يومها من العبادة)

(أو الثالث والعشرين) منه يدل على الأول خبر الصحيحين وعلى الثاني خبر مسلم وهذا نص المختصر ،
والأكثر على أن ميله إلى أنها ليلة الحادى والعشرين لا غير ، والأصح أنها تلزم ليلة بعينها وأرجاها بعد مامر
بقية أوتاره وفيها للعلماء نحو ثلاثين قولاً ، وعلامتها عدم الحرّ والبرد فيها ، وأن تطلع الشمس صبيحتها بيضاء بلا
كثير شعاع ، وحكمة ذلك أنه علامة لها ، أو أن ذلك لكثرة اختلاف الملائكة ونزولها وصعودها فيها فسترت بأجنتها
وأجسامها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها ، وفائدة معرفة صفتها بعد فورتها بعد طلوع الفجر أنه يسن أن يكون
اجتهاده في يومها كاجتهاده فيها ، وليجتهد في مثلها من قابل بناء على عدم انتقالها ، وقد نقل في زوائد الروضة
عن نصه في التقديم أن من شهد العشاء والصبح في جماعة فقد أخذ بحظه منها . وعن أبي هريرة مرفوعاً « من صلى
العشاء الآخرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر » للاعتكاف أربعة أركان : مسجد ولبث ونية ومعتكف ،
وقد شرع في أولها فقال (وإنما يصح الاعتكاف في المسجد) للاتباع رواه الشيخان والإجماع ولقوله تعالى - ولا
تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - إذ ذكر المساجد لا جائز أن يكون لجعلها شرطاً في منع مباشرة المعتكف

ثم يحتمل أنها تكون عند كل قوم بحسب ليلهم ، فإذا كانت ليلة القدر عندنا نهاراً لغيرنا تأخرت الإجابة
والثواب إلى أن يدخل الليل عندهم ، ويحتمل لزومها لوقت واحد وإن كان نهاراً بالنسبة لقوم وليلة بالنسبة لآخرين
والظاهر الأول لينطبق عليه مسمى الليل عند كل منهما أخذاً مما قيل في ساعة الإجابة في يوم الجمعة أنها تختلف
 باختلاف أوقات الخطب (قوله يدل على الأول خبر الصحيحين) منه قوله صلى الله عليه وسلم « إني أريتها الليلة
وأراني أخبذ في صبيحتها في الطين والماء ، فأصبحوا من ليلة إحدى وعشرين وقد قام النبي صلى الله عليه وسلم
إلى الصبح فطمرت السماء فوكف المسجد فخرج من صلاة الصبح وجبينه وأرنبته - أي أنفه - فيهما أثر الماء والطين »
وروى مسلم مثل هذا عن ليلة الثالث والعشرين اه عميرة (قوله والأصح أنها تلزم ليلة بعينها) أى من العشر الأخير
(قوله وأن تطلع الشمس صبيحتها بيضاء) أى ويستمر ذلك إلى أن ترتفع كرمح في رأى العين ، ذكره المناوى
في شرحه الصغير على الجامع الصغير عند قوله صلى الله عليه وسلم « صبيحة ليلة القدر تطلع الشمس لا شعاع لها
كأنها طست حتى ترتفع » وقوله كأنها طست أى من نحاس أبيض مناوى (قوله ونزولها وصعودها فيها) لا يقال :
الليلة تنقضى بطلوع الفجر فكيف تستر بصعودها ونزولها في الليل ضوء الشمس . لأننا نقول : يجوز أن ذلك
لا ينتهى بطلوع الفجر بل كما يكون في ليلتها يكون في يومها ، وبتقدير أنه ينتهى نزولها بطلوع الفجر فيجوز أن
الصعود متأخر وبتقدير كونه ليلاً فيجوز أنها إذا صعدت تكون محاذاتها للشمس وقت مرورها في مقابلتها نهاراً
(قوله أن يكون اجتهاده في يومها الخ) وهل العمل في يومها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها صبيحة يوم
قدر قياماً على الليلة ظاهر التشبيه أنه كذلك إلا أنه يتوقف على نقل صريح فليراجع (قوله وقد نقل) أى النووى
وقوله عن نصه : أى الإمام (قوله العشاء والصبح في جماعة) أى وافق أن تلك الليلة ليلة القدر ولكن لا يتم له
ذلك إلا بملازمة جميع الشهر ، وعبرة حج : وروى البيهقي خبر « من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينقضى
رمضان فقد أخذ من ليلة القدر بحظ وافر » (قوله في المسجد) أى ولو ظناً فيما يظهر وعبرة الشارح في باب
الفصل بعد قول المصنف واللبث بالمسجد لا عبوره نصها : وهل شرط الحرمة تحقق المسجدية أو يكفي بالقرينة ؟
فيه احتمال ، والأقرب إلى كلامهم الأول ، وعليه فلا استفاضة كافية ما لم يعلم أصله كالمساجد المحدثه بمنى اه

ذكره توطئة لما بعده وإلا فقد علم مما تقدم ، وزاد هنا تقييده بالإخلاص (قوله بعد طلوع الفجر) متعلق بفوت

لمنعه منها ولو خارج المسجد ولمنع غيره منها فيها فتعين كونها شرطاً للصحة الاعتكاف ، ولا يفترق شيء من العبادات إلى المسجد إلا التحية والاعتكاف والطواف ، ولا فرق بين سطحه ومحمته ورجبته المعدودة منه ، وأفهم كلامه عدم محمته فيما وقف جزؤه شائعا مسجداً أو في مسجد أرضه مستأجرة وهو كذلك ، وما رجه الأسنوى من قول بعضهم : لو بنى فيه مسطبة ووقفها مسجداً صح كما يصح على سطحه وجدرانها ظاهر وإن قال الزركشي بالصحة وإن لم يبنها به إذ المسجد هو البناء الذي في تلك الأرض لا الأرض ومن هنا يعلم صحة وقف العلو دون السفلى مسجداً كعكسه وعدم صحة وقف المنقول مسجداً كما سيأتى في كتاب الوقف . قال العز بن عبد السلام : لو اعتكف فيما ظنه مسجداً فإن كان كذلك في الباطن فله أجر قصده واعتكافه وإلا فقصدته فقط (و) المسجد (الجامع) وهو ما تقدم الجملة فيه (أولى) بالاعتكاف من غيره خروجاً من خلاف جماعة من الصحابة وغيرهم في إيجابه لكثرة

(قوله المعدودة منه) صفة كاشفة ويحتمل أن المراد المتصلة به ، فإن خرج إلى رجبته المنفصلة منه انقطع اعتكافه أخذاً مما سيأتى في خروج المؤذن الراتب إلى منارة بابها فيه أو في رجبته المتصلة به فإن مفهومه أن المنفصلة عنه ينقطع تنابعه بالخروج إلى المنارة التي بابها بالمنفصلة .

[فرع] شجرة أصلها بالمسجد وأغصانها خارجه هل يصح الاعتكاف على الأغصان أو لا ؟ والذي يتجه الصحة ولو انعكس الحال فكان أصل الشجرة خارجه وأغصانها داخله ففيه نظر ، ويتجه الصحة أيضاً أخذاً من صريح كلام سم على حج في باب الحج في فصل يستحب للإمام أو منصوبه أن يخطف بمكة الخ بعد قول المصنف وواجب الوقوف حضوره بجزء من أرض عرفات حيث ذكر ما يفيد التسوية ، في الاعتكاف بين الصورتين والفرقة في الحج بين ما أصلها في الحرم وأغصانها خارجه فلا يصح الاعتكاف على الأغصان بخلاف عكسه ، لكن يراجع قوله فلا يصح الاعتكاف الخ ولعله فلا يصح الوقوف (قوله فيما وقف جزؤه شائعا مسجداً) ولعل الفرق بين الاعتكاف وتحية المسجد حيث محمت فيما وقف جزؤه شائعا أن الغرض منه التعظيم وهو حاصل بذلك ، وأيضاً صحة الصلاة لا تتوقف على المسجدية بخلافه (قوله أو في مسجد أرضه مستأجرة) ومنه الأرض المحتكرة ، وصورة مسئلة الاستئجار أن لا يفرش بالبلاط مثلاً ثم يوقف مافرش بأرضه مسجداً (قوله لو بنى فيه) أى في المسجد الذي أرضه مستأجرة (قوله مسطبة) أى أو سمر فيه دكة من خشب أو نحو مجادة مر اه سم على حج ومثله ما لو فعل ذلك في ملكه (قوله إذ المسجد) توجيه لقوله ظاهر (قوله ومن هنا يعلم صحة وقف العلو الخ) ومنه الخلاوى والبيوت التي توجد في بعض المساجد وهي مشروطة للإمام أو نحوه ويسكنون فيها بزجاتهم ، فإن علم أن الواقف وقف ماعداها مسجداً جاز المكث فيها مع الحيض والجنابة والجماع فيها وإلا حرم لأن الأصل المسجدية (قوله مسجداً) راجع لقوله لا الأرض نفسها (قوله وعدم محمته وقف المنقول مسجداً) ظاهره وإن أثبت ، ونقل عن فتاوى شيخ الإسلام خلافة فليراجع وهو موافق لما تقدم عن سم على حج (قوله وإلا فقصدته الخ)

(قوله وأفهم كلامه عدم محمته فيما وقف جزؤه شائعا) أى لأنه لا يسمى مسجداً بالإطلاق فهو خارج بإطلاقه المسجد (قوله وإن قال الزركشي بالصحة) أى اكتفاء بكونه في هواء السقف والجدران (قوله لو اعتكف فيما ظنه مسجداً الخ) هل يقاس به في هذا التفصيل تحية المسجد الظاهر لا للتردد في نية الصلاة وبابها أنضيق

لكثرة الجماعة فيه وللاستغناء عن الخروج للجمعة ، وشمل كلامه أخذنا من العلة الأولى مالوكان غيره أكثر جماعة منه وكان زمان الاعتكاف دون أسبوع أو كان المعتكف ممن لا تلزمه الجمعة ، وهو الأوجه كما قال الأذرعى إنه قضية إطلاق الشافعى والجمهور ، وإن اقتضى قول الرافعى إن مراعاة الجمعة أظهر عند الشافعى بخلافه إذ الخروج من الخلاف أولى ، والنص على أن من لا تلزمه الجمعة يعتكف حيث شاء من المساجد لا يؤيد اعتبار مراعاة الجمعة لأن مراد النص سلب وجوب الجامع مطلقا على من لا تلزمه الجمعة ، بخلاف غيره فقد تجب عليه ، ولذلك حذف المصنف فى الروضة ما ذكره الرافعى وأطلق أولوية الجامع من غير تفصيل . نعم قد يجب الجامع فى الاعتكاف كأن نذر زمنا متابعا فيه يوم جمعة وهو ممن تلزمه ولم يشترط الخروج لها ، إذ خروجه لها يقطع التابع لتقصيره بعدم اعتكافه فى الجامع ، ويؤخذ منه كما قاله الأذرعى عدم بطلان تنابعه بالخروج لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين أبنية القرية فى غير جامع ، ومثله مالوكانت صغيرة لاتعقد الجمعة بأهلها فأحدث بها جامع وجماعة بعد نذره واعتكافه ، ولو استثنى الخروج لها وفى البلدة جامعان فر على أحدهما وذهب إلى الآخر لم يضر إن كان الذى ذهب إليه يصلى فيه أولا ، فإن صلى أهل كل منهما فى ذلك فى وقت واحد بطل تنابعه كما أتى به الفقهاء ، أما إذا لم يشترط التابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه فى سائر المساجد لمساواتها له فى الأحكام ، ويستثنى من أولوية الجامع مالو عين غيره فالعين أولى إن لم يحتج لخروجه للجمعة (والجديد أنه لا يصح اعتكاف المرأة فى مسجد بيتها وهو

ومثل ذلك كل عباداة تلبس بها ثم تبين فيها خلل يقتضى مصادها (قوله وللاستغناء عن الخروج للجمعة) بل يتعين فيها نذر اعتكاف مدة متتابعة يتخللها جمعة وهو من أهلها لأن الخروج لها يقطع التابع اهـ شرح البهجة الكبير . ثم رأيت قوله الآتى نعم قد يجب الجامع الخ (قوله أخذنا من العلة الأولى) هى قوله خروجا من خلاف جماعة الخ والعلة الثانية هى قوله وللاستغناء عن الخروج للجمعة (قوله أكثر جماعة) خرج به ما لو انتضت الجماعة منه بالمرءة كان هجر فينبغى أن يكون غيره أولى ، ولا يعارضه قوله إذ الخروج من الخلاف أولى لأن محل ذلك ما لم يعارضه ما هو أقوى منه ، والجماعة أقوى لأنها فرض كفاية والخروج من الخلاف سنة وإذا تعارض الواجب وغيره قدم الواجب (قوله إن مراعاة الجمعة) لعله الجماعة (قوله لتقصيره) أى وعليه فلو نوى اعتكاف تلك المدة هل تبطل نيته أو لا تبطل ، ويجب عليه الخروج لأجل الجمعة بعد وإن قطع التابع فيه نظر والأقرب الثانى (قوله عدم بطلان تنابعه بالخروج لها الخ) أى وينبغى أن يغتفر له بعد فعلها ماورد الحث على طلبه من الفائحة والإخلاص والمعوذتين دون ما زاد على ذلك كالسنة البعدية والتسيحات وصلاة الظهر ، وما زاد على ذلك فإنه يقطع التابع ، وينبغى أن يكون خروجه من محل اعتكافه للجمعة فى الوقت الذى يمكنه إدراك الجمعة فيه دون ما زاد عليها وإن فوت التذكير لأن فى الاعتكاف جابرا له (قوله إن كان الذى ذهب إليه يصلى فيه الخ) ظاهره وإن جاز التعدد وهو ظاهر ، لأن الجمعة صحيحة فى السابقة اتفاقا ومختلف فيها فى الثانية وإن احتج إليها (قوله بطل تنابعه) أى بمجاوزته للأول ، وظاهره وإن أخلف ذلك بأن تقدم فعل أهل الثانى على خلاف العادة وينبغى خلافه فيتبين به عدم بطلان اعتكافه (قوله إن لم يحتج لخروجه) أى بأن كانت المدة تنقضى قبل مجيء

(قوله لكثرة الجماعة فيه) لعله سقط قبله واو من الكتبة وإلا فهو ليس حلة للإيجاب كما هو ظاهر ومثله فى الإمداد ، لكن الذى فى كلام غيرهما أنه حلة ثانية مستقلة (قوله مالوكان غيره أكثر جماعة) أى فقوله قبله لكثرة الجماعة فيه بالنظر للغالب (قوله سلب وجوب الجامع مطلقا على من لا تلزمه) على فيه بمعنى عن

المعزول المهيأ للصلاة) لانتفاء المسجدية بدليل جواز تغييره ومكث الجنب فيه ، ولأن نساءه صلى الله عليه وسلم كن يعتكفن في المسجد ولو كن بيوتن لكانت أستر هن ، والقديم يصح لأنه مكان صلاتها كما أن المسجد مكان صلاة الرجل . وأجاب الأول بأن الصلاة غير مختصة بمحل بخلاف الاعتكاف والحنث كالرجل ، وعلى القول بصحة اعتكافها في بيتها يكون المسجد لها أفضل خروجاً من الخلاف (ولو عين) الناذر (المسجد الحرام في نذره الاعتكاف تعين) ولا يقوم غيره مقامه لتعلق النفس به وزيادة فضله لكثرة تضاعف الصلاة فيه ، فقد قال صلى الله عليه وسلم « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي » رواه أحمد وابن ماجه والبيهقي وصححه ابن حبان . وقال ابن عبد البر : إنه ثابت لامطعن فيه ، والمراد بالمسجد الحرام الكعبة والمسجد حولها كما جزم به في المجموع في استقبال القبلة وهو المعتمد ، فعليه لا يتعين جزء من المسجد بالتعيين وإن كان أفضل من بقية الأجزاء . فلو نذر اعتكافاً في الكعبة أجزأه في أطراف المسجد قياساً على ما لو نذر صلاة فيها فقول الأسنوي الظاهر تعينها ضعيف ، ومراد المصنف في المجموع بالمسجد حولها جميع المسجد ، وقول الجوزجری إنه المطاف لا جميع المسجد ، إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله حولها فائدة يرد بأنه منافي لكلامهم وبأن فائدة قوله حولها الاحتراز عن بقية مساجد الحرم لا عن بقية أجزاء المسجد الخارجة عن المطاف (وكذا مسجد المدينة والأقصى في الأظهر) يتعيان بالنذر ولا يجزى غيرهما لأنهما مسجدان تشدّ إليهما الرحال فأشبهما المسجد الحرام والثاني لا لأنهما لا يتعلّق بهما نكس فأشبهما بقية المساجد ، وإلحاق البغوى بمسجد المدينة سائر مساجده صلى الله عليه وسلم مردود بأن الخبر وكلام غيره يأبىانه ، وبه يعلم رد إلحاق بعضهم بمسجد قباء بالثلاثة وإن صح خبر « صلاة فيه كعمرة » والمراد بمسجد المدينة ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ، فالتمصيل والتضعيف مختص به دون القدر الذي زيد فيه كما رآه المصنف للإشارة إليه بقوله مسجدي هذا ، ورأى جماعة عدم الاختصاص وأنه لو وسع منها وسع فهو مسجده كما في مسجد مكة إذا وسع فذلك الفضيلة ثابتة له ، ولو خص نذره بواحد من المساجد التي ألحقت بمسجد المدينة على القول به فالأوجه قيام غيره منها مقامه لتساويها في فضيلة نسبتها له صلى الله عليه وسلم ، ولو شرع في اعتكاف متتابع

الجمعة (قوله وزيادة فضله) عبارة حج لزيادة فضله والمضاعفة فيه ، إذ الصلاة فيه بمائة ألف ألف ثلاثاً فيما سوى المسجدين الآتين كما أخذته من الأحاديث وبسطته في حاشية الإيضاح وستأني الإشارة إليه (قوله لكثرة تضاعف الصلاة فيه) ظاهر اختصاص المضاعفة بالصلاة فقط وبذلك صرح شيخنا الحلبي في سيرته ، وفي كلام غيره عدم اختصاص المضاعفة بها بل تشمل جميع الطاعات فليراجع (قوله والمسجد حولها) شامل لما زيد في المسجد على ما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام كما بصرح به قوله الآتي كما في مسجد مكة إذا وسع الخ (قوله وإن كان أفضل) أي الجزء الذي عينه (قوله والمراد بمسجد المدينة الخ) معتمد . بقى هل محل تعين مسجده صلى الله عليه وسلم ما إذا عينه كأن قال : لله على أن اعتكف في مسجده صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه ، أو أراد بمسجد المدينة ذلك ، بخلاف ما لو أطلق مسجد المدينة لفظاً ونية فلا يتعين لصدقه بالزيادة التي حكمها كسائر المساجد لعدم المضاعفة فيها فيه نظر اه سم على حج . أقول : والأقرب حمله على ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لأنه هو الذي يترتب عليه الفضل المذكور فيحمل عليه لفظ الناذر ، إذ الظاهر من تخصيصه مسجد المدينة بالذكر إنما هو لإرادة زيادة الثواب (قوله ورأى جماعة عدم الاختصاص) ضعيف (قوله كما في مسجد مكة إذا وسع الخ) أي ما لم يصل إلى الحل ، ويمكن تصوير ذلك بأن يقف أهل أحد جهات دورهم ويزيدونها في المسجد يتصل فذلك

في مسجد غير الثلاثة تعين لثلا يقطع التتابع . نعم لو عدل لما خرج لقضاء الحاجة إلى مسجد آخر مثل مسافته فأقل جاز الانتفاء المحذور (ويقوم المسجد الحرام مقامهما) لمزيد فضله عليهما وتعلق النسك به (ولا عكس) أى لا يقومان مقام المسجد الحرام لأنهما دونه في الفضل (ويقوم مسجد المدينة مقام الأقصى) لأنه أفضل منه فقد صح أن الصلاة فيه بألف صلاة كما مر وفي الأقصى بخمسةائة ، وروى أن الصلاة فيه بألف وعليه فهما متساويان (ولا عكس) لما سبق ولو عين للاعتكاف زمنا تعين فلو قدمه لم يصح أو أخره فقضاء وأثم بتعمده الركن الثاني اللبث كما ذكره بقوله (والأصح أنه يشترط في الاعتكاف لبث قدر يسمى عكوفاً) أى إقامة ولو بلا سكون بحيث يكون زمنها فوق زمن الطمأنينة في الركوع ونحوه فلا يكفي قدرها ، والخلاف راجع لأصل اللبث وقدره ، وقد ذكر مقابل الأول ، فقال (وقيل يكفي المرور بلا لبث) كالوقوف بعرفة ، ومقابل الثاني بقوله (وقيل يشترط مكث نحو يوم) أى قريب منه إذ مادونه معتاد للحاجة التي تعين في المسجد أو في طريقه لقضاء الحاجة فلا تصلح للقرية ، وعلى الأصح يصح نذر اعتكافه ساعة ولو نذر اعتكافاً مطلقاً كفاه لحظة . نعم يسن يوم كذا يسن له نية الاعتكاف كلما دخل المسجد (ويبطل) الاعتكاف (بالجماع) من عامد عالم بتحريمه واضح مختار سواء أجامع في المسجد أم لا لمنافاته له وللآية السابقة ، ويحرم ذلك في الاعتكاف الواجب مطلقاً وفي المستحب في المسجد ، كما يحرم فيه على غيره لا خارجه لجواز قطعه كما نبه عليه الأسنوى . أما الماضي فيبطل حكمه إن كان متتابعاً ويستأنفه وإلا فلا سواء أكان فرضاً أم نفلاً ، ولا يبطل اعتكافه بغيبه أو شتم أو أكل حرام . نعم يبطل ثوابه

بما يليه إلى أن يصل ما ذكر (قوله فقد صح أن الصلاة فيه) أى ولو نفلاً (قوله وروى أن الصلاة فيه بألف) أى الأقصى (قوله وعليه فهما متساويان) ضعيف (قوله وأثم بتعمده) ظاهره أنه لو فاته بعذر لا إثم فيه ويجب القضاء وعليه فلو عين في نذره أحد المساجد الثلاثة لم يرق غيرها مقامها بل ينتظر إمكان الذهاب إليها متى أمكنه فعلة ثم إن لم يكن عين في نذره زمناً فظاهر وإن كان عين ولم يمكنه الاعتكاف فيه صار قضاء ويجب فعلة متى أمكن (قوله لبث قدر يسمى عكوفاً) وعليه فلو دخل المسجد قاصداً الجلوس في محل منه اشترط لصحة الاعتكاف تأخير النية إلى موضع جلوسه أو مكثه عقب دخوله قدر يسمى عكوفاً لتكون نيته مقارنة للاعتكاف ، بخلاف مالو نوى حال دخوله وهو سائر لعدم مقارنة النية للاعتكاف كذا بحث فليراجع . أقول : وينبغي الصحة مطلقاً لتحريمهم ذلك على الجنب حيث جعلوه مكثاً أو بمنزلة وتنعطف النية على ماضى فيثاب عليه من أوله . ثم رأيت في الإيعاب لابن حجر مانعه : ويشترط مقارنتها للبث فلا تصح إثر دخول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيما يظهر من كلامهم ، لأن شرط النية أن تقرن بأول العبادة وأول الاعتكاف اللبث أو نحو الردد لا ما قبلهما كما هو ظاهر اهـ . وهو صريح في الأول ، وفيه أنه يكفي في الاعتكاف الردد وإن لم يمكث فنصح النية معه ، فليس فرق بينه وبين مالو قصد محلاً معيناً حيث يحرم على الجنب المرور إليه (قوله يصح نذر اعتكافه ساعة) وهل يحمل على الساعة الفلكية أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني فيخرج من عهدة ذلك بلحظة فيما يظهر محلاً على الساعة اللغوية (قوله كفاه لحظة) أى فلو مكث زيادة عليها وقع كله واجباً ، وقياس ما قبل فيما لو طول الركوع ونحوه زيادة على قدر الواجب وهو قدر الطمأنينة أن مازاد يكون مندوباً أنه هنا كذلك (قوله ويحرم ذلك في الاعتكاف الواجب مطلقاً) مسجداً أم لا (قوله نعم يبطل ثوابه) ظاهره بطلان ثواب الجميع لا ثواب

(قوله ولو بلا سكون) قال في الروضة : بل يصح اعتكافه قائماً أو قاعداً أو متردداً في أطراف المسجد

كما في الأنوار ، ولو أولج في دبر خنثى بطل اعتكافه أو أولج في قبله ، أو أولج الخنثى في رجل أو امرأة أو خنثى ففي بطلان اعتكافه الخلاف المذكور في قوله (وأظهر الأقوال أن المباشرة بشهوة) فيما دون الفرج (كلمس وقبلة تبطله) أى الاعتكاف (إن أنزل وإلا فلا) تبطله لما مرّ في الصوم والثاني تبطله مطلقا والثالث لا مطلقا ، وعلى كل قول هي حرام في المسجد ، واحترز بالمباشرة عما إذا نظر أو تفكر فأنزل فإنه لا يبطل ، وبالشهوة عما إذا قبل بقصد الإكرام ونحوه أو بلا قصد فلا يبطل إذا أنزل جزما ، والاستمناء كالمباشرة ، وقد علم من التفصيل استثناء الخنثى من بطلان الاعتكاف بالجماع ، ولكن يشترط فيه الإنزال من فرجيه (ولو جامع ناسيا للاعتكاف (فكجماع الصائم) ناسيا صومه فلا يضر كما مر ، والمباشرة بشهوة في ذلك كالجماع (ولا يضر) في الاعتكاف (الطيب والتزين) باغتسال وقص نحو شارب وتسريح شعر ولبس ثياب حسنة ونحو ذلك من دواعي الجماع لعدم ورود تركه عنه صلى الله عليه وسلم ولا الأمر به ، والأصل بقاء الإباحة ، وله التزويج والتزويج بخلاف المحرم ، ولا يكره للمعتكف الصنعة في المسجد كخياطة إلا إن كثرت ولم تكن كتابة علم ، وله الأمر بإصلاح معاشه وتعهده ضياعه والأكل والشرب وغسل اليد ، والأولى الأكل في نحو سفرة والغسل في إناء حيث يبعد عن نظر الناس ، ومحل ذلك حيث لم يزر به ذلك وإلا حرم كالحرقه فيه حينئذ ، وتكره المعاوضة فيه بلا حاجة

زمن الغيبة خاصة وهو ظاهر ، وقضية إطلاقه أنه ينتنى أصل الثواب بذلك لإكماله ، وعبارة سم على جمع : يتأمل ما في الأنوار فإنه قد يعتكف شهرا متواليا مثلاثم يقع في شيء مما ذكره في آخر يوم مثلا فهل يبطل جميع المدة أو آخر يوم أو وقت وقع فيه ذلك ؟ أقول : ينبغي أن يبطل ثواب ما وقع فيه ذلك فقط قياسا على ما لو قارن في الأفعال في صلاة الجماعة ؛ ويحتمل أن المراد في كمال الثواب ، ولا ينافيه قوله يبطل ثوابه لإمكان أن الأصل كمال ثوابه أو ثوابه الكامل ، ويكون حينئذ كالصلاة في الحمام أو الدار المفصولة على ما اعتمده الشارح من أن الفائت فيها كمال الثواب لا أصله (قوله أو أولج الخنثى في رجل) صريح في أن الخنثى إذا أولج في قبل امرأة أو خنثى ونزل منيه بطل اعتكافه ، وفيه أنه يحتمل كونه امرأة ، ومجرد خروج المني من أحد فرجيه لا يبنى إشكاله وسيأتى في قوله ولكن يشترط الخ ما يصرح بعدم بطلان اعتكافه بنزول المني من أحد فرجيه فيحصل ما هنا على ما لو أنزل من فرجيه (قوله هي حرام في المسجد) أى أما خارجه فإن كان في اعتكاف واجب أو مندوب وقصد المحافظة على الاعتكاف فكذلك وإلا فلا يحرم لجواز قطع النفل أخذنا من قوله السابق ويحرم ذلك في الاعتكاف (قوله والاستمناء كالمباشرة) أى ولو بخائل (قوله ولكن يشترط فيه) أى بطلان اعتكافه (قوله ولم تكن كتابة علم) أى ولو لغيره لأن المقصود شرف ما يشغل به (قوله والغسل في إناء حيث يبعد) قضيته أن هذا قيد لما قبله ويصرح به عبارة الروض وشرحه حيث قال : والأولى أن يأكل في سفرة أو نحوها وأن يغسل يده في طست أو نحوها ليكون أنظف للمسجد وأصون . قال الماوردى : وأن يغسلها حيث يبعد عن نظر الناس اهـ (قوله حيث لم يزر به) أى المسجد (قوله بلا حاجة) وليس منها ماجرت العادة به من أن من بينهم تشاجر أو معاملة ويريدون الحساب فيدخلون المسجد لفصل الأمر بينهم فيه فإن ذلك مكروه ، ومحل ذلك ما لم يترتب عليه تشويش على من في المسجد

(قوله أو أولج في قبله) أو إذا أنزل من فرجيه جميعا كما يأتى (قوله وليشترط فيه) يعنى في بطلان اعتكافه (قوله والغسل في إناء) أى غسل اليد (قوله لم يزر به) أى بالمسجد

وإن قلت : ويحرم نضجه بماء مستعمل بخلاف الوضوء فيه وإسقاط مائه في أرضه ، فقد فرق الزركشي وغيره بأن التوضؤ وغسل اليد يحتاج إليهما ، ومن ثم نقل ابن المنذر الإجماع على جواز الوضوء فيه ، بخلاف النضج فإنه يفعل قصدا من غير حاجة ، والشئ يغتفر فيه ضمنا ما لا يغتفر قصدا ، وبأن ماء الوضوء بعضه غير مستعمل وماء غسل اليد غير مستعمل بخلاف ماء النضج . وما تقرر في النضج من الحرمة هو ما جرى عليه البغوي ، واختار في المجموع الجواز ، وجزم به ابن المقرئ ، وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى ، ويمكن حمل الأول على ما لو أدى إلى استقذاره بذلك ، والثاني على خلافه ، ويجوز أن يحتجم أو يقتصد فيه في إناء مع الكراهة كما في المجموع ، وفي الروضة أنه خلاف الأولى ، ويلحق بهما سائر الدماء الخارجة من الأذى كالاستحاضة للحاجة ، فإن لوته أو بال أو تغوط ولو في إناء حرم ولو على نحو سلس لأن البول أفحش من الدم إذ لا يعي عن شئ منه بحال به ويحرم أيضا إدخال نجاسة فيه من غير حاجة ، فإن كانت فلا بدليل جواز إدخال النعل المبتنجة فيه مع أمن التلوث ، والأولى بالمعتكف : الاشتغال بالعبادة كعلم ومجالسة أهله وقراءة وسماع نحو الأحاديث والرقائق والمغازي التي هي غير موضوعة وتحتملها أفهام العامة . أما قصص الأنبياء وحكاياتهم الموضوعة وفتوح الشام ونحوها المنسوب للواقدي فتحرم قراءتها والاستماع لها وإن لم يكن في المسجد (ولا) يضرة (القطر بل يصح اعتكاف الليل وحده) والعيد والتشريق لخبر أنس « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » رواه الحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم (ولو نذر اعتكاف يوم هو فيه صائم لزمه) الاعتكاف يوم صومه لأنه به أفضل ، فإذا التزمه بالنذر لزمه كالتتابع ، وليس له إفرادها عن الآخر لعدم الوفاء بالملتزم سواء كان الصوم من رمضان أم غيره ولو نذرا لأنه لم يلزم صوما بل اعتكافا بصفة وقد وجدت ، فاندفع قول الجوجري : لا يكتفى صوم النفل لأنه لا يخرج عن عهدة الواجب إلا بفعل واجب (ولو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا) أو

لكونه وقت صلاة وإلا يحرم (قوله ويحرم نضجه) أي رشه وغسل اليد : أي الذي علم جوازه من قوله والأولى الأكل في نحو سفرة والغسل في إناء الخ ، وينبغي أن محل جواز ذلك حيث لم يحصل به تقذير للمسجد وإلا حرم (قوله ويمكن حمل الأول) أي القول بالحرمة أن لا يعي عن شئ منه تقدم في الاستحاضة (قوله فإن كانت فلا بدليل الخ) ومنها قرب الطريق لمن بيته بجوار المسجد فلا يحرم عليه دخوله حاملا للنجس بقصد المرور من المسجد حيث أمن التلوث ، وكذا لو احتاج لإدخال الجمر المتخذ من النجاسة عند الاحتياج إليه (قوله والرقائق) أي حكايات الصالحين (قوله وتحتملها أفهام العامة) أي فإن لم تحتملها حرم قراءتها لهم لوقوعهم في لبس أو اعتقاد باطل (قوله هو فيه صائم) بأن قال أن اعتكف يوما وأنا فيه صائم أو أنا فيه صائم بلا واو اه حج . ثم فرق بين الحال إذا كانت جملة وبينها إذا كانت مفردة بكلام حسن فراجع ، وعبارته تنبيه : ما ذكر في أنا صائم هو ما جرى عليه غير واحد ، ولا يشكل عليه مامر في صائما وإن كان الحال مفادها مفردة أو جملة كما بينته في شرح الإرشاد أن المفردة غير مستقلة فدللت على التزام إنشاء صوم بخلاف الجملة ، وأيضا فذلك قيد للاعتكاف فدللت على إنشاء صوم بقيد هذه قيد لليوم الظرف لا للاعتكاف المظروف فيه ، وتقيد اليوم يصدق بإيقاع اعتكاف فيه وهو مصوم عن نحو رمضان اه بحر وفه (قوله يوم صومه) أي بتأمة

(قوله وليس له إفرادها) الأنسب وليس له إفراده : أي الاعتكاف عن الصوم لأنه هو الملتزم (قوله أم من غيره ولو نذرا) كان الأولى ولو نفلا ليرتب عليه ما ذكره بعده من الرد على الجوجري

باعتكاف (لزمه) أى الاعتكاف والصوم لأنه التزمهما لأن الحال قيد فى عاملها ومبينة لهيئة صلاحها بخلاف الصفة فإنها مخصصة لموصفها (والأصح وجوب جمعهما) لأنه قرينة فلزم بالنذر كما لو نذر أن يصلى بسورة كذا وفارق ماله نذر أن يعتكف مصليا أو عكسه حيث لا يلزم جمعهما بأن الصوم يناسب الاعتكاف لاشتراكهما فى الكف والصلاة أفعال مباشرة لانتساب الاعتكاف ، ولو نذر القرآن بين حج وعمرة فله تفريقهما وهو أفضل ، ومقابل الأصح لأنهما عبادتان مختلفتان ، وعلى الأول لو اعتكف صائما نفلا أو واجبا بغير هذا النذر لم يجزه لندم الوفاء بالملتزم ، وبحث الأسنوى الاكتفاء باعتكاف لحظة من اليوم فيما ذكر ونحوه ولا يحجب استيعابه ، وهو كما قال وإن كان كلامهم قد يوهم خلافه لأن اللفظ يصدق على الكثير والقليل ، نعم يسن استيعابه خروجا من خلاف من جعل اليوم شرطا لصحة الاعتكاف ، وقول الجوزجى : لزوم اعتكاف جميع اليوم فيما لو نذر أن يصوم معتكفا واضح ، لأنه إذا خلا منه جزء عن الاعتكاف صدق أنه لم يصم معتكفا ، إذ الصوم إمساك جميع النهار فيه نظر ، وما علل به ممنوع ، ولو نذر اعتكاف أيام وليال متتابعة صائما فجامع ليلا استأنف لانتهاء الجمع ، ولو عين وقتا غير قابل للصوم كالعيد اعتكفه ولا يقضى الصوم . قاله الدارمى . الركن الثالث : النية المعبر عنه بالشرط فى قوله (ويشترط نية الاعتكاف) يعنى لا يد فيه منها ابتداء كالصلاة وغيرها من العبادات سواء المنذور وغيره تعين زمانه أم لا (وينوى) حتماً (فى النذر الفرضية) لتمييز عن النفل ، ولا يشترط تعيين سبب وجوبه وهو النذر ، بخلاف الصوم والصلاة لأن وجوبه لا يكون إلا بالنذر بخلافهما ، والأشبه كما قاله الزركشى الاكتفاء بذكر النذر عن ذكر الفرض لأن الوفاء به واجب فكأنه نوى الاعتكاف الواجب عليه ، وقد صرح بذلك فى اللخائن ولا يجب تعيين الأداء والقضاء ، ولو نوى الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه لم يبطل كالصوم (وإذا أطلق) نية الاعتكاف ولم يعين مدة (كفته نيته) هذه (وإن طال مكثه) لشمول النية المطلقة لذلك (لكن

(قوله حيث لا يلزم جمعهما) أى فيبدأ بفعلهما ولو منفردين (قوله فله تفريقهما) أى ولا يلزمه دم (قوله وبحث الأسنوى الاكتفاء) أى فيما لو نذر أن يعتكف صائما الخ (قوله باعتكاف لحظة) أى فلو مكث زيادة عليها هل تقع الزيادة واجبة أو مندوبة؟ فيه نظر والأقرب الأول لأن الواجب عليه تحصيل الاعتكاف وهو كما يتحقق فى الزمن اليسير يتحقق فيما زاد فيقع كله واجبا وبعضه هوامش عن بعضهم وهو الشيخ سالم الشيشيرى : أن ما زاد على اللحظة يقع مندوبا قياسا على ما لو مسح جميع الرأس أو طول الركوع فإن ما زاد على أقل مجزئ يقع مندوبا وكذا كل ما أمكن تجزؤه وهو يزيد على قدر الواجب اه . أقول : ويمكن أن يفرق بينهما بأن ذاك خوطب فيه بقدر معلوم كمقدار الطمأنينة فى الركوع ، فما زاد على مقدارها متميز يثاب عليه ثواب المندوب ، وما هنا خوطب فيه بالاكتكاف المطلق وهو كما يتحقق فى اليسير يتحقق فيما زاد . فليتأمل (قوله وهو كما قال) معتمد (قوله وما علل به ممنوع) أى بقوله السابق لأن اللفظ يصدق على الكثير والقليل (قوله ويشترط نية الاعتكاف) آخر النية إلى هنا لأنه لا بد من تصوير المنوى قبل تعليق النية (قوله بخلاف الصوم والصلاة) أى فلا بد فيها من تعيين سبب الوجوب وهو النذر ، فلو قال فى نية الصلاة المفروضة لم يكف ، ومقتضى قوله لأن وجوبه لا يكون إلا بالنذر أنه لو نذر الضحى أو العيد مثلا ثم قال فى نيته : نويت صلاة العيد أو الضحى المفروضة كناه ذلك لأن فرضية الصلاة المذكورة لا تكون إلا بالنذر (قوله وإن طال مكثه) ويخرج عن عهدة النذر بلحظة وما زاد عليها فى وقوعه واجبا أو مندوبا ما قدمناه ،

(قوله لأن الحال قيد فى عاملها الخ) فى التعليل بهذا هنا نظر لا يخفى وكأنه مقدم من تأخير ، وإلا فحقه أن يكون تعليلاً لقول المصنف والأصح وجوب جمعهما فتأمل (قوله فله تفريقهما) شمل التمتع فانظر هل هو كذلك

لو خرج (من المسجد (وعاد) إليه (احتاج) إن لم يعزم عند خروجه على العود (إلى الاستئناف) لنية الاعتكاف حتما سواء أخرج لخلاء أم غيره إذ الثاني اعتكاف جديد ، فإن خرج عازما على عودته : أى من أجل الاعتكاف لم يجب تجديدها كما صوبه في المجموع لأنه يصير كنية المدينين ابتداء كما في زيادة عدد ركعات النافلة ، وبه يعلم الجواب عن تنظير الروضة وأصلها فيه أن اقتران النية بأول العبادة شرط فكيف يكتفى بعزيمة سابقة ، ولا نظر لكون الصلاة لم يتخلل فيها بين المزيد والمزيد عليه ما ينافيها ، وهنا تخلل الخروج المنافي لمطلق الاعتكاف لأن تخلل النافي هنا مغتفر حيث استثنى زمنه في النية ، ونية العود فيها نحن فيه . صيرت ما بعد الخروج مع ما قبله كاعتكاف واحد واستثنى زمن النافي فيه وهو الخروج (ولو نوى مدة) أى اعتكافها كيوم أو شهر نقلا أو نذرا لمدة غير مغنية لم يشترط فيها تنابعا ثم دخل المسجد بقصد وفاء نذره (فخرج) منه (فيها) أى المدة (وعاد) إليه (فإن خرج) منه (لغير قضاء الحاجة) من البول والغائط (لزمه الاستئناف) للنية وإن لم يطل الزمن لقطعه الاعتكاف ، أما العود فغير لازم له في النفل لجواز خروجه منه (أو) خرج (لها) أى الحاجة (فلا) يلزمه استئناف النية وإن طال الزمن لأنه لا بد منه فهو كالمستثنى عند النية (وقيل إن طالت مدة خروجه) لقضاء الحاجة أو لغيرها (استأنف) النية لتعذر البناء بخلاف ما إذا لم تطل (وقيل لا يستأنف) النية (مطلقا) لأن النية شاملة لجميع المدة بالتعيين (ولو نذر مدة متتابعة فخرج لغرض لا يقطع التابع) كأكل وقضاء حاجة وحيض وخروج لنحو سهو (لم يجب استئناف النية) عند عودته لشمولها جميع المدة وتلزمه مبادرة لعود عند زوال عذره ، فإن أخر عامدا عالما انقطع التابع وتعذر البناء (وقيل إن خرج لغير) قضاء (الحاجة) و غير غسل الجنابة وجب (استئناف النية) لخروجه عن العبادة بما عرض من الأعذار التي له بد عنها ، بخلاف الخروج لحاجة ونحوها مما لا بد منه ، وعلم مما تقرر إلحاق كل ما لا بد للخروج منه بقضاء الحاجة ولو أكلا ، فإنه مع إمكانه في المسجد يجوز الخروج من أجله للاستحياء من فعله فيه ، والمشفقة بخلاف الشرب فلا يستحى منه فيه فيمتنع الخروج له ، واحتراز بقوله لا يقطع التابع عما يقطعه فلإنها تجب قطعاً . الركن الرابع المعتكف وقد أشار لشروطه فقال (وشرط المعتكف : الإسلام والعقل والنقاء عن الخيض) والنفاس (والجنابة) فلا يصح اعتكاف الكافر وغير العاقل كالجنون والمغنى عليه والسكران وغير المميز إذ لانية لهم ولا حائض ونفساء وجنب لحمة مكثهم فيه ، وقضية ما تقرر عدم صحة اعتكاف كل من حرم

والأحوط في حقه أن يقول في نذره : لله على أن أعتكف في هذا المسجد مادمت فيه ، ثم ينوى الاعتكاف المنذور فيكون متعلق النية بجميع المدة التي يملكها (قوله كنية المدينين) أى مدة ما قبل الخروج وما بعد العود ، وهذا يفيد أنه لو توى اعتكاف يوم الخميس ويوم الجمعة دون الليل صح فلا يحتاج إذا خرج من المسجد ليلا لنية اعتكاف يوم الجمعة إذا رجع إلى المسجد (قوله أى الحاجة) بقى ما لو شرك مع الحاجة غيرها هل يلزمه الاستئناف أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني قياسا على ما لو قصد الجنب بالقراءة الذكر والإعلام (قوله للاستحياء من فعله فيه) أخذ منه أن المهجور الذي ينذر طاقوه يأكل فيه اه زيادى : أى فلو خرج للأكل في غيره انقطع تنابعه ومقتضى العلة أيضا أن أهل المسجد لو كانوا مجاورين به اعتادوا الأكل فيه مع اجتماع بعضهم ببعض لم يجز الخروج منه لأجل الأكل لانقضاء العلة ، إلا أن يقال : من شأن الأكل بحضور الناس الاستحياء ، فلا فرق بين كون أهل المسجد مجاورين أم لا وهذا أقرب (قوله لحمة مكثهم) قضيته أنه لو جاز لهم المكث لضرورة اقتضت

أو المراد خصوص الأفراد (قوله لأنه يصير كنية المدينين ابتداء) يفيد أنه تصح نية المدينين ابتداء ، وانظر ما صورته

عليه المكث في المسجد كذى جرح وقروح واستحاضة ونحوها حيث لم يمكن حفظ المسجد وهو كذلك ، وإن قال الأذرعى إنه موضع نظر . نعم لو اعتكف في مسجد وقف على غيره دونه صح اعتكافه فيه وإن حرم عليه لبثه فيه كما لو تيمم بتراب مغصوب ، ويقاس عليه ما يشبهه ، ولا يرد ذلك على من قيد بالحل لأن مكثه إنما حرم لأمر خارج : أعنى استيفاء حق الغير وهو حرام ولو بغير مكث ، فالمكث في هذا لم يحرم لذاته ، ثم محل ما ذكر في المغنى عليه في الابتداء فإن طرأ عليه في أثناء اعتكافه لم يبطل وبحسب زمنه من الاعتكاف كما سيأتى في كلامه ويصح من المميز والعبد والمرأة وإن كره لذوات الهيئة كخروجهن للجماعة ، وحرم بغير إذن سيد وزوج . نعم إن لم تفت به منفعة كأن حضر المسجد بإذنها فنواها جاز كما نبه عليه الزركشى ، ولو نذر اعتكاف زمن معين بالإذن ثم انتقل العبد لآخر بنحو بيع أو وصية أو إرث أو طلاق وتزوجت آخر جاز لهما بغير إذن الثاني لأنه صار مستحقا قبل وجوده ، لكن للمشتري الخيار إن جهل ذلك ولهما إخراجهما ولو من النذر مالم بأذنا فيه وفي الشروع فيه وإن لم يكن زمنه معيناً ولا متتابعاً أو في أحدهما وزمنه معين ، وكذا إن أذنا في الشروع فيه فقط وهو متتابع وإن لم يكن زمنه معيناً فلا يجوز لهما إخراجهما في الجميع لإذنها في الشروع مباشرة أو بواسطة لأن الإذن في النذر المعين إذن في الشروع فيه ، والمعين لا يجوز تأخيرها والمتتابع لا يجوز الخروج منه لما فيه من إبطال العبادة الواجبة بلا عذر ، ويجوز من المكاتب بلا إذن إن أمكن كسبه في المسجد أو كان لا يخل به ومن بعضه حرّ ولا مهابة كالقن والإلا كان في نوبته كحرّ وفي نوبة سيده كقن (ولو ارتد المعتكف أو سكر) متعدياً (بطل) اعتكافه زمن رده وسكروه لعدم أهليته ، أما غير المتعدى فيشبهه كما قاله الأذرعى أنه كالغنى عليه (والمذهب بطلان

المكث صحة الاعتكاف ، ولو قيل بعدم الصحة لم يكن بعيداً لعدم أهليتهم لذلك (قوله وإن حرم عليه لبثه فيه) ظاهر أنه لافرق بين كون جلوسه فيه ينقص منفعة أهله أولاً وفي إحياء الموات قبيل فصل المعدن الخ وغير أهل المدرسة ما اعتيد فيها من نحو نوم بها وطهر وشرب من مائها مالم ينقص الماء عن حاجة أهلها فيما يظهر ، وعليه فيحمل ما هنا على مثل ذلك ويمكن استفادة التعميم من قوله وإن حرم إذ المعنى سواء حرم أو لا فالحرمة حيث شوش على أهله وعدمها حيث انتفى ذلك ، وأشار إلى هذا حجج بقوله لأن إثم : أى الاعتكاف فيما وقف على طائفة ليس هو منهم إن فرض لأمر خارج (قوله وإن كره لفوات الهيئة) وهل يلحق بهنّ الخنثى الشاب فيكره له الخروج أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول احتياطاً لعدم مخالطته للرجال ، لكن إلحاقه فيما مر بالرجل من عدم جريان الخلاف في اعتكافه في مسجد بيته قد يقتضى أنه لا كراهة في حقه ، إذ لو كره اعتكافه في المسجد لألحق بالمرأة في جريان الخلاف لتعلم المسجد عليه (قوله بغير إذن الثاني) ومثل ذلك ما لو نذرت صوما وهى خلية أو متزوجة ثم طلقت ونزّجت بآخر فلها أن تصوم بحضور الزوج وليس له منعها من ذلك (قوله ولهما إخراجهما أى ولا إثم عليهما حينئذ وبقي ما لو اختلف اعتماد السيد والعبد هل العبرة باعتماد الأول أو الثاني ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول أخذاً مما قالوه في سيرة المصلى من أن العبرة باعتماد الفاعل (قوله وفي الشروع فيه) أى ومن الشروع (قوله أو كان لا يخل به) أى بالكسب : أى أو كان معه ما يبنى بالنجوم (قوله وإلا كان في نوبته كحرّ) أى بأن كان بينهما مهابة (قوله وفي نوبة سيده) انظر لو أراد اعتكافاً منذوراً متتابعاً أولاً تسعه نوبته وكان نذره

فلعل المراد أنه يصير كنية كل مدة منهما في ابتدائها (قوله فالمكث في هذا لم يحرم لذاته) قد يقال هلا قيل كذلك فيما مرّ في ذى الجروح والقروح والاستحاضة ونحوها ؟ وقد يجاب بأن ذاك وإن كانت الحرمة فيه أيضاً

فما مضى من اعتكافهما المتتابع) وإن لم يخرج لأن ذلك أشد من خروجه بلا عذره وهو يقطع المتابع فلا بد من استثنائه، والثاني لا يبطل في المسئلتين فيدينان، أما في الردة فترغيباً في الإسلام، وأما في السكر فللحاق له بالنوم، وما نص عليه الشافعي رضي الله عنه من عدم بطلان اعتكاف المرتد محمول على غير المتابع حتى إذا أسلم يبني على أنه مرجوح عنه، وقد علم مما تقرر أن المراد بالبطلان عدم البناء عليه لاجبوطه بالكلية، وقد أشار الشارح لذلك بقوله من حيث المتابع، وتثنية المصنف الضمير في اعتكافهما مع عطفه بأو وإتيانه به بعد ذلك مفرداً في إن لم يخرج صحيح لأن المعطوف بأو هو الفعل والضمير ليس عائداً عليه وإنما هو عائداً على المرتد والسكران المفهومين من لفظ الفعل، وقد تقدم ما يدل عليه ما فصح عود الضمير عليهما (ولو طراً جنون أو إنعفاء) على المعتكف (لم يبطل ماضى) من اعتكافه المتتابع (إن لم يخرج) بالبناء للمفعول من المسجد لعذره بما عرض له، فإن أخرج مع تعذر ضبطه في المسجد لم يبطل أيضاً كما لو حمل العاقل مكرهاً، وكذا إن أمكن بمشقة على الصحيح فهو كالمرضى (ويحسب زمن الإنعفاء من الاعتكاف) المتتابع كما في الصائم إذا أغمى عليه بعض النهار (دون) زمن (الجنون) فلا يحسب منه لأن العبادة البدنية لاتصح منه (أو) طراً (الحيض) أو النفاس على معتكفة (وجب) عليها (الخروج) من المسجد لحرمته المكث عليها (وكذا الجنابة) بما لا يبطل الاعتكاف كالاختلام إذا طرأت على المعتكف (إن تعذر) عليه (الغسل في المسجد) فيجب عليه الخروج منه لحرمته المكث فيه عليه، ولو احتاج للتيمم لفقد الماء أو غيره وجب عليه الخروج لأجله كما بحثه بعض المتأخرين وإن أمكنه فعله فيه بغير توابه لتضمنه اللبث فيه إلى فراغه، فلو أمكنه فيه ماراً من غير مكث ولا تردد لم يجب خروجه له لعدم حرمة المرور فيه (فلو أمكنه) (الغسل فيه (جاز) له) الخروج له ولا يلزم) ذلك من أجله بل له فعله في المسجد إن لم يترتب عليه نحو مكث محرّم وكلام

قبل المأبأة أو بعدها في نوبة السيد أو في نوبة نفسه وهي لاتسعه، ويتجه حينئذ المنع بغير إذن السيد، نعم إن لم يكن متتابعاً فله اعتكاف قدر نوبته فيه كما هو ظاهر اه سم على بهجة (قوله على أنه مرجوع) علاوة (قوله لاجبوطه بالكلية) أما عدم جبوط في المرتد فهو بمعنى أنه لا يعاقب على ما فاتته من الاعتكاف، وأما ثوابه فيبطل بمجرد رده كسائر أعماله، وأما في غيره فهل يثاب عليه ثواب الواجب أم لا؟ فيه نظر، والأقرب الثاني. وينبغي أن محل وقوعه نفلاً مطلقاً ما لم يكن عليه اعتكاف آخر واجب وإلا وقع عنه (قوله لم يجب خروجه) قضيته جواز الخروج لذلك فليتأمل، وعبرة حج: لم يجوز له الخروج لعدم الخ، وقياس ما ذكر المصنف في الغسل من جواز الخروج وإن أمكن في المسجد بلا مكث جوازه هنا إلا أن يفرق بعدم طول زمن التيمم عادة فامتنع الخروج لأجله

غير ذاتية إلا أن الملحوظ في المنع فيه صيانة المسجد عن النجاسة (قوله لاجبوطه بالكلية) أى فيستمر ثوابه ولو في المرتد حيث عاد إلى الإسلام، إذ الردة إنما تحبط العمل إذا اتصلت بالموت خلافاً لما وقع في حاشية الشيخ (قوله لأن المعطوف هو الفعل) أى في الأول: أى بخلاف الثاني فإن المعطوف فيه الفاعل، وكان الأولى عدم ذكر الثاني في الإشكال إذ لا إشكال فيه لأنه أتى على الأصل، على أن إيراد الإشكال والجواب على هذا الوجه ليس على ما ينبغي، والوجه أن يقال فيهما: وتثنية الضمير في اعتكافهما مع أن مرجعه لفظ المعتكف وهو مفرد بالنظر لاتصافه بوصف الردة والسكر فتأمل (قوله مع تعذر ضبطه) أى فإن لم يتعذر: أى ولم يشق بطل (قوله فلو أمكنه ماراً) أى والصورة أنه لم يقصد المرور لأجل ذلك لأنه حينئذ تردد كما لا يخفى، فينبغي أن يصور بما إذا فقد نيته على الخروج حقيقة ثم عن له ذلك في أثناء خروجه وهو مار

الشارح محمول على هذا مراعاة للتتابع . نعم لو كان الجنب مستنجرا بالحجر ونحوه وجب خروجه ونحوه لمزله النجاسة في المسجد ، ويجب أيضا إذا حصل بالغسالة ضرر للمسجد أو المصلين كما أفاده بعض المتأخرين ويلزمه المبادرة بغسله لئلا يبطل تتابع اعتكافه (ولا يحسب زمن الحيض) والنفاس (ولا) زمن (الجنابة) من الاعتكاف إن اتفق المكث معهما في المسجد لعذر أو غيره لمنافاة ذلك للاعتكاف ، وسيأتى الكلام على الحائض هل تنبى على ماضى أولا . أما المستحاضة فإن أمنت تلويثه لم تخرج من اعتكافها فإن خرجت بطل تتابعه .

فصل في حكم الاعتكاف المنذور

(إذا نذر مدة متتابعة) كالله على اعتكاف عشرة أيام متتابعة (لزمه) التتابع فيها إن صرح به لفظا لأنه وصف مقصود لما فيه من المبادرة للباقي عقب الإتيان ببعضه ، فإن نوى التتابع بقلبه لم يلزمه ، كما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه كما صحاه وهو المعتمد خلافا لما جرى عليه في الإرشاد واختاره السبكي ليوافق ماقرر في عشرة بليال ، وقولهم لو نذر أن يعتكف أيام شهر أو شهرا نهارا لم تلزمه الليالي حتى ينوبها كمن نذر اعتكاف يوم لا يلزمه ضم الليلة إليه إلا أن ينوبها اهـ . وصوبه الأسنوى نقلا عن الغزالي وجماعة ومغنى لأن الليالي إذا وجبت بالنية مع أن في ذلك وقتا زائدا فوجوب التتابع أولى لأنه مجرد وصف ، وصححه الأذرعى لكن المصحح عندهما وجرى عليه في الحاوى عدم وجوب التتابع بنيتة . وأجاب البدر الزركشى وغيره عن قولهم المذكور بأن صورته أن ينذر أياما معينة فتجب الليالي المتخللة لأنه قد أحاط بها واجبان ، كما لو نذر اعتكاف شهر وظاهر أن ذلك ليس صورته فالأولى ما أجاب به الشيخ من أن التتابع ليس من جنس الزمن المنذور ، بخلاف الليالي بالنسبة للأيام ، ولا يلزم من إيجاب الجنس بنية التتابع لإيجاب غيره بها ، وفارق أيضا تأثير النية في قولهم المذكور عدم تأثيرها فيما لو استثنى من الشهر ونحوه الأيام أو الليالي بقلبه فإنه لا يؤثر بأن في ذلك احتياطا للعبادة في الموضعين ، وبأن الغرض من النية هناك إدخال ما قد يراد من اللفظ لأن اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليته ، وهنا إخراج ما شمله اللفظ ، ولو التزم بالنذر التفريق أجزأه التتابع وفارق ما لو نذر صوما متفرقا حيث لا يخرج عن عهده بالمتوالى كعكسه بأن الشارع

(قوله وجب خروجه) أى ليمتثل خارجه احترازا من وصول الماء المسعمل في النجاسة للمسجد (قوله) ونحوه إزالة النجاسة في المسجد) أى وإن لم يحكم بنجاسة الغسالة حج (قوله ويجب أيضا) أى الخروج من المسجد .

(فصل) في حكم الاعتكاف

(قوله بنية التتابع) قضيته وجوب الليالي بنية التتابع للأيام وإن لم يخطر بباله الليالي ، وقوله لم تلزمه الليالي حتى ينوبها ظاهر في خلافه ، فلعل المراد بقوله هنا بنية التتابع اللازم لنية الليالي التتابع لا التتابع المنوى بمجرد (قوله التفريق مرة الخ) أى وذلك في دم التمتع ونحوه والتتابع أخرى في كفارة الظهار ونحوها

(فصل) في حكم الاعتكاف المنذور

(قوله ليوافق ماقرر الخ) هذا من جانب المخالف (قوله ولا يلزم من إيجاب الجنس بنية التتابع) انظر مامعنى هذا التعبير ، وكان الظاهر أن يقول : ولا يلزم من إيجاب الجنس بالنية لإيجاب غيره بها

اعتبر في الصوم التفريق مرة والتتابع أخرى ، بخلاف الاعتكاف لم يطلب فيه التفريق أصلا ، وقول الغزالي : لو نوى أياما معينة كسبعة أيام متفرقة أولها غدا تعين تفريقها إنما يأتي على رأيه من كون النية تؤثر كاللفظ والأصح عدم تأثيرها كما مر (والصحيح أنه لا يجب التتابع بلا شرط) إذ لفظ الأسبوع ونحوه صادق على المتتابع وغيره فلا يجب أحدهما بخصوصه إلا بدليل . نعم يسن التتابع . والثاني يجب كما لو حلف لا يكلم فلانا شهرا ، وفرق الأول بأن المقصود في اليمين الهجر ولا يتحقق بدون التتابع ، وحكم الأيام مع نذر الليالي كحكم الليالي مع نذر الأيام فيما مر (و) الأصح كما في الروضة (أنه لو نذر يوما لم يجز تفريق ساعاته) من أيام بل عليه الدخول قبل الفجر واللبث إلى ما بعد الغروب ، إذ المفهوم من لفظ اليوم الاتصال ، فقد قال الخليل : إن اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس : والثاني يجوز تنزيلا للساعات من اليوم منزلة الأيام من الشهر ومحل الخلاف ما لم يعين يوما ، فان عينه امتنع التفريق جزما ولو دخل المسجد في أثنائه ومكث إلى مثله من الغد مع الليلة المتخللة أجزأ عند الأكثرين للحصول التتابع بالبيتة في المسجد وهذا هو المعتمد وإن ذهب أبو إسحق إلى عدم إجزائه ، وقال الشيخان : إنه الوجه لأنه لم يأت بيوم متواصل الساعات واللييلة ليست من اليوم ، ولو نذر يوما أوله من الزوال مثلا امتنع عليه الخروج ليلا باتفاق الأصحاب (و) الأصح (أنه لو يعين مدة كأسبوع) عينه كهذا الأسبوع أو هذه السنة (وتعرض للتتابع) فيها لفظا (وفاته لزمه التتابع في القضاء) لالتزامه إياه . والثاني لا يلزمه لوقوع التتابع ضرورة فلا أثر لتصريحه به ، فإن لم يعين الأسبوع لم يتصور فيه فوات لأنه على التراخي . وقول الشارح والأصح كما في الروضة أشار به لقوة الخلاف وأنه غير معطوف على ما قبله من دخول الصحيح فيفيد ضعفه (وإن لم يتعرض له) أي التتابع (لم يلزمه في القضاء) قطعاً لوقوع التتابع فيه غير مقصود وإنما هو من ضرورة تعيين الوقت فأشبهه التتابع في شهر رمضان ، ولو نذر اعتكاف يوم معين ففاته فقضاه ليلا أجزأه ، بخلاف اليوم

(قوله أياما معينة كسبعة) أي كأن نذر سبعة أيام ونوى أنها متفرقة (قوله فيما مر) أي في أنه إن نوى الأيام في نذره الليالي وجبت وإلا فلا (قوله لم يجز تفريق ساعاته) ظاهره وإن نوى قدر اليوم وينبغي خلافه وأن ما ذكره محمول على ما لو أطلق فإن نوى يوما كاملا وجب بلا خلاف ، وإن نوى قدر اليوم اكتفى به ولو من أيام لأن غايته أنه استعمل اليوم في ساعات تساويه مجازا أو أنه قدر مضافا في الكلام وكلاهما لا مانع منه . وبقي ما لو نذر يوما من أيام الدجال هل يخرج من عهدة النذر بأن يقدر له يوما من الأيام التي قبل خروجه كائنة درجة لقوله في الحديث « أقدروا له قدره » أو يحمله على اليوم الحقيقي من أيامه ويخرج من العهدة وأو بأخر يوم من أيامه ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول (قوله وهذا هو المعتمد) ولو نذر أياما كعشرة وجعل مبدأها من وقت النذر كأن قال اعتكف عشرة أيام من هذا الوقت كمل ما انكسر من الحادى عشر كما لو أسلم في أثناء يوم في نحو برّ وأجل بمدة كشهر فإنه يحسب المنكسر ويكمل مما يلي انتهاء الثلاثين مما بعده وهو الحادى والثلاثون ، ويفرق بين هذا وبين ما لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد وقدم نهارا حيث كفاه اعتكاف بقية يومه بأن ما فات قبل قدوم زيد لم يتعلق به وجوب أصلا ، وما هنا تعلق بنذره بما يسمى أياما ولا يتحقق ذلك إلا بإتمام الكسر (قوله وإن ذهب أبو إسحق) أي المروزي

(قوله وقول الغزالي لو نوى أياما معينة) أي كأن قال سبعة أثنان مثلا ، كما يؤخذ من قوله معينة ومن قول الأسنوى في تأييده : وهو متعين لتعين زمن الاعتكاف بالتعيين اهـ . وحينئذ فلا اعتراض على الغزال إنما هو في كون النية بمجرد ما تكفي في ذلك ، أما لو تلفظ بذلك فظاهر أنه يلزم فليراجع

المطلق لم تكنه من الوفاء بنذره على صفته الملتزمة ، ولا كذلك المعين كنظيره في الصلاة في القسمين . حكاية في المجموع عن المتولى وأقره ، ويؤخذ من تعليقه فيه أن محل ذلك إذا ساوت الليلة اليوم وإلا لم يكفه ، ولو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد فقدم ليلاً لم يلزمه شيء لعدم وجود الصفة ، ويسن كما في نظيره من الصوم قضاء اعتكاف يوم شكراً كما أفاده الشيخ ، فإن قدم نهاراً أجزأه ما بقي منه ولا يلزمه قضاء ماضى منه إذ الوجوب إنما ثبت من وقت قدومه وفارق الصوم بصحة تبعيض ما هنا بخلاف ما ذكر . نعم يسن قضاء يوم كامل كما جزم به ابن المقرئ تبعاً للمجموع عن المزني في موضع وهو المعتمد وإن صحح في موضع آخر منه لزوم قضائه وهو مقتضى كلام أصل الروضة في باب النذر ، وعلى ما ذكر إن قدم حياً غتاراً فلو قدم به ميئاً أو مكراً لم يلزمه شيء كما قاله الصيمري لأنه علق الحكم على القدوم وفعل المكروه غير معتبر هنا شرعاً . ولو نذر اعتكاف العشر الأخير دخلت لياليه حتى أول ليلة منه ويجزئه وإن نقص الشهر لوقوع الاسم على ما بعد العشرين إلى انتهاء الشهر ، بخلاف ما لو نذر عشرة أيام من آخره وكان ناقصاً لا يجزئه لتجريد قصده لما فعله اعتكاف يوم بعده ، ويسن له في هذه اعتكاف يوم قبل العشر لاحتمال نقصان الشهر فيكون ذلك اليوم داخلًا في نذره إذ هو أول العشرة مع آخره ، فلو فعل ذلك ثم بان النقص أجزأه عن قضاء يوم كما قطع به البغوي ، وقال في المجموع : يحتمل أن يكون فيه الخلاف فيمن يثقن طهرًا وشك في ضده فتوضاً محطاطاً فإن محدثاً : أى فلا يجزئه (وإذا ذكر) الناذر (التتابع) في نذره لفظاً (وشرط الخروج لعارض) مباح مقصود غير مناف للاعتكاف (صح الشرط في الأظهر) لأن الاعتكاف إنما لزم بالالتزام فكان على حسب ما التزم ، فلو عين نوعاً أو فرداً كعبادة المرضى أو زيد خرج له دون غيره ، فلو أطلق العارض أو الشغل خرج لكل مهم ديني كالجعة أو دنيوي مباح كلقاء الأمير والثاني بطلان الشرط لخالفته لمقتضاه فلم يصح كما أن شرط الخروج للجماع ، وخرج بشرط الخروج لعارض مالمو شرط قطع الاعتكاف له ، فإنه وإن صح لا يجب عليه العود عند زوال العارض ، بخلاف مالمو شرط الخروج للعارض فيجب عوده ، ولو قال : إلا أن يبدوا لي لم يصح الشرط لتعليقه على مجرد الخيرة وهو مناف للالتزام ، وكذا النذر كما قاله البغوي وهو الأشبه في الصغير ، ولم يصح في الروضة كأصلها بترجيح ، وبمباح مالمو شرطه لمحرم كسركة ، وبمقصوده مالمو شرطه لغيره كنزعة ، وبغير مناف للاعتكاف مالمو شرطه لمناف له كقوله : إن اخترت جامعت أو إن اتفق لي جماع جامعت ، فلا يتعقد نذره كما صرحوا به في المحرم والجماع ومثلهما البقية (والزمان المصروف إليه) أى العارض المذكور (لا يجب تداركه إن عين المدة كهذا الشهر) لأن النذر في الحقيقة لما عداه (وإلا) بأن لم يعينها كشهـ

(قوله وإلا لم يكفه) أى فيحتاج إلى مكث ما يتم به مقدار اليوم (قوله اعتكاف يوم شكراً) أى بنية القضاء ويقع شكراً لله تعالى لا أنه يتعين أن يقول شكراً (قوله ما بقي منه) أى ويعتبر ذلك من وصوله ما ينقطع به سفره (قوله بخلاف ما ذكر) أى ثم (قوله كما قطع به البغوي) معتمد (قوله صح الشرط في الأظهر) ولو نذر نحو صلاة أو صوم أو حج وشرط الخروج لعارض فكما تقرر كذا بهامش وعليه فلو نوى الصلاة بعد النذر جاز أن يقول في نيته وأخرج منها إن عرض لي كذا ، لأنه وإن لم يصح به نيته محمولة عليه ، فتى عرض له ما استثناه جاز له الخروج وإن كان في تشهد الصلاة وجاز له الخروج من الصوم وإن كان قريب الغروب فليراجع (قوله كلقاء الأمير) أى الحاجة

(قوله أن محل ذلك إذا ساوت الليلة اليوم وإلا لم يكفه) أى بأن كانت الليلة أقصر : أى فيكمل عليها من النهار كما في حاشية الشيخ ، وانظر لو كانت أطول هل يكفى بمقدار اليوم منها أو لا بد من استيعابها

مطلق (فيجب) تداركه لتتم المدة ، ويكون فائدة الشرط تنزيل ذلك العارض منزلة قضاء الحاجة في أن التتابع لا ينقطع به (وينقطع التتابع) زيادة على مانر (بالخروج) من المسجد بجميع بدنه أو بما اعتمد عليه من نحو يديه أو رجله أو رأسه قائماً أو منحنياً أو من العجز قاعدة أو من الجنب مضطجعا (بلا عذر) من الأعداء الآتية وإن قل زمنه لمنافاته اللبث إذ هو في مدة الخروج المذكور غير معتكف ومحل ذلك حيث كان عامدا عالماً بالتحريم مجتاراً (ولا يضر) في تنابع اعتكافه (إخراج بعض الأعضاء) من المسجد كرأسه أو يده لأنه لا يسمى خارجاً ، فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يذني رأسه إلى عائشة فترجله : أى تسرحه وهو معتكف في المسجد ، فلو أخرج إحدى رجله واعتمد عليها لم يضر فيما يظهر لعدم صدق الخروج عليه ، فقد قال في البسيط : قضية تعليل البغوى أنه لا يضر وهو ظاهر . قلت : ويؤيده ما أفق به الوالد رحمه الله تعالى فيما لو حلف لا يدخل هذه الدار فأدخل إحدى رجله واعتمد عليها من أنه لا يبحث فعملنا بالأصل فيهما (ولا) يضر (الخروج لقضاء الحاجة) من بول أو غائط ومثلهما الريح فيما يظهر إذ لا بد منه وإن أكثر خروجه لذلك لعارض نظراً إلى جنسه ، ولا يشترط أن يصل لحد الضرورة ، وإذا خرج لا يكلف الإسراع بل يمشى على سجيته ، فإن تأتى أكثر من ذلك بطل كما في زيادة الروضة عن البحر ، ويجوز له الوضوء بعد قضائها خارج المسجد تبعاً لها واجبا كان أو مندوباً ، وإن لم يجز له الخروج وحده ولو عن حدث حيث أمكنه في المسجد واقتصره على قضاء الحاجة مثال غيرها كذلك كفصل جنابة وإزالة نجاسة ورعاف وأكل لأنه يستحيا منه في المسجد وإن أمكنه الأكل فيه ، بخلاف الشرب كما مر إذا وجد الماء فيه ويؤخذ من العلة كما أفاده الأذرعى أن الكلام في مسجد مطروق ، بخلاف المختص والمهجور الذى يندر طارقه ، فلو خرج للشرب مع تمكنه منه فيه انقطع تنابعه ، والظاهر كما قاله الشيخ أن الوضوء المندوب لغسل الاحتلام مغتفر كالثلث في الوضوء الواجب (ولا يجب فعلها في غير داره) التى يستحق منفعتها كسقاية المسجد ودار صديق له بجوار المسجد لما فيه من المشقة وخرم المروعة وتزيد دار الصديق بالمئة بها ، ويؤخذ منه أن من لا تختل مروءته بالسقاية ولا يشق عليه تكليفها إن كانت أقرب من داره ، وبه صرح القاضى والمتولى ، ومثل ذلك ما إذا كانت السقاية المصونة مختصة بالمسجد لا يدخلها إلا أهل ذلك المكان كما بحثه بعض المتأخرين (ولا يضر بعدها) أى داره المذكورة عن المسجد مراعاة لما مر من المشقة والمئة (إلا أن يفحش) بعدها عنه وثم لائق به أو ترك الأقرب من داريه وذهب إلى أبعدهما وضابط الفحش كما صرح به البغوى أن يذهب أكثر الوقت في التردد للمنزل (فيضرق الأصح) لأنه قد يحتاج في عوده أيضاً إلى البول فيمضى يومه في الذهاب والإياب ولا غتائه بالأقرب من داريه ، فإن لم يجد في طريقه مكاناً أو وجده ولم يلتجئ به دخوله لم يضر فحش البعد . والثانى لا يضر فحش ذلك مطلقاً لما مر من مشقة الدخول لقضاء الحاجة في غير داره ، ولا يجوز له الخروج

اقتضت خروجه للقائه لا مجرد التفرج عليه (قوله من أنه لا يبحث) خلافاً لحج (قوله إذ لا بد منه) أى وإخراجه في المسجد مكروه (قوله فإن تأتى أكثر من ذلك) أى ويرجع في ذلك إليه لأنه أمين على عبادته (قوله أن يذهب أكثر الوقت)

(قوله أن يذهب أكثر الوقت في التردد للمنزل) انظر ما المراد بالوقت هنا ، ثم رأيت الزيادة صرح بأنه الوقت الذى نذر اعتكافه

لنوم أو غسل نحو جمعة كما ذكره الخوارزمي (ولو عاد مريضا) أوزار قادما (في طريقه) لقضاء حاجته (لم يضر ما لم يطل وقوفه) بأن لم يقف أصلا أو وقف يسيرا كأن اقتصر على السلام والسؤال (أو) لم يعدل عن طريقه (بأن كان المريض والقادم فيها لغبر عائشة «إني كنت أدخل البيت للحاجة» أي التبرز» والمريض فيه فأسأل عنه إلا وأنا مارة» رواه مسلم وفي أبي داود مرفوعا «أنه صلى الله عليه وسلم كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو يسأل عنه ولا يعرج» فإن طال وقوفه عرفا أو عدل عن طريقه وإن قل ضر ولو صلى في طريقه على جنازة فإن لم ينتظرها ولم يعدل عن طريقه إليها جاز وإلا فلا ، وهل عيادة المريض ونحوها له أفضل أو تركها أو هما سواء وجوه أرجحها أولها (ولا ينقطع التتابع) بحروجه (لمرض يحوج إلى الخروج) لدعاء الحاجة له كما في قضاء الحاجة والنحوج لذلك ما يشق معه المقام في المسجد لحاجة فرش وخادم وتودد طبيب ، أو بأن يخاف منه تلويث المسجد كإسهال وإدراج بول ، بخلاف مرض لا يحوج إلى الخروج كصداع وحمى خفيفة فينقطع التتابع بالخروج له ، وفي معنى ما ذكر في المرض الخوف من نحو لص أو حريق ، فإن زال خوفه عاد لمكانه وبني عليه قاله الماوردي ولعله فيمن لم يجد مسجدا قريبا يأمن فيه من ذلك (و) لا ينقطع التتابع (بحيض) إن طال مدة الاعتكاف (بحيث لا يخلو عنه غالبا كصوم شهرى كفاة قتل لعروضه بغير اختيارها ، وضبط جمع المدة التي لا تخلو عنه غالبا بأكثر من خمسة عشر يوما ، وتبعهم المصنف ونظر فيه آخرون بأن العشرين والثلاثة وعشرين تخلو عنه غالبا إذ هي غالب الطهر فكان ينبغي أن يقطعها وما دونها الحيض ولا يقطع ما فوقها ، ويجب عنه بأن المراد بالغالب هنا أن لا يسع زمن أقل الطهر الاعتكاف لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض ، ويوجه بأنه متى زاد من الاعتكاف على أقل الطهر كانت معرضة لطروق الحيض فعذرت لأجل ذلك وإن كانت تحيض وتظهر غالب الحيض والطهر لأن ذلك الغالب قد يتجزأ . ألا ترى أن من تحيض أقل الحيض لا ينقطع اعتكافها به إذا زادت مدة اعتكافها على أربعة وعشرين مع أنه يمكنها إيقاعه في زمن طهرها ، فكذلك هذه لا يلزمها إيقاعه في زمن طهرها وإن وسعه ، ولا نظر للفرق بينهما بأن طهر تلك على خلاف الغالب ، بخلاف هذه لأنهم توسعوا

أى الذى نذر اعتكافه اه زيادى (قوله فإن طال وقوفه عرفا) أى بأن زاد فى قدر صلاة الجنازة : أى أقل مجزئ منها فيما يظهر اه حج . أما قدرها فيحتمل لجميع الأغراض (قوله جاز) أى الوقوف ولم يقطع التتابع (قوله وإلا فلا) وهل له تكرير هذه كالعبادة على موتى أو مرضى مرتبهم فى طريقه بالشرطين المذكورين أخذنا من جعلهم قدر صلاة الجنازة معفو عنه بكل غرض فيمن خرج لقضاء الحاجة أو لا يفعل إلا واحدا لأنهم عللوا فعله لنحو صلاة الجنازة بأنه يسير ووقع تابعا لا مقصودا ؟ كل محتمل ، وكذا يقال فى الجمع بين نحو العبادة وصلاة الجنازة وزجارة القادم والذى ينتجه أن له ذلك . ومعنى التعليل المذكور أن كلا على حدته تابع وزمنه يسير فلا نظر لضمه إلى غيره المقتضى لطول الزمن ، ونظيره مامز فيمن على بدنه دم قليل معفو عنه وتكرر بحيث لو جمع لكثير فهل يقدر الاجتماع حتى يضر أو لا حتى يستمر العفو ؟ فيه خلاف لا يبعد مجيئه هنا وإن أمكن الفرق بأنه يحتاط للصلاة بالنجاسة مالا يحتاط هنا وأيضا فما هنا فى التتابع وهو يغتفر فيه مالا يغتفر فى المقصود اه حج (قوله أرجحها أولها) ظاهره وإن لم يكن المريض جارا للمعتكف ولا نحو صديق ، وعبارة حج قبيل الكتاب وبحث البلقينى أن الخروج لعبادة نحو رحم وجار وصديق أفضل اه . والموافق لكلام حج أن يجعل الضمير فى قوله له للمعتكف لا لمن خرج لحاجة (قوله قد يتجزأ) . أى بأن يوجد تارة فى شهر قدر مخصوص

هنا في الأضرار بما يقتضى أن مجرد إمكان طرؤ الحيض عذر في عدم الانقطاع فتبني على ماسبق إذا طهرت لأنه بغير اختيارها (فإن كانت) مدة الاعتكاف (بحيث تخلو عنه) أى الحيض (انقطع) التابع (فى الأظهر) لأنها بسبيل من أن تشرع كما طهرت وكالحيض النفس كما فى المجموع . والثانى لا ينقطع لأن جنس الحيض مما يتكرر فى الجملة فلا يؤثر فى التابع كقضاء الحاجة ولا تخرج لاستحاضة بل تحتز عن تلوث المسجد ، وينبغى أن محله إن سهل احترازها وإلا خرجت ولا انقطاع (ولا) ينقطع التابع (بالخروج) من المسجد (ناسيا) اعتكافه (على المذهب) المقطوع به أو مكرها عليه بغير حق كما فى الجماع ناسيا ومثل ذلك الجاهل الذى يخفى عليه ما ذكر لخبر « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وكالإكراه مالمو حل وأخرج بغير أمره وإن أمكنه التخلص على ما اقتضاه إطلاقهم ، ويحتمل تقييده بما إذا لم يمكنه ذلك ولعله الأقرب ، فإن أخرج مكرها بحق كالزوجة والعبد يعتكفان بلا إذن أو أخرجه الحاكم لحق لزمه أو خرج خوف غريم له وهو غنى مماطل أو معسر وله بينة : أى وثم حاكم يقبلها كما هو ظاهر انقطع تتابعه لتقصيره ، ولو خرج لأداء شهادة تعين عليه تحمله وأداؤها لم ينقطع تتابعه لا اضططراره إلى الخروج وإلى سببه ، بخلاف ما إذا لم يتعين عليه أحدهما أو تعين أحدهما فقط لأنه إن لم يتعين عليه الأداء مستغن عن الخروج وإلا فتحمله لما إنما يكون للأداء فهو باختياره ، وقيد الشيخ بحثا بما إذا تحمل بعد الشروع فى الاعتكاف وإلا فلا ينقطع الولاء كما لو نذر صوم الدهر فقوته لصوم كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه القضاء ، ولو خرج لإقامة حد أو تعزير ثبت بالبينة لم يقطع أيضا لأن الجريمة لا ترتكب لإقامة الحد ، بخلاف تحمل الشهادة إنما يكون للأداء كما مر ، بخلاف ما إذا ثبت بإقراره ، وعمل ما تقرّر إذا أتى بموجب الحد قبل الاعتكاف ، فإن أتى به حال الاعتكاف كما لو كذب مثلاً فإنه يقطع الولاء ، ولا يقطعه خروج امرأة لأجل قضاء عدة حياة أو وفاة وإن كانت مختارة للكناح لأنه لا يقصد للعدة ، بخلاف التحمل كما مر مالم تكن بسببها كأن طلقت نفسها بتفويض ذلك لها أو علق الطلاق بمشيتها فشأت وهى معتكفة فإنه ينقطع لاختيارها الخروج ، فإن أذن لها الزوج فى اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها أو مات قبل انقضائها فينقطع التابع بخروجها قبل مضى المدة التى قدرها لها وزوجها ، إذ لا يجب عليها الخروج قبل انقضائها فى هذه الصورة ، وكذا لو اعتكفت بغير إذنه ثم طلقها وأذن لها فى إتمام اعتكافها فينقطع التابع بخروجها (ولا) ينقطع التابع (بخروج المؤذن الراتب إلى منارة) بفتح الميم للمسجد (منفصلة عن المسجد) بأن لا يكون بابها فيه ولا فى رحبته المتصلة به قريبة منه (للأذان فى الأصح) لإلفه صعودها للأذان وإلف الناس صوته ، بخلاف خروج غير الراتب للأذان وخروج الراتب لغير

وفى آخر دونه أو أكثر منه (قوله ومثل ذلك الجاهل) ومثله جاهل يعذر بجهله اه حج . وظاهر عبارة الشارح أنه لافرق فيه بين كونه قرب عهده بالإسلام أم لا ، نشأ ببادية بعيدة عن العلماء أم لا وهى ظاهرة (قوله لم ينقطع تتابعه) أى وإن طال زمن خروجه لأنه مكره عليه شرعا (قوله بخلاف تحمل الشهادة) هذا لا يتأتى مع قوله الآتى وعمل ما تقرّر إذا أتى بموجب الحد الخ فإنه مع ما تقدم من التقييد عن شيخ الإسلام يصير حكم المثلثين واحدا ، فالشهادة قبل الاعتكاف كوجب الحد قبله فى أن الخروج لأداء الشهادة أو الحد لا يقطع التابع ، وهما بعد الاعتكاف يقطعان التابع إذا خرج لأداء الشهادة أو الحد (قوله ولا يخرج المؤذن الراتب) ومثل الراتب نائبه حيث استنابه لعذر اه سم حل حج . أقول : وينبغى أنه لافرق حيث كافى النائب كالأصيل فيما طلب منه (قوله قريبة منه) صفة لقول المصنف منارة منفصلة (قوله للأذان) وينبغى أن مثل الأذان ما احتيد من التسبيح المعروف الآن ، ومن أولى الجمعة وثانيتها لاعتقاد الناس التهيؤ لصلاة الصبح أو الجمعة بنلك فيلحق بالأذان (قوله لإلفه صعودها) قال

الأذان ولو بحجرة بابها في المسجد أو للأذان لكن بمنارة ليست للمسجد أو له لكن بعيدة عنه وعن رحبته . وبحث الأذرعى امتناع الخروج للمنارة فيها إذا حصل الشعار بالأذان بظهر السطح لعدم الحاجة إليه ، وكالمنارة محل عال بقرب المسجد اعتيد الأذان له عليه . وكذا إن لم يكن عاليا لكن توقف الإعلام عليه لكون المسجد في منعطف مثلا ، وإضافة المنارة إلى المسجد للاختصاص وإن لم تكن له كأن خرب مسجد وبقيت منارته فجعلد مسجد قريب منها واعتيد الأذان عليها له فحكمها حكم المبنية له كما هو ظاهر . وقولا المجموع : إن صورة المسئلة في منارة مبنية له جرى على الغالب فلا مفهوم له ، أما منارة المسجد التي بابها فيه أو في رحبته فلا يضر صعودها ولو لغير الأذان وإن خرجت عن سمت بناء المسجد كما رجحاه وتربيعة إذ هي في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت إلى الشارع فيصح الاعتكاف فيها وإن كان المعتكف في هواء الشارع ، وأخذ الزركشي منه أنه لو اتخذ للمسجد جناح إلى الشارع فاعتكف فيه صح لأنه تابع له صحيح ، وإن زعم بعضهم أنه مردود بأن الفرق بين الجناح والمنارة لائح : أى لكون المنارة تنسب إلى المسجد ، ويحتاج إليها غالبا في إقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما ولم يتعرضوا لضبط البعيدة ، والأقرب الرجوع في ذلك للعرف ، وإن ضبطه بعضهم بكونها خارجة عن جواز المسجد وجاره أربعون دارا من كل جانب وبعض آخر بما جاوز حريم المسجد ، ومقابل الأصح ينقطع بخروجه مطلقا للاستغناء عنها بسطحه وفي ثالث يفرق بين الراتب وغيره (ويجب قضاء أوقات الخروج) من المسجد من نذر اعتكاف متتابع (بالأعذار) السابقة التي لا ينقطع بها التتابع لأنه غير معتكف فيها (إلا أوقات قضاء الحاجة) لأنه مستثنى إذ لا بد منه ، واقتضاه على قضاء الحاجة مثال إذ الأوجه كما قاله الأسنوى تبعا لجمع متقدمين جريانه في كل ما يطلب الخروج له ولم يطل زمنه عادة كأكل وغسل جنابة وأذان مؤذن راتب ، بخلاف ما يطول زمنه كمرض وعدة وحيف ونفاس ، وعلم مما مر عدم لزوم تجديد النية لمن خرج لما ذكر بعد عوده إن خرج لما لا بد منه وإن طال زمنه كتبرز وغسل واجب وأذان جاز الخروج له أو لما منه بد لشمول النية جميع المدة ، ولو عين مدة ولم يتعرض للتتابع فجاءع أو خرج بلا عذر ثم عاد لتتميم الباقي جلد النية ، ولو أحرم معتكف بنسك فإن لم يخش القوات أتمه وإلا خرج وله ولا يبنى بعد فراغه من النسك على اعتكافه الأول ، وإن نذر اعتكاف شهر بعينه فيان انقضاؤه قبل نذره لم يلزمه شيء لأن اعتكاف شهر قد مضى محال .

حج : وبما تقرر في المنارة فارقت الخلوة الخارجة عن المسجد التي بابها فيه فينقطع بدخولها قطعاً (قوله وبحث الأذرعى امتناع الخروج) عبارة سم على حجج في أثناء قوله وانظر بحث الأذرعى مع أن مقابل الأصح نظر للاستغناء بالسطح .

كتاب الحج

بفتح الحاء وكسرهما لغة : القصد ، وشرعا : قصد الكعبة للأفعال الآتية . قاله في المجموع ، واعترضه ابن الرفعة بأنه نفس الأفعال الآتية واستدل بخبر « الحج عرفة » ومعلوم أن الموافق للغالب الأول من أن المعنى الشرعى يكون مشتملا على المعنى اللغوى بزيادة ، ولا دلالة له في الخبر لأن معناه معظم المقصود منه عرفة ، لكن يؤيده قولهم : أركان الحج خمسة أو ستة . ويحاج بأن هذه أركان للمقصود لا للقصد الذى هو الحج فتسميتها أركان الحج على سبيل المجاز . والأصل فيه قوله تعالى - وأتموا الحج والعمرة لله - وخبر « بنى الإسلام على خمس » قال القاضى : وهو من الشرائع القديمة ، وهو أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن إلا الصلاة كما مر أنها أفضل . وروى

كتاب الحج

(قوله لغة القصد) أوكثرته إلى من يعظم اه حج (قوله ومعلوم أن الموافق للغالب الحج) أى ومن غير الغالب ان يكون المعنى الشرعى مبينا للغوى لكن بينهما مناسبة ، وعبرة حج اعتراضا على تفسيره بالأفعال لكن يعكر عليه أن المعنى الشرعى يجب اشتماله على المعنى اللغوى بزيادة ، وذلك غير موجود هنا إلا أن يقال : إن ذلك أغلبي أو أن منها النية ، وهى من جزئيات المعنى اللغوى ، ونظيره الصلاة الشرعية لاشتمالها على الدعاء اه . يعنى فيكون إطلاق الحج على الأفعال مجازا من باب تسمية الكل باسم جزئه ، وقوله الأول : أى قصد الكعبة إلى آخره (قوله لكن يؤيده قولهم) أى قوله واعترضه ابن الرفعة (قوله وهو من الشرائع القديمة) بل مامن نبي إلا وحج خلافا لمن استثنى هودا وصالحا اه زيادى وحج . وقوله مامن نبي شمل عيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم ، وبه صرح السيوطى فى رسالته المسماة بالإعلام بحكم عيسى عليه السلام ، فقال عيسى مع بقاء نبوته معدود فى أمة النبي وداخل فى زمرة الصحابة فإنه اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو حى مؤمنا به ومصدقا ، وكان اجتماعه به مرات فى غير ليلة الإسراء من جلستها بمكة . روى ابن عدى فى الكامل عن أنس قال « بينا نحن مع رسول الله إذ رأينا بردا ويدا ، فقلنا : يارسول الله ماهذا البرد الذى رأينا واليد ؟ قال : قد رأيتموه ؟ قلنا : نعم ، قال : ذاك عيسى بن مريم سلم على » . وأخرج ابن عساكر من طريق آخر عن أنس قال « كنت أطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيت صافح شيئا ولا نراه ، فقلنا : يارسول الله رأيناك صافحت شيئا ولا نراه ، قال : ذاك أخى عيسى بن مريم انتظرت حتى قضى طوافه فسلمت عليه » اه بحروفه رحمه الله (قوله وهو أفضل العبادات) قال الزيادى : والحج يكفر الكبائر والصغائر حتى التبعات على المعتمد إن مات فى حجه أو بعده وقبل تمكنه من أدائها (قوله لاشتماله على المال) وهو ما يجب أو يندب من الدماء الآتية .

كتاب الحج

(قوله ويحاج بأن هذه أركان للمقصود الحج) هذا الجواب للشهاب حج فى إمداده ، ولكن قال الشهاب سم

إنه تكلف بعيد

« أن آدم عليه السلام لما حج قال له جبريل : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة » ورجع بعضهم أنه لم يجب إلا على هذه الأمة لكن قال جمع إنه غريب ، بل وجب على غيرها أيضا . ثم التمسك إما فرض عين على من لم يحج بشرطه أو كفاية للأحياء أو تطوع ويتصور في الأرقاء والصبيان ، إذ فرض الكفاية لا يتوجه إليهم . نعم لو تطوع منهم من تحصل به الكفاية احتمل أن يسقط بفعلهم الحرج عن المكلفين كما في صلاة الجنابة ، لكن ظاهر كلام المصنف في إيضاحه اعتبار التكليف فيمن يسقط بفعله الفرض حيث قال : ولا يشترط لعدد المحصلين لهذا الفرض قدر مخصوص ، بل الفرض أن يوجد فيها في الحملة من بعض المكلفين في كل سنة مرة (هو فرض) أى مفروض بالشرائط الآتية لقوله تعالى - والله على الناس حج البيت - الآية - ، ولخبر « بنى الإسلام على خمس » وهو مجمع عليه يكفر جاحده إن لم يخف عليه وفرض بعد الهجرة في السنة السادسة كما صححه في السير ونقله في المجموع عن الأصحاب ، وجزم الرافعي هنا بأنه سنة خمس ، وجمع بين الكلامين بأن الفريضة قد تنزل ويتأخر الإيجاب على الأمة وهذا كقوله - قد أفلح من تركي - فلئنا آية مكية وصدقة الفطر مدنية ، ولا يجب بأصل الشرع سوى مرة في العمر ، ويجب أكثر من ذلك لعارض كنذر وقضاء عند إفساد التطوع (وكذا العمرة) فرض (في الأظهر) لقوله تعالى - وأتموا الحج والعمرة لله - أى اتوا بهما تامين ، ولخبر عائشة « قالت : قلت يارسول الله هل على النساء جهاد ؟ قال : نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة » رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما

(قوله بل وجب على غيرها) معتمد ولا ينافيه قوله أولا وهو من الشرائع القديمة لجواز أن يكون عندها القائل مندوبا (قوله في الأرقاء والصبيان) أى والمجانين على ما يأتي (قوله اعتبار التكليف) معتمد (قوله في السنة السادسة) وحج صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججا لا يدرى عددها ، وتسمية هذه حججا إنما هو باعتبار الصورة إذ لم يكن على قوانين الحج الشرعى باعتبار ما كانوا يفعلونه من النسئ وغيره بل قيل في حجة أبى بكر في التاسعة ذلك لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا بحج شرعى ، وكذا يقال في الثامنة التى أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعدها حجة الوداع لا غير اهـ حج . وكتب عليه سم قوله : وحج صلى الله عليه وسلم الخ قضية ضنيعة أن حجه عليه الصلاة والسلام بعد النبوة قبل الهجرة لم يكن حججا شرعيا ، وهو مشكل جدا اهـ . وقد يقال لا إشكال فيه لأن فعله صلى الله عليه وسلم بعد النبوة قبل فرضه لم يكن شرعيا بهذا الوجه الذى استقر عليه الأمر ، فيحمل قول حج إذ لم يكن على قوانين الشرع الخ على أنه لم يكن على قوانين الشرع بهذه الكيفية . وأما فعله قبل المبعث فلا إشكال فيه لأنه لم يكن بوحى بل بإلهام من الله تعالى ، فلم يكن شرعيا بهذا المعنى لعدم وجود شرع إذ ذاك ، ولكنه كان مصونا كسائر أفعاله عن أفعال الجاهلية الباطلة . وقوله في السنة السادسة يشكل عليه أيضا أن مكة إنما فتحت في السنة الثامنة ، فبعث صلى الله عليه وسلم أبا بكر ليحج بالناس في التاسعة وحج عليه الصلاة والسلام في العاشرة ، وقبل فتح مكة لم يكن المسلمون متمكنين من الحج إلا أن يجاب عنه بما أوجب به الشارح عن كلام الرافعي من أن الفريضة قد تنزل ويتأخر الإيجاب ، لكن في كلام الزيدى ما يخالف هذا الجواب حيث قال جمعا بين الأقوال بأن الفرض وقع سنة خمس ، والطلب إنما توجه سنة ست ، وبعث صلى الله عليه وسلم أبا بكر سنة تسع فحج بالناس اهـ . ويمكن الجواب أيضا عن كلام الزيدى بأنه يشترط لوجوب المباشرة الاستطاعة كما يأتي وهى لم تحصل قبل فتح مكة ، فعدم فعلهم لعدم استطاعتهم لا لعدم الطلب (قوله وأتموا الحج والعمرة لله) إنما قال ذلك ليم بها الاستدلال فإن ظاهرها وجوب الإتمام إذا شرع وذلك لا يستلزم وجوب الشرع ، فإن المعنى

بأسانيد صحيحة . وأما خبر « سئل صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي ؟ قال : لا وأن تعتمر خير لك » فضعيف اتفاقا . قال في المجموع : ولا يغتر بقول الترمذى فيه حسن صحيح ، ولا يغنى عنها الحج وإن اشتمل عليها وإنما أغنى الغسل عن الوضوء لأنه أصل إذ هو الأصل في حق المحدث ، وإنما حط عنه إلى الأعضاء الأربعة تخفيفا ، فأغنى عن بدنه ، والحج والعمرة أصلا . والعمرة لغة : الزيارة . وشرعا : قصد البيت للأفعال الآتية أو نفس الأفعال كما مر . والقول الثانى أنها سنة للخبر المارّ ولا تجب بأصل الشرع في العمر سوى مرة واحدة لخبر أبى هريرة « قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا ، فقال : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم » رواه مسلم ، وسميت عمرة لأنها تفعل في العمر كله وصح عن شراقة « قلت : يا رسول الله عمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : لا بل للأبد » أو وجوبها من حيث الأداء على التراخي فلمن وجبا عليه بنفسه أو نائبه تأخيرهما بعد سنة الإمكان لأن الحج فرض سنة ست ولم يحج صلى الله عليه وسلم إلا سنة عشر ومعه مياسير لا عذر بهم ، وقيس به العمرة وتضييقهما بنفر أو خوف غضب أو تلف مال أو قضاء عارض ، ثم محل جواز التأخير إن عزم على فعلهما في المستقبل كما مريانه في الصلاة وإنما لم تؤثر فيهما الردة بعدهما لأنها لا تحبط العمل إلا إن اتصلت بالموت وإن أحبطت ثواب العمل مطلقا كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه في الأم فلا يجب عليه

يصير عليه إن شرعتم فأتوا (قوله قال لا وأن تعتمر) بفتح أن المصدرية وهى وما بعدها مبتدأ خبره خير ، وعبرة المحلى وإن تعتمر فهو أفضل فهى بكسر الهزلة شرطية وجوابها قوله فهو أفضل فعل الرواية مختلفة (قوله وإن اشتمل عليها) أى على أفعالها (قوله إذ هو) أى الغسل (قوله في حق المحدث) يعنى أن المحدث كان يجب عليه الغسل للصلاة ومفهومه أن من لم يحدث لا يجب عليه غسل ما دامت طهارته باقية ، ومنه يعلم أن قوله كان الغسل واجبا في صدر الإسلام لكل صلاة المراد بها على المحدث (قوله لغة الزيارة) وقيل القصد إلى مكان عامر اه شرح البهجة الكبير (قوله فقال رجل) هو الأقرب بن حابس التميمى ، هكذا رأيت بهامش صحيح ثم رأيت في المواهب اللدنية في النوع السادس في حجه عليه السلام (قوله حتى قالها ثلاثا) أى هذه المقالة اه سم على بهجة (قوله لو قلت نعم لوجب) أى الحج ، وفى المنهج لوجب : أى الحصلة أو الفريضة ، ثم قوله « لو قلت نعم لوجب » يجوز أن يكون الوجوب معلقا على قوله ذلك فلا يقال هو صلى الله عليه وسلم مشرع لا موجب . ثم رأيت في سم على شرح البهجة ما نصه : قوله « لو قلت نعم لوجب » أى هذه الكلمة : أى مقتضاها وهو الوجوب على كل كل عام ، ولعله كان الوجوب على كل شكل عام معلقا على قوله نعم ، وهذا كله ظاهر من الحديث وسياقه ، فإ يقال من أنه واجب كل عام على الكفاية فكيف وقع السؤال عن وجوبه كل عام ؟ وأجيب بأنه لو قال نعم لوجب لا منشأ له إلا الوهم فليتأمل اه (قوله ومعه مياسير لا عذر بهم) فيه أن مكة إنما فتحت سنة ثمان فلم يتمكن هو وأصحابه من الحج في السادسة والسابعة نعم في عدم حجه سنة ثمان وتسع دلالة على عدم وجوبه على الفور (قوله أو تلف مال) بقرينة ولو ضعيفة اه حجج (قوله إن عزم على فعلهما في المستقبل) ولعل المراد أنه يجب عليه العزم بعد دخول وقت

(قوله لخبر أبى هريرة خطبنا الخ) هذا لا دليل فيه للعمرة فكان الصواب ذكره عقب قوله في الحج ولا يجب بأصل الشرع سوى مرة (قوله من حيث الأداء) أى أما من حيث التعلق فهو حاصل بالتكليف مع الاستطاعة على

لإعادتهما إذا عاد للإسلام . ثم لهما مراتب خمس صحة مطلقة وصحة مباشرة ووقوع عن النذر أو عن حجة الإسلام وجوبهما ، ولكل مرتبة شروط ، فيشترط مع الوقت الإسلام وحده للصحة ومع التمييز للمباشرة ومع التكليف للنذر ومع الحرية لوقوعه عن حجة الإسلام وعمرته ومع الاستطاعة للوجوب ، وقد شرع في بيان ذلك فقال (وشرط صحته) أى صحة ما ذكر من حج أو عمرة (الإسلام) فقط فلا يصحان من كافر ولا عنه أصليا أو مرتدا لعدم أهليته للعبادة ، وقضية كلام جمع صحة حج مسلم بالتبعية وإن اعتقد الكفر وهو ظاهر إذا اعتقاده منه لغو . نعم إن اعتقده مع إحرامه لم ينقذ لأن غايته أنه كنية الإبطال ، وهى هنا تؤثر في الابتداء دون النوام وبذلك يجمع بين قول الروياني بالبطلان وقول والده بالصحة ، وعلل كل منهما ما قاله بما يفهم مما تقرر ، وتوقفها على دخول الوقت معلوم من كلامه الآتى في المواقيت وعلى معرفة الأعمال والعلم بها بأن يأتي بها عالما أنه يفعلها عن النسك ، فلو جرت اتفاقا لم يصح مردود فيهما بأن الظاهر في الأول كما قاله الزركشى عدم اشتراطه لإمكان العلم بها بعد الإحرام وأنه لا يشترط هنا تعيين المنوى بخلاف الصلاة فيهما . وفى الثانى بأن غير الإحرام من الأركان لا يحتاج إلى نية تخصه فالواجب فيه عدم الصارف لا القصد (فاللولى) أى ولى المال (أن يحرم عن الصبي الذى لا يميز) لأن مباشرته بنفسه غير صحيحة إذ لا نية له لما رواه مسلم عن ابن عباس « أنه صلى الله عليه وسلم لقي ركبا بالروحاء فرفعت امرأة إليه صبيا فقالت : يا رسول الله ألهذا حج ؟ قال : نعم ولك أجر » وفى سنن أبى داود « فأخذت بعضده صبي » ورفعته من محبتها ، والغالب أن من يحمل بعضده ويخرج من المحفة لا يميز له ، ويكتب للصبي ثواب ماعمله من الطاعات ولا يكتب عليه معصية إجماعا (و) أن يحرم (عن المجنون) قياسا على الصبي سواء أبلغ مجنونا أم عاقلا ثم جن ، وسواء أحج الولي عن نفسه أم أحرم عنها أم لا فينوى الولي بقلبه جعل كل منهما محرما أو يقول أحرمتهما ، ولا يشترط حضورهما ولا مواجهتهما بالإحرام ولا يصير الولي بذلك محرما ، ويجوز للولي الإحرام عن المميز أيضا ، وإنما نص على غير المميز دفعا لما عساه أن يتوهم من عدم صحة الإحرام عنه لمنافاة حاله العبادات ، ولو أذن للمميز في الإحرام جاز فإن أحرم بغير إذنه لم يصح ، ومراده بالصبي الجنس الصادق بالذكر والأنثى ، وأفهم كلامه عدم صحة إحرام غير الهلى كالجدة مع وجود الأب الذى لم يتم به مانع وهو كذلك ، وأما

الحج في أول سننى اليسار (قوله أو عن حجة الإسلام) هى الرابعة كما يعلم من قوله فيشترط النخ وكان الأولى أن يعبر بالواو (قوله فيشترط مع الوقت) أى المعلوم من باب المواقيت الآتى (قوله نعم إن اعتقده مع إحرامه) يخرج مالمو اعتقده مع إحرام وليه فلا أثر له (قوله وهى هنا تؤثر النخ) ومثل ذلك الصوم والاعتكاف فلا ينقطع واحد منهما بنية الإبطال (قوله مردود فيهما) أى فى الأعمال والعلم (قوله أى ولى المال) أى يجوز له ذلك بل هو مندوب لأن فيه معونة على حصول الثواب للصبي ، وما كان كذلك فهو مندوب ومعلوم أن إحرامه عنه إنما يكون بعد تجريدته من الثياب (قوله ولك أجر) أى على تربيته فلا ينافى أن الأم لا ولاية لها أو يقال يجوز أنها كانت وصية (قوله ثواب ماعمله) أى أوعمله به وليه حج (قوله ولا يشترط) لكنه يكره الإحرام عنهما فى غيبتهما لاحتمال أن يرتكبا شيئا من محظورات الإحرام لعدم علمهما ويمكن الولي من منعهما اه سم فى شرح الغاية (قوله حضورهما) أى ولو بعدت المسافة ثم بعد ذلك على وليه لإحضاره لأعمال الحج فإن لم يحضره ترتب عليه ماترتب على من فاتته الحج أو منع من الوصول (قوله ولو أذن للمميز) أى الولي من أب أو جد النخ

ما يأتى (قوله أو عن حجة الإسلام) هى الرتبة الرابعة وتنفارق ما قبلها فى الرقيق (قوله وقد شرع فى بيان ذلك) أى ماعدا صورة النذر (قوله أو يقول أحرمتهما) أى بقلبه أيضا

ما أوهمه ظاهر الخبر المار من جواز لإحرام الأم عنه فأجابوا عنه باحتمال كونها وصية ، أو أن الأجر الحاصل لها باختيار أجر الحمل والنفقة لعدم التصريح في الخبر بأنها أحرمت عنه ، أو أن الولي أذن لها في الإحرام عن الصبي كما علم مما مر وصرح به في الروضة ، ولو أحرم به الولي ثم أعطاه لمن يحضر به النسك صح جزما ، ويعلم من اعتبار ولاية المال عدم محبة إحرامه عن مغنى عليه كمرضى يرجى برؤه لأنه ليس لأحد التصرف في ماله بسبب الإنعفاء . قال الإمام : وليس للسيد أن يحرم عن عبده البالغ : أى العاقل ، وقضيته أنه يحرم عن الصغير وهو الأوجه : وقول ابن الرفعة : القياس أنه لا يجوز كتزويجه ، والأسنوى رأيت في الأم الجزم بالصحة من غير تقييد بالصغير مردود بأن كلام الأم محمول كما أفاده الأذرعى على غير المكلف وهو مافهمه السبكي ، وبالفارق بين هذا ومنع تزويجه بأن المدار هنا على تحصيل الثواب فسومح به مالم يسامح به ثم ، ومن ثم جاز لنحو الوصى هنا الإحرام عن الصبي لائزويجه ، وولي الصبي يأذن لقنه أو يحرم عنه حيث جاز لإحرامه ، ثم إذا جعل غير المكلف محرما بإحرام الولي أو مأذونه أو بإحرامه وهو مميز بإذن وليه فعلى الولي منعه من محظورات الإحرام وعليه إحضاره المواقف كلها وجوبا في الواجبة وندبا في المندوبة كعرفة ومزدلفة والمشعر الحرام لإمكان فعلها منه

(قوله ولو أحرم به) أى عنه أو بسببه (قوله ويعلم من اعتبار الخ) أى المار في قوله أى ولي المال (قوله عن مغنى عليه) ينبغي تخصيصه بما إذا رضى زواله عن قرب ، والأصح إحرامه عنه كالحجّون على ما يفيد التعليل بأنه ليس لأحد التصرف في ماله فإن محله حيث رضى زواله عن قرب (قوله وليس للسيد أن يحرم عن عبده) وعليه فلو أحرم البالغ العاقل بلا إذن هل يصح إحرامه وللسيد تحليله أم لا لكونه ممنوعا من الفعل بلا إذن؟ جزم بالصحة سم في شرح الغاية حيث قال : يصبح مباشرة العبد وإن لم يأذن سيده ، وسأى ذلك في باب الإحصار في كلام المصنف (قوله أن يحرم عن عبده البالغ) ويرد النظر في البعض الصغير فيحتمل أنه نظير ما يأتى في النكاح ، وحينئذ فيحرم عنه وليه وسيده معا لا أحدهما وإن كانت مهاباة إذ لا دخل لها إلا في الأكساب وما يتبعها كزكاة الفطر لإناطتها بمن تلزمه النفقة وتحتمل محبة إحرام أحدهما عنه وللسيد إذا كان المحرم الولي تحليله والأول الأقرب اه حجج وكتب عليه سم قواه والأقرب قد يستشكل الأول بأن كلا منهما لا يتأتى إحرامه عنه لأنه لا جائز أن يراد به جعل جملته محرما إذ ليس له ذلك إذ ولايته على بعض الحمل لا على كلها ، ولا جعل بعضه محرما إذ إحرام بعض الشخص دون بعض غير متصور ، فينبغي أن يتعين إذن أحدهما للآخر في الإحرام عنه ليكون إحرامه عن جملته بولايته وولاية موكله اه . أقول : أو يتفقا على أن يتقارنا في الصيغة بأن يوقعا معا (قوله لنحو الوصى) أى واحدا كان أو متعددا ثم في التعدد إن كان كل منهما مستقلا صح إحرام الأول منهما إن ترقيا ، وإن لم يكن مستقلا لم يصح إحرام أحدهما إلا بإذن صاحبه فيكون مباشرا عن نفسه ووكيلا عن الآخر ، ولهما الإذن لثالث يحرم عن المولى عليه ويكون وكيلا عنهما في الإحرام (قوله يأذن لقنه) أى الصبي (قوله جاز لإحجاجة) أى بأن لم يفوت مصلحة على الصبي وإلا لزم عليه غرم زيادة على نفقة الحضر (قوله وعليه إحضاره المواقف كلها) مفهومه أنه إذا أحضره الأجنبي لا يعتد

(قوله كما علم مما مر) لم يمر له ما يعلم منه ذلك وكأنه توهم أنه قدم أو مأذونه عقب قول المصنف فللولي كما في كلام غيره أو أنه ذكره هناك وسقط من الكتبة (قوله حيث جاز لإحجاجة) أى العبد بأن لم يفوت مصلحة على الصبي ، وإلا لزم عليه غرم زيادة على نفقة الحضر كما قاله شيخنا

ولا يغني حضوره عنه وعليه وجوباً أو ندباً كما ذكر أمره بما قدر عليه من أفعال النسك كغسل وتجرد عن غيظ ولبس لئلا يرداء أو غيرها وإنابة عنه فيها عجز عنه فيناوله هو أو نائبه الحجر ليرى به إن قدر وإلا رى عنه بعد رميه عن نفسه والإلا وقع للرأى وإن نوى به الصبي. وفي المجموع عن الأصحاب: يسن وضع الحصاة في يده ثم يأخذ بيده ويرى بها وإلا فيأخذها من يده ثم يرى بها، ولو رماها عنه ابتداءً جاز، وكذلك إذا قدر على الطواف أو السعي علمه ذلك وإلا طاف وسعى، ولو أركبه دابة اشترط أن يكون سائقاً أو قائداً إن كان الراكب غير مميز، ولا يكفي السعي والطواف من غير استصحابه وإنما يفعلهما به بعد فعلهما عن نفسه نظير مامر في الرمي، إذ مبنى الحج على عدم التبرع به مع قيام الفرض، ولو تبرع وقع فرضاً لا تبرعاً، ويصلى عن غير المميز ركعتي الإحرام والطواف استحباباً، ويشترط للطواف طهارته من الحبث وستر عورته، وكذا وضوؤه وإن لم يكن مميزاً كما اعتمده الوالد رحمه الله تعالى، ويغتفر صحة وضوئه هنا للضرورة كما اغتفر صحة طهر مجنونة انقطع حيضها لتحل لحليها، ويؤخذ من التشبيه أن الولي ينوى عنه وهو الأوجه، ولا بد من طهر الولي وستر عورته أيضاً، وإذا صار غير المكلف محرمًا غرم عليه زيادة نفقة احتاج إليها بسبب النسك في السفر وغيره على نفقة الحضر إذ هو الموقع له في ذلك كما يغرم ما يجب بسببه كدم قرآن أو تمتع أو فوات، وكفدية شيء من محظوراته كفدية جماعة وحلقه وقلمه ولبسه

بذلك وبه صرح حج (قوله ولا يغني حضوره) أي الولي وقوله عنه أي الصبي (قوله ليرى به الخ) أفهم أنه لو استقل بالرأى بنفسه لا يكفي وهو قياس ما يأتي في الطواف والسعي (قوله بعد رميه الخ) قضيته أن المناولة لا يشترط للاعتداد بها كون المناول رى عن نفسه، وبحج حج أنه لا بد أن يكون رى عن نفسه لأن مناولة الحجر من مقدمات الرمي فتعطى حكمه اه (قوله وإن نوى به الصبي) قضيته أنه لا يقبل الصرف وإلا لم يقع عن الرأى لصرفه إياه يقصد الرمي عن الصبي (قوله في يده) أي الصبي (قوله اشترط أن يكون الخ) أي الولي ومثله مأذونه (قوله وإنما يفعلهما) أي السعي والطواف (قوله بعليهما عن نفسه) قضيته اشترط ذلك وإن كان الصبي مباشراً للأعمال، ويوجه بأنه لما اشترطت مصاحبة الولي له نزلت منزلة فعله، وقد يشكل على هذا ما سيأتي من أن المحرم إذا حمل محرمًا لم يطف واحد منهما عن نفسه ودخل وقت طوافه ونواه الحامل للمحمول وقع للمحمول ثم يطوف الحامل بعد ذلك عن نفسه، وقد يفرق بأن الطفل لما لم يعتد بإحرامه مستقلاً ألغى فعله ونزل فعل الحامل منزلة فعل المحمول فلو أوقعناه عن الطفل لزم إلغاء فعل الحامل مع أن القصد إنما هو فعله بخلاف ما سيأتي فإنه لما كان كل منهما له قصد صحيح وتعارض فعلاهما غلب جانب المحمول فألغى معه فعل الحامل عى نفسه لتزيله منزلة الدابة أو أن ما هنا مصور بما لو أطلق وما يأتي مصور بما إذا قصد المحمول وحده. ويؤيد هذا الجواب ما سيأتي في كلام الشارح ثم من قوله وسواء في الصغير حمله عليه الذي أحرم عنه أم غيره (قوله وكذا وضوؤه الخ) وإذا وضأه الولي والحالة ما ذكر ثم بلغ على خلاف العادة وهو بطهارة الولي أو كان مجنوناً فأفاق ولم يحصل منهما ناقض للوضوء هل يجوز له أن يصلي بها لأنها طهارة معتد بها أو لا يصح أن يصلي بها؟ تردد فيه سم على حج ثم قال: يحتمل الأول ويحتمل الثاني وهو غير بعيد اه. أقول: والأقرب الأول لأن الشارع نزل فعله عليه منزلة فعله فاعتد به وصار كأنه فعله بنفسه فتصح صلاته به (قوله ولا بد من طهر الولي) انظر الحكمة في اشتراطهما من الولي مع أنه آلة للطواف بغيره فهو كالدابة، وقد يقال يحتمل أنه لما اشترطت مصاحبته له نزل منزلة المباشرة

(قوله كما يغرم ما يجب بسببه الخ) أي وهو مميز كما سيأتي في الحاصل

وتطليه سواء أفعله بنفسه أم فعله به الولي ولو لحاجة الصبي لما مر مع استغناؤه عنه ، بخلاف مالو قبل له نكاحا لأن المنكوحة قد تفتت ، والنسك يمكن تأخيرها إلى البلوغ ، وما تقرر من لزوم جميع ذلك للولي إذا كان مميزا هو المعتمد كما صرحا به كغيرهما خلافا لما في الإيساذ تبعا للأسنوى ، وما في المجموع من أن فدية الخلق والقلم على المميز لعله فرعه على مرجوح وهو صحة إحرامه بغير إذن وابه ليوافق كلامهم ، وقول القائل تبعا للزركشي بأنها وجبت على الصبي ثم تحملها عنه الولي مردود بأن الأصح في الروضة أن الصبي لا يكون طريقا في الضمان بل في المجموع هنا أنها في مال الولي ، ويمكن حل ما في الإيساذ على التفريع المار ، ولا ينافي ماقررناه قولهم يضمن الصبي المميز الصيد لأن محله في غير محرم بأن أنلفه في الجرم من غير تقصير من الولي . والحاصل أنه متى فعل محظورا وهو غير مميز فلا فدية على أحد أو مميز بأن تطيب أو لبس ناسيا فكذلك ، ومثله الجاهل المعذور كما لا يخفى وإن تعمد أو حلق أو قلم أو قتل صيدا ولو سهوا فالقضية في مال الولي ، وفارق الوجوب هنا في مال الولي أجرة تعليمه مالم يسبواجب حيث وجبت في مال الصبي بأن مصاحبة التعليم كالضرورة وإذا لم يفعلها الولي في الصغير احتاج إلى استدراكها بعد بلوغه بخلاف الحج ، ولو فعل به أجنبي ولو لحاجة لزمته الفدية كالولي ، ويفسد حج الصبي بمصاحبه الذي يفسد به حج الكبير (وإنما تصح مباشرة من المسلم المميز) ولو صغيرا أو رقيقا كبقية العبادات البدنية (وإنما يقع عن حجة الإسلام) وعمرته بالمباشرة أو النيابة (إذا باشره) المسلم (المكلف) أى البالغ العاقل (الحر) وإن لم يكلف بالحج إذ هو مكلف في الجملة كما أشار إليه بقوله (فيجزي حج الفقير) وكل عاجز حيث اجتمع فيه الحرية والتكليف كما لو تكلف المريض حضور الجمعة أو الغنى خطر الطريق وحج . وعلم مما تقرر أن تعبيره بالمباشرة أجرى على الغالب إذ النيابة عن غيره لموت أو غضب كذلك ، ولو تكلف الفقير الحج وأفسده ثم قضاه كفاه عن حجة الإسلام ولو تكلف وأحرم بنفل وقع عن فرضه أيضا فلو أفسده ثم قضاه كان الحكم كذلك (دون حج الصبي والعبد) إذا كمالا بعده إجماعا لخبر « أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة أخرى ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى » رواه البيهقي بإسناد جيد كما في المجموع . والمعنى فيه أن الحج وظيفة العمر لا تكرر فيه فاعتبر وقوعه في حالة الكمال ، فإن كمالا قبل خروج وقت الوقوف بالبلوغ والعتق وهما في الموقف وأدركا زمنا يعتد به في الوقوف أو بعده ثم عادا له قبل خروج وقته أجزأهما لخبر « الحج عرفة » لأنه أدرك معظم الحج فصار

(قوله بخلاف مالو قبل له نكاحا) أى فإن مؤن النكاح في مال الصبي دون الولي (قوله ولو لحاجة) كأن رآه بردانا مثلا فألبسه (قوله لزمته) أى الأجنبي (قوله الذى يفسد به حج الكبير) أى بأن كان عامدا عالما مختارا ، وقياس ما تقدم من وجوب الفدية من مال الولي إذا تعمد الخلق أو القلم الخ وجوب القضاء هنا أيضا من مال الولي (قوله الحر) أى ولو بالتبين وإن كان حال الفعل قنا ظاهرا اه حج ومثله مالو كان صبيا ظاهرا وتبين بلوغه كما شمله عموم قوله ولو بالتبين (قوله ولو تكلف وأحرم بنفل) انظر ماصورته ، ويمكن تصويره بأن يقصد حججا

(قوله أو النيابة) عطف هذا على قول المصنف بالمباشرة صريح في أن الشرطين الآتين شرطان في المحجوج عنه ويصرح به أيضا قوله الآتى وإن لم يكلف بالحج إذ هو مكلف في الجملة وحيث أن كان ينبغي أن يزيد عقب قول المصنف إذا باشره قوله أو أناب وهذا بخلاف ما فهمه الشهاب حج من جعل الشرطين في كلام المصنف شرطين في المباشرة عن نفسه أو عن غيره كما يعلم بمراجعة كلامه في تحفته (قوله إذ النيابة عن غيره لموت أو غضب كذلك) هذا لا يصح ترتيبه على أن تعبير المصنف بالمباشرة جرى على الغالب ، ولا ما قدمه هو في حل المتن كما تقدم التنبيه عليه ، فكان الصواب أن يقول : إذ من وقعت الاستنابة عنه لموت أو غضب كذلك فتأمل (قوله أو بعده ثم عاد إليه) كان الأصوب

كما لو أدرك الركوع ، بخلاف ما إذا لم يدرك الوقوف ويعيد من ذكر السعي إن كان قد سعى بعد القدوم لوقوعه في حال النقصان ويخالف الإحرام فإنه مستدام بعد الكمال . ويؤخذ من ذلك إجزاؤه عن فرضه أيضا إذا تقدم الطواف أو الحلق وأعادته بعد إعادة الوقوف ، وظاهر أنه تجب إعادته لتبين وقوعه في غير محله ، ولو كل من ذكر في أثناء الطواف فهو كما لو كمل قبله كما في المجموع : أى ويعيد ماضى قبل كماله ، بل لو كمل بعده ثم أعاده كفى فيما يظهر كما لو أعاد الوقوف بعد الكمال كما يؤخذ من قول الروض ، والطواف في العمرة كالوقوف في الحج اهـ . ووقوع الكمال في أثناء العمرة على التفصيل المسار والطواف فيها كالوقوف في الحج ، ولا دم عليه بإتيانه بالإحرام في حال النقص وإن لم يعد إلى الميقات كاملا لأنه أتى بما في وسعه ولا إساءة ، وفارق الكافر الآتى إذا لم يعد إلى الميقات بأنه كان قادرا على إزالة نقصه حين مرّ به ، وحيث أجزأه ما أتى به عن فرض الإسلام وقع لإحرامه أو لا تقوفا ، وانقلب عقب الكمال فرضا على الأصح في المجموع . وفيه عن الدارمى : لو فات الصبي الحج فإن بلغ قبل الفوات فعليه حجة واحدة تجزئ عن حجة الإسلام والقضاء ، أو بعده لزمه حجتان حجة للفوات وأخرى للإسلام ، ويبدأ بحجة الإسلام . ولو أفسد الحرّ البالغ قبل الوقوف حجه ثم فاته أجزأته واحدة عن حجة الإسلام والفوات والقضاء ، وعليه فدية للإفساد وأخرى للفوات . وما اقتضاه كلام جمع من الأصحاب من عدم وجوب دم على الرقيق قيده الزركشى بحثا بما إذا لم يكن قضاء عن واجب نذر أو قضاء أفسده وإلا وجب ، قال : بل ينبى وجوبه إذا قدر على الحرية لقدرته على النصفة المعلقة هى عليها تنزيلا للمتوقع منزلة الواقع ، واستظهر

غير القضاء فيكون نفلا من حيث الابتداء وواجبا من حيث حصول إحياء الكعبة به فيأخو ذلك القصد ويقع عن القضاء (قوله كان الحكم كذلك) أى وقع عن فرضه (قوله إذا لم يدرك) أى كل من الصبي والعبد (قوله ويؤخذ من ذلك إجزاؤه) أى الحج (قوله إذا تقدم الطواف أو الحلق) مفهومه أنها لو تقدما وأعادها بعد البلوغ لا يجزئ عن حجة الإسلام ، ويوجه بأنه وقع بعد التحلل الأول فكان حجه ثم في حالة نقصانه ، لكن في حج مانصه ويؤخذ من ذلك أنه يجزئ عوده ولو بعد التحللين وإن جامع بعدهما وهو محتمل فيعيد ما فعله بعد وقوفه ليقع في حال الكمال ، وعليه فيظهر أنه لا يعيد إحرامه إلى آخر ما ذكر فليراجع ، وهو صريح في أنه وإن جمع بين الحلق والطواف تجزئ إعادتهما ويعتد به عن حجة الإسلام . وقوله الطواف : أى طواف الإفاضة (قوله وظاهر أنه تجب إعادته) أى فلولم يعد استقرت حجة الإسلام في ذمته لتفويته لها مع إمكان الفعل على ما استقر به سم على حج (قوله فهو كما لو كمل قبله) أى فيكفيه ولا يحتاج إلى إعادته ولا ينافية قوله بعد : أى ويعيد ماضى قبل كماله فإنه لا يصلح أن يكون شرحا لكلام المجموع ، ومن ثم قال حج في شرح الإرشاد : إن المنتجه الاكتفاء بما أدركه ولا يحتاج إلى إعادته ، فلعل ما ذكره من قوله أى ويعيد الخ صرف لكلام المجموع عن ظاهره ، وأن المعتمد عنده أن ما فعله قبل البلوغ لا يعتد به حيث لم يعده بعد البلوغ (قوله على التفصيل المسار) أى في قوله ولو كمل من ذكر الخ (قوله لو فات الصبي الحج) أى بأن أحرم به وفاته الوقوف لعدم تمكنه منه (قوله من عدم وجوب دم على الرقيق) معتمد (قوله إذا قدر على الحرية) أى بأن علق سيده إعتاقه على ما يمكنه فعله أو كان مكانا وقدر على

أن يقول أو نفرا ، ثم عاد لأن هذا قسم قوله وهما في الموقف لا قسم قوله قبل الخروج وقت الوقوف لعدم صحته (قوله إذا تقدم الطواف أو الحلق) أى على الكمال ، وكذا لو تقدما معا كما في التحفة (قوله ولو كمل من ذكر في أثناء الطواف) يعنى في العمرة كما يعلم مما بأتى (قوله فهو كما لو كمل قبله) أى فنجزته عمرته عن عمرة الإسلام ولا تجب عليه الإعادة (قوله ويعيد ماضى) أى من الطواف كما هو ظاهر (قوله ووقوع الكمال في أثناء العمرة الخ) هذا فيه نوع تكرار مع ما قبله إلا أنه أعم منه (قوله ولو فات الصبي الحج) يعنى من أحرم صبيا لبتأى قوله فإن

الشيخ بحته الثاني دون الأول ، وقد يستبعد الثاني أيضا إذ لا دليل على هذا التنزيل . ثم يؤيده الفرق المتقدم بين الكافر وغيره ، إلا أن يفرق بفحش الكفر ومنافاته للعبادة بذاته فلا يقاس غيره به . قال : وسكت الرافعي عن إفاقة المجنون بعد الإحرام عنه . وقال ابن أبي الدم : ينبغي أن يكون كالصبي في حكمه انتهى . وهو كما قال ، ولا ينافيه قولهم لو خرج به - وليه بعد استقرار الفرض عليه ، فإن أفاق وأحرّم وأتى بالأركان مفيقا أجزأه عن حجة الإسلام وسقط عن الولي زيادة النفقة لأنه أدى ماعليه ، وإلا لم يجزئه عنها ولا يسقط عن الولي ذلك . قال في المجموع عن المتولي : إذ ليس له السفر به لأن اشتراط الإفاقة عند الإحرام في الشق الأول لسقوط الزيادة عن الولي لا للوقوع عن حجة الإسلام كنظيره في الصبي ، وفي المجموع عن الأصحاب : إن كان مدة إفاقة من يحج ويفيق يتمكن فيها من الحج وجدت فيها الشروط الباقية لزمه الحج وإلا فلا هذا ، والذي في الشرح والروضة أنه لا بد من كونه مفيقا وقت الإحرام والطواف والوقوف والسعي ، ولو أحرّم كافر من الميقات أو جاوزه مريدا للنسك ثم أسلم لزمه دم إن حج من سنته وإلا فلا ، ومثله فيما ذكر الصبي والعبد كما نقل عن النص (وشرط) أي وشروط (وجوبه) أي ما ذكر من حج أو عمرة (الإسلام والتكليف والحرية والاستطاعة) إجماعا ، وقال تعالى - من

توفية النجوم (قوله وقد يستبعد الثاني) هو المعتمد (قوله لأن اشتراط الإفاقة) علة لقوله ولا ينافيه قولهم الخ (قوله في الشق الأول) هو ما قبل إلا في قوله وإلا لم يجزه عنها (قوله مفيقا وقت الإحرام) هو ضعيف أو يقال هذا مفروض فيما إذا لم يحرم عنه وليه ويأتي بالأعمال بعد الإفاقة على مامر عن ابن أبي الدم (قوله ولو أحرّم كافر من الميقات) أي بأن تلبس بإحرام باطل (قوله ومثله فيما ذكر الصبي) يتأمل هذا مع ما تقدم من قوله وفارق الكافر الآتي الخ ، وأما العبد فهو موافق لقوله السابق وقد يستبعد الخ ، ثم رأيت بهامش نسخة وعليه تصحيح مانصه : أي إذا جازوا مع الإرادة بإذن الولي فلا ينافي مامر لأنه فيما إذا كان بدون إذنه اه . وبه يندفع التنافي في المجاوزة لكن يبقى الكلام فيما لو أحرّم من الميقات ثم بلغ بعده فإنه لا يتصور إحرامه بدون إذن الولي ، ويمكن

بلغ قبل الفوات (قوله وسكت الرافعي عن إفاقة المجنون بعد الإحرام عنه) أي هل يجزئه الحج مثلا عن حجة الإسلام أولا . واعلم أن في نسبة السكوت في هذا للرافعي عقلة عما سيأتي في الشرح عن الشيخين كما نبه عليه حج (قوله قال ابن أبي الدم ينبغي أن يكون كالصبي في حكمه) يعني تفصيله المتقدم أوائل السودة وكان الأولى تقديم هذا عنده (قوله لأن اشتراط الإفاقة الخ) هو وجه عدم المنافاة وهو لشيخ الإسلام ، وهو تأويل لا تقبله العبارة كما أشار إلى ذلك حج (قوله في الشق الأول) أي شق المنطوق (قوله هذا والذي في الشرح والروضة الخ) أي وهو ضعيف عنده بدليل قوله المتقدم عقب كلام ابن أبي الدم وهو كما قال إن كان من عند الشارح (قوله ولو أحرّم كافر من الميقات) ومعلوم أن إحرامه غير صحيح (قوله ثم أسلم) أي وأحرّم بعد ذلك فيها (قوله فلا ينافيه مامر الخ) فيه أنه لا جامع بين المستثنين حتى يحكم بينهما بالتنافي المحوج إلى الجواب ، لأن مامر لا مجاوزة فيه للميقات بغير إحرام شرعي ، إذ صورته أنه أحرّم إحراما شرعيا من الميقات لكن في حال نقصه فلم يجب عليه الدم لما قدمه من كونه أتى بما في وسعه ولا إساءة ، وأما ما هنا فصورته أنه جاوز الميقات بلا إحرام كما هو ظاهر ، على أن قوله أي إذا جاوز الخ إنما هو ملحق ببعض النسخ . واعلم أنه سيأتي له في الباب الآتي تصحيح إطلاق عدم لزوم الدم للصبي والعبد في هذه المسئلة تبعا لابن شعبة وقاسم فليحذر .

(١) (قوله فلا ينافيه مامر) ليس موجودا بنسخ الشرح التي بأيدينا اه مصححه .

استطاع إليه سبيلا - فلا يجب على كافر أصلي وجوب مطالبة بهما في الدنيا حتى لو أسلم وهو معسر بعد استطاعته في الكفر فإنه لا أثر لها ، بخلاف المرتد فإن النسك يستقر في ذمته باستطاعته في الردة ، ولا على غير مكلف كبقية العبادات ، ولا على من فيه رق لأن منافعه مستحقة فهو غير مستطيع ولا على غير المستطيع لفهم الآية (وهي) أى الاستطاعة (نوعان أحدهما استطاعة مباشرة) لحج أو عمرة بنفسه (ولها شروط) سبعة يؤخذ غالبا من كلامه ، وقد عدت أربعة منها فقال (أحدها وجود الزاد) الذى يكفيه ولو من أهل الحرم (وأوعيته) ولو سفره إذا احتاج لذلك (وموئته) أى كلفة (ذهابه) لمكة (وإيابه) أى رجوعه منها إلى محله وإن لم يكن له فيه أهل وعشيرة (وقيل إن لم يكن له ببلده) بهاء الضمير (أهل) أى من تلزمه موئته كزوجة وقريب (وعشيرة) أى أقارب ولو من جهة الأم : أى إن لم يكن له واحد منهما (لم يشترط) فى حقه (نفقة الإياب) المذكورة من الزاد وغيره إذ المحال كلها فى حقه سواء ، والأصح الأول لما فى الغربية من الوحشة ، والوجهان جاريان أيضا فى الراحلة للرجوع ، والموئنة تشمل الزاد وأوعيته فذكرها بعدهما من عطف العام على بعض أفرادها ، ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد فى الحجاز حرفة تقوم بموئته وإلا اشترطت موئنة الإياب جزما ، ولم يتعرضوا للمعارف والأصدقاء لتيسر استبدالهم . قاله الرافعى (فلو) لم يجد ما ذكر ولكن (كان يكسب) فى سفره (مايقب بزاده) أى بموئته (وسفره طويل) مرحلتان فأكثر (لم يكلف الحج وإن كان يكسب فى يوم كفاية أيام لاحتمال انقطاع كسبه لعارض مرض ونحوه ، وعلى تقدير عدم انقطاعه فالجمع بين تعب السفر والكسب فيه مشقة عظيمة (وإن قصر) السفر كان بمكة أو على دون مرحلتين (وهو يكسب فى يوم كفاية أيام) أى أيام الحج (كلف) الحج بأن يخرج له حينئذ

تخصيص قوله ومثله فيما ذكر الصبي بما لو جاوز الميقات فيخرج ما لو أحرم منه ثم كمل بعده (قوله فلا يجب) أى ما ذكر من الحج والعمرة (قوله ولا على من فيه رق) أورد عليه أنه يدخل فيه البعض ، وقد يكون بينه وبين سيده مهابأة ونوبة البعض فيها تسع الحج فلا يتم قوله لأن منافعه مستحقة الخ ، لأن السيد لا يستحق منافعه فى نوبة الحرية كذا بهامش عن شيخنا الحلبي . أقول : وقد يجب بأن المهابأة لا تلزم بل لأحد المهابئين الرجوع ولو بعد استيفاء الآخر ويغرم له حصص ما استوفاه من المنفعة ، وعليه فجرد المهابأة لانقوت استحقاق المنفعة بل يجوز رجوع السيد بعد استيفاء حصته ويمتنع البعض من استقلاله بالكسب فى حصته (قوله ولها شروط سبعة) ظاهره بل صريحه كسائر كلامهم أنه لا عبرة بقدرة ولى على الوصول إلى مكة وعرة فى لحظة كرامة ، وإنما العبرة بالأمر الظاهر العادى ، فلا يناط بذلك الولي بالوجوب إلا إن قدر كالعادة ، ثم رأيت ما يصرح بذلك وهو ما سأذكره أواخر الرهن أنه لا بد فى قبضه من الإمكان العادى نص عليه . قال القاضى أبو الطيب : وهذا يدل على أنه لا يحكم بما يمكن من كرامات الأولياء اه حج . وعبرة سم على منهج : قوله ولا فرض على غير المستطيع لو كان هذا من أرباب الخطوة فاختار شيخنا الطبرلاوى وجوب الحج عليه اه . والأقرب ما قاله حج (قوله على بعض أفرادها) قال حج رحمه الله : وحكمة ذكر الخاص وروده فى الخبر الذى صححه جمع وضعفه آخرون أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل فى الآية فقال : الزاد والراحلة .

[فرع استطاردى] وقع السؤال عما يقع كثيرا فى مخاطبات الناس بعضهم لبعض من قولهم لمن لم يحج يا حاج فلان تعظيما له هل هو حرام أو لا ؟ والجواب عنه أن الظاهر الجرمه لأنه كذب ، إن معنى يا حاج : يا من أتى بالنسك على الوجه المخصوص . نعم إن أراد بياحاج المعنى اللغوى وقصد به معنى صحيحا ، كأن أراد بياحاج باقاصد التوجه إلى كذا الجماعة أو غيرها فلا حرمة (قوله وهو يكسب فى يوم كفاية أيام) أى كسبا لا نفقا به لأن فى تعاطيه غير

لاستغنائه بكسبه ، بخلاف ما إذا كان يكسب كفاية يوم بيوم لا تقطاعه عن الكسب أيام الحج . وبحث الأذرعى أخذنا من التعليل السابق أنه لا بد أن يتيسر له الكسب في أول يوم من خروجه ، والأسنوى أنه لو كان يقدر في الحضر على أن يكسب في يوم ما يكفي له وللحج لزمه إن قصر السفر لأنهم إذا أزموه به في السفر ففي الحضر أولى وكذا إن طال الانتفاء المحذور ، ويرد بأن كسبه في الحضر تحصيل لسبب الوجوب وهو غير واجب كما يأتي فلا يكلف الكسب في الحضر مطلقا ، ويفرق بينه وبين من يقدر على الكسب في السفر بأن ذلك يعد مستطعا في السفر قبل الشروع فيه ولو قبل تحصيل الكسب ، وهذا لا يعد مستطعا له إلا بعد حصول الكسب لأن الفرض أنه لا يقدر على الكسب في السفر فلا يجب عليه تحصيله لما مر ، وأيضا فلأنه إذا لم يجب عليه الكسب لإيفاء حق الآدمي فلأن لا يجب لإيفاء حق الله تعالى أولى . وقد نقل الخوارزمي الإجماع على عدم وجوب اكتساب الزاد والراحلة : وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر الطويل والقصير ، وهو كذلك إلا فيما إذا قصر السفر وكان يكسب في يوم كفاية أيام كما مر ، وأيام الحج ستة إذ هي من زوال سابع الحجة إلى زوال ثالث عشرة ، وقول المجموع إنها سبعة مع تحديده بذلك فيه اعتبار الطرفين ، واستنبط الأسنوى من التعليل بانقطاعه عن الكسب أيام الحج أنها من خروج الناس غالبا وهو من أول الثامن إلى آخر الثالث عشر وهذا في حق من لم ينفر النفر الأول ، وما ادعاه في الإسعاد من كون تقديرها بثلاثة أيام كما قاله ابن النقيب أقرب لأن تحصيل أعمال الحج تمتعا وإفرادا ممكن في ثلاثة أيام ، والمراد بالأعمال الأركان ورمى بحجة العقبة لأن له مدخلا في التحال من الحج ، والقارن يمكنه تحصيل أعمالها في يوم عرفة ويوم النحر فيه نظر ، والأقرب ما قاله الأسنوى لأن الغالب أن المكتسب في هذه الأيام الستة لا يجد من يستعمله ، ولأن إلزام الكسب له يوم الثامن يفوت عليه سننا كثيرة ، وفي الحادى عشر والثاني عشر والثالث عشر إن لم ينفر يفوت عليه أيضا الرمي في الوقت الفاضل وتحصيل سننه الكثيرة التي يفوت فيها نحو ثلث النهار فكان اعتبار الستة أولى ، ويظهر في العمرة الاكتفاء بما يسع أفعالها غالبا وهو نحو ثلثي يوم (الثاني) من شروط الاستطاعة (وجود الراحلة) الصالحة لمثله بشراء أو استئجار بشمن أو أجرة مثل لا بزيادة وإن قلت وقدر عليها أو ركوب موقوف عليه إن قبله أو لم يقبله وصحناه أو موصى بمنفعته إلى ذلك ، والأوجه الوجوب على من حمله الإمام من بيت المال كأهل وظائف الركب من القضاة أو غيرهم ومحل ذلك (لمن بينه وبين مكة مرحلتان) فأكثر وإن قدر على المشى . نعم يسن له المشى حينئذ خروجا من خلاف من أوجبه ،

اللائق به عارا وذلا شديدا أخذنا مما قالوه في النفقات من أنه لو كان يكتسب بغير لائق به كان لزوجه الفسخ بذلك (قوله في أول يوم من خروجه) هو المعتمد (قوله في الحضر مطلقا) أى قصر السفر أو طال (قوله الصالحة) عبارة الزيادة : وإن لم تلق به ، ومثله في حجب وسياق ذلك (قوله أو ركوب) عطف على قوله بشراء (قوله إن قبله) وهل يجب القبول فيأثم بتركه أولا لما في قبول الوقف من المنة ، وكذا يقال فيما لو أوصى له بمال ومات الموصى هل يجب قبول الوصية أولا لما تقدم ؟ فيه نظر ، ولا يبعد فيهما عدم الوجوب لما ذكر ، ويحتمل الفرق بين الوقف والوصية لأن الوقف يصير ملكا لله تعالى وينقل عن الموقوف عليه بموته واختلال شرط فيه ، ولا يجوز له التصرف فيه ببيع ولا غيره مما في معناه فتضعف المنة فيه ، بخلاف الوصية فإنه يملك الموصى به ملكا مطلقا فأشبهه الهبة (قوله وصحناه) أى على المرجوح (قوله على من حمله الإمام) أى كما يجب عليه ذلك إذا حمله الإمام

(قوله أو موصى بمنفعته إلى ذلك) الظاهر أن مرجع الإشارة سقط من الكتبة ، فإن العبارة للإمداد ولفظها بعد

ومقتضى كلام الراعى عدم الفرق في استحباب المشى بين الرجل والمرأة . قال في المهمات : وهو كذلك وهو المعتمد ، وإن قال القاضى حسين : لا يستحب للمرأة الخروج ماشية لأنها عورة ، وربما تظهر للرجال عند مشيها ولوليتها على الأول منعها كما قاله في التقريب . والركوب لمن قدر عليه أفضل للاتباع ، والأفضل أيضا لمن قدر أن يركب على القتب والرحل فعل ذلك ، وأصل الراحلة الناقة الصالحة للحمل وتطلق على ما يركب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى وهو مرادهم هنا ، وألحق الطبرى بها كل دابة اعتيد الحمل عليها من نحو بغل أو حمار . قال الأذرى : وإنما يعتاد ذلك في مراحل يسيرة دون المسافة الشاسعة إذ لا يقوى عليها إلا الإبل اه . والظاهر أن المسافة تختلف باختلاف الدواب فليعتبر قدرته على الدابة اللائقة لها ، وإنما اعتبروا مسافة القصر هنا من مبدل سفره إلى مكة لا إلى الحرم عكس ما اعتبروه في حاضر المسجد الحرام في المتمتع رعاية لعدم المشقة فيهما (فإن لحقه بالراحلة مشقة شديدة) بأن تكون كالمشقة بين المشى والركوب كما في الكفاية عن الجوينى ، والأقرب ضبطها بمبيع تيم (اشترط وجود حمل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية بخط المصنف وقبل عكسه ، وهو خشب ونحوه يعمل في جانب البعير للركوب فيه ببيع أو إجارة بعوض مثل دفعا للضرر ، فإن ألحق من ذكر في ركوب الحمل المشقة المذكورة اعتبر في حقه الكنية وهى السمة الآن بالمحارة ، فإن عجز عن الركوب فيها فحقة ، فإن عجز فسرير بحمله رجال وأن بعد عمله فيما يظهر لأن الفرض أنه قادر على مؤن ذلك وأنها فاضلة عما يأتى ، أما الأنثى والخنثى فيعتبر ذلك في حقهما وإن لم يتضرر لأنه أستر لهما ، وتقييد الأذرى ما ذكر فيهما بمن لا يليق بها ركوبها بدونه أو كانت تمشى وإلا فكالرجل محل نظر ، إذ الأنثى مأمورة بالسرى ما أمكن فلا نظر لعادتها (واشترط) في حق راكب الحمل ونحوه أيضا (شريك يجلس في الشق الآخر) يكون عدلا تليق به مجالسته ليس به نحو برص ولا جذام ، ويوافقه على الرضا بالركوب بين الحملين عند نزوله لنحو قضاء حاجة فيما يظهر في الكل فإن لم يجد فلا وجوب وإن وجد مؤنة الحمل بتمامه إذ بذل الزائد خسران لا مقابل له كما في الوسيط . قال الأسنوى : وقضيته أن ما يحتاجه من زاد وغيره إذا أمكنت المعادلة به ، يقوم مقام الشريك ، ورجح ابن العماد نعين الشريك إذ المعادلة بغيره لا تقوم مقامه في السهولة عند النزول والركوب ، ورجح الزركشى الأول بأنه ظاهر النص وكلام الجمهور ، والأوجه أنه إن سهلت المعادلة به بحيث لم يخش ميلا ورأى من يمسكه له لو مال عند نزوله

ينبغي وجوب السؤال إذا ظن الإجابة (قوله ولوليتها على الأول) هو قوله وهو المعتمد (قوله وألحق الطبرى بها) أى وكانت تليق به أخذًا من قوله السابق الصالحة لمثله (قوله من نحو بغل أو حمار) وإن لم يلق به زيادى وحج . أقول : وقد يتوقف فيه إلا أن يقال الحج لا بد له بخلاف الجمعة ، ويفرق بين ذلك وبين العادل الآتى حيث اشترطت فيه اللياقة بأنه يترتب عليه الضرر بمجالسته بخلاف الدابة (قوله الشاسعة) هو بالشين المعجمة والسين والعين المهملتين : أى البعيدة اه مختار (قوله بالمحارة) أى وهى المعروفة الآن بالمشقة (قوله ولا جذام) قال الزيادى : ولا شديد العدواة له فيما يظهر أخذًا بما يأتى في الولية ، بل أولى لأن المشقة هنا أعظم بطول مصاحبته (قوله يقوم مقام الشريك) معتمد

قوله وصحناه أو على الحمل إلى مكة أو موصى الخ (قوله فيعتبر ذلك) أى وجود الحمل (قوله وتقييد الأذرى الخ) عبارة الأذرى كما في شرح الروض وهو ظاهر فيمن لا يليق بها ركوبها أو يشق عليها ، أما غيرها فالأشبه أنها كالرجل

لنحو قضاء حاجة اكتفى بها ، وإلا فالأقرب تعين الشريك (ومن بينه وبينها) أى مكة (دون مرحلتين وهو قوى على المشى يلزمه الحج) لانتفاء المشقة فلا يعتبر فى حقه وجود الرحلة وما يتعلق بها ، وأشهر تعبيره بالمشى أنه لا يلزمه الحبو والزحف وإن أطاقهما وهو كذلك (فإن ضعف) عن المشى بأن عجز أو لحقه ضرر ظاهر (فكالبعيد) عن مكة فيشترط فى حقه مامر (ويشترط كون) ماذكر من (الزاد والرحلة) مع مايعتبر معهما (فاضلين عن دينه) ولو موثجلا أو أمهل به ربه سواء أكان لآدم أم لله تعالى ككثرو وكفارة ، ولو كان له مال فى ذمة غيره وأمكن تحصيله فى الحال فكالحاصل عنده وإلا فكالمدوم (و) عن (مؤنة) أى كلفة (من عليه نفقتهم مدة ذهابه وإيابه) على الوجه اللائق به وبهم من كسوة ومسكن وخادم إن احتيج إليه وإعفاف الأب ، وأجرة الطبيب وثمن الأدوية إذا احتيج إليها لثلا يضيعوا فقد قال صلى الله عليه وسلم « كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يعول » وما أوممه كلامهما من جواز الحج عند فقد مؤنة من عليه نفقته ليعلمهما ذلك شرطًا للوجوب ليس بمبراد كما قاله الأسنوى ، إذ لا يجوز له حتى يترك لم نفقة الذهاب والإياب وإلا فيكون مضطربا لم كما فى الاستدكار وغيره (والأصح اشتراط كونه) أى جميع مامر (فاضلا) أيضا (عن مسكنه) اللائق به المستغرق لحاجته (و) عن (عبد) يليق به (و) يحتاج إليه للخدمة) لمنصب أو عجز كما يبقين فى الكفارة . والثانى لا يشترط بل يباعان قياسا على الدين . قال الأذرعى : ويأتى هنا ما إذا تضييق عليه الحج لخوف غضب أو قضاء على الفور هل يبقين كالحج للتراخي أو لا كالدين ولم أر فى ذلك شيئا ، ومحل الخلاف إذا كانت الدار مستغرقة لحاجته وكانت مسكن مثله والعبد يليق به ، فلو كانا نقيسين لا يبقين به لزمه إبداهما بلائق إن وفى الزائد بمؤنة نسكه ومثلها الثوب النفيس ، وشغل كلامهم المألوفين ، وفارق نظيره فى الكفارة بأن لما بدلا فى الحملة فلا ينتقض بالمرتبة الأخيرة بخلاف الحج ، ولو أمكن بيع بعض الدار بأن كان الباقي منها يكفيه ولو غير نفيسة وفى ثمنه بمؤنة نسكه لزمه أيضا ، وألحق الأسنوى بخا الأمة النفيسة التى للخدمة بالعبد ، فإن لم تكن للخدمة بأن كانت للاستمتاع فكالعبد أيضا كما قاله ابن العماد خلافا لما بحثه الأسنوى لأن العلقه فيها كالعلقه فيه ، وأيده الشيخ بما يأتى فى حاجة النكاح . قال الأسنوى : وكلامهم يشمل المرأة المكفية بإسكان الزوج وإخدامه ، وهو متجه لاحتمال انقطاع الزوجية فتحتاج إليهما ، وكذا المسكن

(قوله يلزمه الحج) أى وإن لم يلق به كما هو ظاهر إطلاقهم وينبغى خلافه (قوله ولو موثجلا) قال المحلى : لأنه إذا صرف مامعه إلى الحج فقد يحل الأجل ولا يجد مايقضى به الدين وقد تحترمه المنية فتبقى ذمته مرهونة اه . أقول : يؤخذ من قوله لأنه إذا صرف الخ أنه لو كان له جهة يرجو الوفاء منها عند حلوله وجب عليه الحج وهو ظاهر (قوله حتى يترك لم الخ) هذا يخالف ما ذكره فى الجهاد من أن المتجه أنه إذا ترك لم نفقة يوم الخروج جاز سفره وعبارته ثم بعد قول المصنف وكذا كفاية فى الأصح مانصه : ولو لزمته كفاية أصله احتاج لإذنه إن لم ينب من يمونه من مال حاضر ، وأخذ منه البلقينى أن الفرع لو لزم أصله مؤنته امتنع سفره إلا بإذن فرعه إن لم ينب كما مر ، ثم بحث أنه لو أدى نفقة يوم حل له السفر فيه كالدين المؤجل وهو متجه وإن نظر فيه بعضهم اه . وفى كلام الزياى أن عدم الجواز فيما بينه وبين الله تعالى ، أما فى ظاهر الشرع فلا يكلف بدفعها لأنها تجب يوما بيوم أو فصلا بفصل ، وعليه فما هنا محمول على عدم الجواز باطنا ، وما فى السير عن البلقينى محمول على الجواز ظاهرا (قوله هل يبقين كالحج الخ) وظاهر إطلاق المتن تبقيتهما (قوله فتحتاج إليهما)

(قوله كما قاله ابن العماد خلافا لما بحثه الأسنوى) جزم الشارح فى شرحه للبهجة بما بحثه الأسنوى من غير أن يذكر ما قاله ابن العماد

لأهل بيوت المدارس ونحو الربط اهـ . ورد ابن العماد بأن المتجه أن هؤلاء مستطيعون لاستغنائهم في الحال فإنه المعتبر ، ولهذا تجب زكاة الفطر على الغني ليلة العيد فقط وما ذكره حسن كما أفاده الشيخ وهو مارجحه السبكي في غير الزوجة ، فجزم الجوزي بما قاله الأسنوي فيه نظر ، وفي المجموع ، لا يلزم الفقيه بيع كتبه لحاجته لها إلا أن يكون له من كتاب نسختان فيلزمه بيع إحداهما لعدم الحاجة إليه ، ويظهر أنه يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات فيما لو كانت إحداهما أبسط والأخرى أوجز ، وغير ذلك من بيع كتب تاريخ فيه محض الحوادث أو شعر ليس فيه وعظ وسلاح الجندی وآلة المحترف كذلك كما بحثه ابن الأستاذ ، وثمن المحتاج إليه مما ذكر كهو فله صرفه فيه ، والحاجة إلى النكاح لا تمنع الوجوب ولا الاستقرار وإن خاف العنت لأن النكاح من الملاذ . نعم تقديمه على النسك لأجل خوف الوقوع في الزنا أولى ، لأن حاجة النكاح ناجزة والحج على التراخي ، ومع ذلك إذا مات ولم يحج يقضى من تركته لأنه تأخير مشروط بسلامة العاقبة أما غير خائف العنت فتقديم الحج له أولى (و) الأصح (أنه يلزمه صرف مال تجارته إليهما) أى الزاد والراحلة وما يتعلق بهما ، وثمن ضيعته التي يستغلها إلى المؤن وإن بطلت تجارته ومستغلاته كما يلزم صرفها في دينه بخلاف الكفارة لما مر ، وفارق المسكن والخادم باحتياجه لهما حالاً وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل والثاني لا يلزمه ما ذكره . يلتحق بالمساكين ، وإطلاق المصنف

أى المسكن والعبد (قوله إن هؤلاء) أى أهل بيوت المدارس (قوله وما ذكره) أى ابن العماد معتمد (قوله فيما لو كانت إحداهما أبسط الخ) وبقي ما لو كان عنده نسخة من كتاب نفيسة وكان يمكنه بيعها وتحصيل نسخة تقوم مقامها ببعض ثمنها هل يكلف بيعها والحالة ما ذكر أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول قياساً على ما تقدم فيما لو كان المسكن والعبد نفيسين لا يليقان به حيث لزمه إبداهما الخ ، ومعلوم أن الكلام حيث استويا في إفادة المقصود من الكتاب ، فلو كانت النفيسة بخط من يوثق به أو ضبطه أو بتصحيحات معتمدة خلت عنها الأخرى لم يكلف بيع النفيسة (قوله وآلة المحترف كذلك) أى فلا يكلف بيعها ، ويمكن الفرق بينه وبين ما يأتي في مال التجارة بأن المحترف محتاج إلى الآلة حالاً ، بخلاف مال التجارة فإنه ليس محتاجاً إليه في الحال (قوله ومع ذلك إذا مات الخ) وهل يتبين عصيانه من آخر سنى الإمكان أولاً ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول . ثم رأيت سم على حج صرح بما قلناه نقلاً عن مـ وعبارته : لو قدم النكاح ومات عقب سنة التمكن عصى وفسق لأن التأخير وإن كان بسبب تقديم النكاح المطلوب مشروط بسلامة العاقبة مـ اهـ بحروفه . لكن في حواشى الروض لوالد الشارح ما حاصله أنه إذا مات في هذه الحالة لا يأتهم كما في قواعد الزركشى لأنه فعل مأذونا فيه من قبل الشارح . [تنبيه] قياس ما أفنى به شيخنا الشهاب الرملى من أنه يجب على المدين الزول عن وظائفه بعوض إذا أمكنه ذلك لغرض وفاء الدين وجوب الحج على من بيده وظائف أمكنه الزول عنها بما يكفيه للحج وإن لم يكن له إلا هى ، ولو أمكنه الحج بموقوف لمن يحج وجب ، والظاهر أن محله حيث لا يلحقه منه مشقة في تحصيله من نحو ناظر الوقف وإلا فلا وجوب مـ . وفي فتاوى الجلال السيوطى : رجل لا مال له وله وظائف فهل يلزمه الزول عنها بمال ليحج ؟ الجواب لا يلزم ذلك ، وليس هو مثل بيع الضيعة المعدة للنفقة لأن ذلك معاوضة مالية ، والزول عن الوظائف إن صححناه مثل التبرعات اهـ سم على حج . والأقرب ما قاله مـ . ومثل الوظائف الجوامك والمحلات الموقوفة عليه إذا انحصر الوقف فيه وكان له ولاية الإيجار فيكلف إيجاره مدة تنبىء الحج حيث لم يكن في شرط الواقف ما يمنع من صحة الإجارة ، وظاهره في الزول عن الوظائف ولو تعطلت الشعائر بزوله عنها وهو ظاهر لأنه لا يلزمه تصحيح عبادة غيره (قوله يتخذ ذخيرة) الذخيرة بالمعجمة واحدة الدخائر وفعله ذخري بخر بالفتح

وغيره شامل لمن لا كسب له أيضا وهو كذلك وإن قال الأسنوى فيه بعد . قال في الإحياء : من استطاع الحج ولم يحج حتى أفلس فعليه الخروج إلى الحج ، وإن عجز للإفلاس فعليه أن يكتسب قدر الزاد ، فإن عجز فعليه أن يسأل الزكاة والصدقة ويحج ، فإن لم يفعل ومات مات عاصيا هـ . ومعلوم أن النسك باق على أصله إذ لا يتضييق إلا بوجود مسوغ ذلك ، فإراهم بما ذكر استقرار الوجوب أخذا بما يأتي ، وحينئذ فالأوفق لكلامهم في الدين عدم وجوب سؤال الصدقة ونحوها وعدم وجوب الكسب عليه لأجله ما لم يتضييق (الثالث) من شروط الاستطاعة (أمن الطريق) ولو ظنا بحسب ما يليق به (فلو خاف) في طريقه (على نفسه) أو عضو أو بضع (أو ماله) ولو يسيرا . نعم ينبغي كما قال الأذرعى بحثا تقييده بما لا بد منه للنفقة والموت ، فلو أراد استصحاب مال خطير للتجارة وكان الخوف لأجله لم يكن عذرا وهو ظاهر إن أمن عليه لو تركه في بلده (سعى أو عدوا أو رصديا) بفتح الصاد المهملة وسكونها وهو من يرصد : أى يرقب من يمر ليأخذ منه شيئا (ولا طريق) له (سواء لم يجب) عليه (الحج) أو العمرة لحصول الضرر ولهذا جاز التحلل بذلك كما يأتي ، والمراد بالخوف الخوف العام وكذا الخاص في الأرجح ، فلو اختص الخوف بواحد لم يقض من تركته ، خلافا لما نقله البلقيني عن النص وجزم به في الكفاية ويفرق بينه وبين الزمن والنكاح حيث لا تمنع الحاجة إليه الوجوب كما يأتي لأن الزمن متمكن من الحج بنائبه بخلاف هذا ، وبما مر من أن النكاح من الملاذ فلم تكن الحاجة إليه مانعة لإمكان الحج معها بخلاف هذا ، وسواء فيمن خاف منه أكان مسلما أم كافرا . نعم إن كانوا كفارا وأطاق الخائفون مقاومتهم استحب لهم الخروج للنسك ومقاتلتهم لينالوا ثواب النسك والجهاد أو مسلمين فلا ، وإنما لم يجب قتال الكفار عند عدم زيادتهم على مثلينا لأن محل ذلك عند التقاء الصفيين وهذا بخلافه ، ومحل عدم الوجوب إذا كان هو المعطى للمال فإن كان الإمام أو نائبه وجب كما قاله الإمام ، بخلاف الأجنبي للمنة كما بحثه الأسنوى لكن أطال ابن العماد في رده ، وقول الجوزجى بذله عن الجميع يضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وإن قيل بمنه ، وأنه يلزمه أن من بذل مالا لركب يشترط به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم يأباه ، وحينئذ فيفرق بينهما بأن المال المبذول للطهارة يدخل تحت يدهم ولهم التصرف فيه فقويت المنة ، ولا كذلك المبذول في دفع من ذكر عنهم فإنه لم يدخل في يدهم ، ويكره إعطاؤه مالا ولو مسلما أكن قبل الإحرام ، إذ لا حاجة لارتكاب الذل حينئذ بخلافه بعده لا يكره لأنه أسهل من قتال المسلمين أو التحلل ، فعلم أن إطلاق الرافعى والمصنف الكراهة هنا لا ينافي تخصيصهما لها بالكافر في باب الإحصار لأن ذلك محله بعد الإحرام وهذا قبله كما تقرر ، أما إذا كان له طريق آخر آمن لزمه سلوكه ولو أبعد من الأول (والأظهر وجوب ركوب البحر) بسكون الحاء ويجوز فتحها لمن لا له طريق

فيهما ذخرا بالضم اه مختار (قوله ما لم يتضييق) أى بأن خاف العصب أو الموت (قوله إذا كان هو المعطى للمال) إطلاقه المال يشمل اليسير وهو ظاهر مما تقدم في قوله أو ماله ولو يسيرا (قوله كما بحثه الأسنوى) هو المعتمد (قوله ويكره إعطاؤه) أى الرصدى (قوله لمن لا له طريق الخ) أى لمن لا طريق له يمكنه التوصل منها إلى مكة بأن

(قوله بحسب ما يليق به) عبارة الإمداد ومع أمن لائق بالسفر ومثله في التحفة (قوله وإنما لم يجب قتال الكفار) أى في هذه الصورة ، وكان حق المقام الإضمار لأن الإظهار موهم . واعلم أن هذا الحكم إنما هو فيما إذا لم يعبروا بلادنا أما إذا عبروها فتجب مقاتلتهم مطلقا كما سيأتى في محله ، لاجرم علل ابن حجر بقوله لأن الغالب في الحجاج عدم اجتماع كلمتهم وضعف جانبهم فلو كفوا الوقوف لهم كانوا طعمة لهم وذلك يبعد وجوبه (قوله بخلافه بعنه لا يكره)

غيره ولو على امرأة وجبان (إن غلبت السلامة) في ركوبه كسلوك طريق البرّ عند غلبتها ، فإن غلب الهلاك لخصوص ذلك البحر أو لهيجان الأمواج في بعض الأحوال أو استويا حرم الركوب للحج كغيره ، إلا أن يكون للغزو على أحد وجهين بشرط عدم عظم الخطر فيه بحيث تندر النجاة ولا حرم حتى للغزو ، فإن ركب للحج أى في غير الحالة الأخيرة فيما يظهر وما بين يديه أكثر مما قطعه فله الرجوع لقربه من مقصده ، أو أقل أو استويا ووجد بعد الحج طريقا آخر في البرّ فيما إذا كان له وطن يريد الرجوع إليه لزمه التماضى لاستواء الجهتين في حقه قال الأذرى : وما ذكره من الكثرة والتساوى المتبادر منه النظر إلى المسافة وهو صحيح عند الاستواء في الخوف في جميع المسافة ، أما لو اختلف فينبغى أن ينظر إلى الموضع الخوف وغيره حتى لو كان أمامه أقل مسافة لكنه أخوف أو هو الخوف لا يلزمه التماضى وإن كان أطول مسافة ولكنه سليم وخلف الخوف وراه لزمه ذلك اهـ . وهو ظاهر لا يقال : الخروج من المعصية واجب . لأننا نقول : عارضه ما هو أهم منه وهو قصد النسك مع تضييقه عليه كما يأتى ، على أن تمنع دوام المعصية إذ هي في ابتداء الركوب فقط بدليل قولهم في الأول له الرجوع ، وفارق ما هنا جواز تحلل محصر أحاط به العدو مطلقا بأن المحرم محبوس ، وعليه في مصابرة الإحرام مشقة ، بخلاف راكب البحر ولو محرما فلا يكون كالمحصر خلافا لبعض المتأخرين ، وإنما منع من الرجوع مع أن الحج على التراخي لأن القرض فيمن خشى العصب أو أحرم بالحج وضاق وقته أو نذر أن يحج في ذلك العام أو أن مرادهم بما ذكر استقرار الوجوب . نعم لو ندرت السلامة منه فالأوجه وجوب الرجوع في حالة جوازه في غيرها وخرج بالبحر أى الملح إذ هو المراد عند الإطلاق الأنهار العظيمة كسيحون وجيحون والدجلة فيجب ركوبها مطلقا لأن المقام فيها لا يطول وخطرها لا يعظم ، ولا فرق بين قطعها طولا أو عرضا وإن نظر فيه الأذرى وتبعه في الإسعاد ولأن جانبها قريب يمكن الخروج إليه سريعا بخلافه في البحر . نعم يظهر إلحاقها بالبحر في زمن زيادتها وشدة هيجانها وغلبة الهلاك فيها إذا ركبها طولا ويمكن حمل كلام الأذرى عليه ، وسيأتى في الحجر إن شاء الله تعالى بيان أحكام إركاب الصبي وماله والبهيمة والريق وركوب الحامل البحر ، ومقابل الأظهر يجب مطلقا لا يجب مطلقا يجب في الرجل دون المرأة ، وقول الشارح وإذا قلنا لا يجب استحباب على الأصح إن غلبت السلامة تفريع على مقابل الأظهر (و) الأظهر (أنه تلزمه أجرة البئرقة) بموحدة مفتوحة وذال ساكنة ومهملة عجمية معربة

لا يكون له طريق أصلا غير البحر أو له طريق لكن تعذر سلوكه إما لعدو أو لقلّة ما يصرفه في موته فيجب عليه ركوب البحر الآن لأنه لا طريق له غيره ، وهو حينئذ نظير ما لو كان له طريقان خاف من سلوك أحدهما وأمكنه في الآخر فإنه يجب سلوكه وإن كان أبعد كما تقدم في كلام الشارح (قوله وهو ظاهر) أى ما قاله الأذرى (قوله مطلقا) أى سواء منع من الذهاب والعود أو الذهاب فقط (قوله وإن نظر فيه) أى قوله أو عرضا

أى للمسلم بدليل التعليل وما بعده (قوله لقربه من مقصده) هذا مقدم من تأخير ، وعبرة شرح الروض : وما بين يديه أكثر مما قطعه فله الرجوع أو أقل أو استويا ، إلى أن قال : لزمه التماضى لقربه من مقصده في الأول واستواء الجهتين في حقه في الثاني (قوله لأننا نقول عارضه ما هو أهم منه الخ) لعل الأولى الجواب بأن الخروج من المعصية يتحقق بخروجه من البحر وهو كما يحصل بعوده يحصل بمضيه إلى مقصده فتأمل (قوله ولو محرما) غرضه منه الرد على شيخ الإسلام الذى أراد بقوله خلافا لبعض المتأخرين حيث قال : نعم إن كان محرما كان كالمحصر (قوله وأنه تلزمه أجرة البئرقة) أى فلا بد من وجدانها في وجوب الحج

وهي الخفارة التي يأمن معها لأنها حيث من أهيب النسك فاشترط في وجوبه القدرة عليها إن طلبت وكانت أجرة مثله لا أكثر ، وهذا ما صححه وهو المعتمد ، وقول أكثر العراقيين والحراسانيين لا تجب أجرته لأنه خسران لدفع الظلم ، ولأن ما يؤخذ من ذلك بمنزلة ما زاد على ثمن المثل وأجرته حمله في المجموع ، على أن المراد بالخفارة ما يأخذه الرصدي قال : فإن أرادوا الخفارة أيضا كان الأصح خلاف ما ذكره وهو ظاهر وإن أطال الأسنوي في الأخذ بإطلاقهم من عدم الوجوب (ويشترط) في وجوب النسك (وجود الماء والزاد في المواضع المعتاد حملها منها بثمن المثل) فإن لم يوجد شيء منهما كان زمن جذب وغلا بعض المنازل من أهلها أو انقطعت المياه أو وجد بأكثر من ثمن مثله لم يلزمه النسك ، لأنه إن لم يحمل ذلك معه خاف على نفسه وإن حمله عظمت المؤنة . نعم تغتفر الزيادة اليسيرة ولا يجري فيه كما قاله الدميري الخلاف في شراء ماء الطهارة لأن لها بدلا بخلاف الحج (وهو) أي ثمن المثل (القدر اللائق في ذلك الزمان والمكان) وإن غلت الأسعار ، ويجب حمل الماء والزاد على الوجه المعتاد كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة وحمل الماء مرحلتين أو ثلاث . قال الأذري : وكان هذا عادة طريق العراق ، وإلا فعادة الشام حمله غالبا بمفازة تبوك وهي على ضعف ذلك اهـ والضابط في مثل ذلك العرف ويختلف باختلاف النواحي فيها يظهر ، وإلا فجرت عادة كثير من أهل مصر على حمله إلى العقبة (و) وجود (علف الدابة) بفتح اللام (في كل مرحلة) ولا يشترط حمله معه لعظم تحمل المؤنة ، وبحث في المجموع اعتبار العادة فيه كالماء وسبقه إليه سليم ، واعتمده السبكي وغيره وهو ظاهر ، ويمكن حل ما في المنهاج عليه ، فإن عدم شيئا مما ذكر في أثناء الطريق جاز له الرجوع ، ولو جهل مانع الوجوب من نحو وجود عدو أو حدم زاد استصحب الأصل وعمل به إن وجد وإلا وجب الخروج ، إذ الأصل عدم المانع ، ويتبين وجوب الخروج بتبين عدم المانع ، فلو ظنه فترك الخروج من أجله ثم بان عدمه لزمه النسك . ويشترط لوجوب النسك أيضا كما نقله الرافعي عن الأئمة وصوبه المصنف وهو المعتمد تمكنه من السير إليه على الوجه المعهود بأن يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه مقدار يفي بذلك ، فلو احتاج إلى قطع أكثر من مرحلة في كل يوم أوفى بعض الأيام لم يلزمه ذلك ، فلو مات لم يقض من تركته . وذهب ابن الصلاح إلى أنه شرط لاستقراره في ذمته لا لوجوبه بل متى وجدت الاستطاعة وهو من أهل وجوبه لزمه في الحال كالصلاة تجب بأوك الوقت قبل مضي زمن يسعها وتستقر في الذمة بمضي زمن يمكن فعلها فيه ، وأجاب الأول بإمكان تنعيمها بعده بخلاف الحج ، ولا بد من وجود رفقة تخرج معه ذلك الوقت المعتاد ، فإن تقلعوا بحيث زادت أيام السفر أو تأخروا بحيث احتاج أن يقطع معهم في يوم أكثر من مرحلة فلا وجوب لزيادة المؤنة في الأول وتضرره في الثاني وحمل اعتبار الرفقة عند خوف الطريق ، فإن كانت آمنة بحيث لا يخاف فيها الواحد لزمه

(قوله وهي الخفارة) قال في المصباح : خضرت الرجل حميته وأجرته من طالبه فأناخضير ، والاسم الخفارة بضم الخاء وكسرها والخفارة مثلثة الخاء جعل الخفير (قوله لا أكثر) أي وإن قلت الزيادة (قوله وخلا بعض الخ) أي والحال (قوله نعم يقتصر الزيادة الخ) انظر ما مضى بها ، ولعله ما بعد عدم بذله في تحصيل مثل هذا الغرض بالنسبة لدفاعه رعونة واختصار الزيادة اليسيرة هنا يشكل بما مر للشارح في ثمن الرحلة وأجرتها إذا زاد على ثمن المثل وأجرة المثل وإن قلت الزيادة ، إلا أن يقال : إن الماء والزاد لكونهما لا تقوم البنية بدونهما لا يستغنى عنهما سفرا ولا حضرا لم تعد الزيادة اليسيرة خسرانا بخلاف الرحلة (قوله لزمه النسك) أي استقر في ذمته ، وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل

(قوله وعمل به إن وجد) أي الأصل من وجود المانع أو عدمه ، وقوله وإلا أي وإن لم يوجد

وإن استوحش خلافا للأسنوى ومن تبعه ، وفارق التيمم وغيره بأنه لا بدل لما هنا بخلافه ثم ، وتعتبر الاستطاعة المارة في الوقت ، فلو استطاع في رمضان ثم افتقر في شوال فلا استطاعة ، وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر في حقه الإياب (و) يشترط (في) وجوب نسك (المرأة) زيادة على ما مر في الرجل لا للاستقرار (أن يخرج معها زوج أو محرم) ينسب أو غيره لتأمين على نفسها لخبر الصحيحين « لاتسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها » ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « لاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم » ولم يحمل هذا المطلق على المقيد لأن ذكر نحو البريد من باب ذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصه ، ويكنى المحرم الذكر وإن لم يكن ثقة فيما يظهر لأن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي ، ومثله عبدها الثقة إن كانت ثقة أيضا ، لأنه إنما يحل له نظرها وخلوة بها حينئذ كما يأتي في النكاح ، والمسحوق مثله في ذلك . ولو كان أحدهم مراهقا أو أعمى له وجهة وفطنة بحيث تأمن على نفسها معه كفى فيما يظهر . واشترط العبادى البصر فيه محمول على من لافطنة معه ، وإلا فكثير من العميان أعرف بالأمور وأدفع للتمم والريب من كثير من البصراء ، والأوجه اشتراط مصاحبة من يخرج معها لما بحيث يمنع تطلع أعين الفجرة إليها وإن بعد عنها قليلا في بعض الأحيان ، ويعتبر في الأمر الجميل خروج من يأمن به على نفسه معه من قريب ونحوه كما بحثه الأذرى وهو ظاهر (أو نسوة) بكسر النون وضمها جمع امرأة من غير لفظها (ثقات) جمع صفات العدالة وإن كن إماء سواء العجائز وغيرهن ، ومن ثم جاز خلوة رجل بامرأتين ولا عكس ، وما أفهمه كلامه من عدم الاكتفاء بغير الثقات ظاهر في غير المحارم . أما فيهن فلا على قياس ما مر في الذكور . نعم إن غلب على الظن حملهن لما على ما هن عليه اعتبر فيهن الثقة أيضا . ويتجه الاكتفاء بالمراهقات عند حصول الأمن بهن ، وأفهم كلامه اعتبار ثلاث غيرها ، لكن قال الأسنوى وتبعه جماعة : يكنى اثنتان غيرها ، وهو الأوجه لانقطاع الأطماع باجتماعهن ، وقول الأذرى : تكنى الواحدة في الوجوب مردود وإن أطال فيه وجزم به بعض المتأخرين ، ثم اعتبار العدد بالنسبة للوجوب الذى كلامنا فيه ، أما بالنسبة لجواز خروجها فلها ذلك مع واحدة لفرض الحج كما في شرحي المهذب ومسلم ، ومثله العمرة ، وكذا وحدها إذا أمنت وعليه حمل ما دل من الأخبار على جواز سفرها وحدها . أما سفرها وإن قصر لغير فرض فحرام مع النسوة مطلقا . وعليه حمل الشافعى الخبر السابق ، وفارق الواجب غيره بأن مصلحة تحصيله اقتضت الاكتفاء بأدنى مراتب مظنة الأمن ، بخلاف ما ليس بواجب فاحتيط معه في تحصيل الأمن . والخنى المشكل كالمرأة حتى في النساء الأجنبية لجواز خلوة رجل

الرجوع خرج به ما لو مات بعد حجهم وقبل الرجوع فإن الحج يستقر في ذمته (قوله لا للاستقرار) أى فلا يجب عليها ولا يستقر (قوله يومين) وفي رواية صحيحة في أبى داود بدل اليومين بريدنا شرح البهجة الكبير (قوله إلا ومعها زوجها) قال شيخ الإسلام : أو محرم اه شرح منهجه (قوله ولما صح الخ) إنما ذكر هذه الرواية بعد الأولى لينبه على أن الأولى ليست متفقا عليها ، وأخرها لقلتها وعدم شمولها للزوج . وقوله إلا مع ذي محرم : أى ذى محرمة ، وإلا فلا يظهر لقوله صاحب محرم معنى إذ ذى بمعنى صاحب (قوله لأن الوازع) أى الميل (قوله ولا عكس) أى لا يجوز خلوة رجلين بامرأة (قوله وإن قصر لغير فرض الخ) ومنه خروجهن لزيارة القبور حيث

(قوله لا للاستقرار) متعلق بوجوب (قوله أن يخرج معها زوج أو محرم) أى بأن تكون بحيث لو خرجت لخرج معها من ذكر (قوله لأن ذكر نحو البريد الخ) في شرح الروض عقب الرواية الثانية المارة مالفظة : وفي رواية صحيحة في أبى داود بدل اليومين بريدنا ، فكانها سقطت من الكتبه من نسخ الشارح كما يدل عليه ما ذكر

بنسوة ثقات لا محرم له فبين كما في المجموع معترضا به قول الإمام وغيره بالحرمه ، وبه استغنى عن تضعيف ما قدمه عن البيان وغيره من حرمة ذلك على الخنثى ، لأنه إذا بين جواز خلوة الرجل بهن^١ فالخنثى الذى يحتمل كونه أنثى بالحوار أولى فاندفع ما في الإسعاد . ولو تطوعت بحج ومعها محرم فأت فلها إتمامه كما قاله الرويانى : أى إن أمنت على نفسها فى المضى^٢ وحرم عليها التحلل حينئذ وإلا جاز لها التحلل ، وظاهر تعبيره بالإتمام لزوم الرجوع لها لو مات قبل إحرامها ، وهو محتمل بشرط أن تأمن على نفسها فى الرجوع ، ويحتمل أن لها الإحرام مطلقا (والأصح أنه لا يشترط وجود محرم) أو نحوه (لإحداهن) لا تقطاع الأطماع باجتماعهن . والثانى يشترط لأنه قد ينبهن^٣ أمر فيستن^٤ به (و) الأصح (أنه تلزمها أجره المحرم إذا لم يخرج) معها (إلا بها) وهى أجره المثل ووجدها فاضلة عما مر كأجرة البذرة وأولى بالزوم لرجوع ذلك إلى معنى فيها ، فكان شيها بمؤنة الحمل المحتاج إليه وأجرة الزوج كالمحرم كما فى الحاوى الصغير ، والأوجه إلحاق النسوة فى ذلك بالمحرم وإن نظر فيه الأسنوى ، وليس للمرأة الحج إلا بإذن الزوج فرضا كان أو غيره ، ولو امتنع عمرها من الخروج بالأجرة لم يجبر كما قاله الرافعى فى باب حد الزنا ، ومثله الزوج فى ذلك . نعم لو كان قد أفسد حجها ووجب عليها الإحجاج بها لزمه ذلك من غير أجره كما قاله الأذرى ، ولو كان عبدها محرما لها أجبرته على الخروج ، وفائدة لزوم الأجرة مع كون النسك على التراخي عصيانها بالموت ووجوب قضائه من تركها أو تكون قد نذرت الحج فى سنة معينة أو خشيت العصب ، فإن لم تقدر على ذلك لم يلزمها نسك (الرابع) من شروط الاستطاعة (أن يثبت على الراحة) أو نحوها (بلا مشقة شديدة) فإن لم يثبت عليها أصلا أو ثبت فى حمل بمشقة شديدة لكبر أو نحوه لم يكن مستطاعا بنفسه . نعم تغتفر مشقة تحتمل عادة (وعلى الأعمى الحج) أى النسك (إن وجد) مع مامر (قائدا) يقوده ويهديه ويعينه عند حاجته لذلك (وهو) فى حقه (كالمحرم فى حق المرأة) فىأتى فيه مامر ، والأوجه اشتراط ذلك وإن كان مكيا وأحسن المشى بالعصا ولا يأتى فيه مامر فى الجمعة عن القاضى حسين لبعده المسافة عن مكان الجمعة غالبا ، ولو أمكن مقطوع الأطراف الثبوت على الرحلة لزمه بشرط وجود معين له ، والمراد بالرحلة هنا البعير بمحمل أو غيره ، خلاف الرحلة فيما مر فإنها البعير الخالى عن الحمل (والمحجور عليه لسفه كغيره) فى وجوب النسك عليه ولو بنحو نذر قبل الحجر ، وإن أحرم به بعده أو نفل شرع فيه قبل الحجر لأن زيادة النفقة حينئذ بسبب السفر تكون فى ماله لأنه مكلف فيصح إحرامه وينفق عليه من ماله (لكن لا يدفع المال إليه) لثلاث يضييعه (بل يخرج معه الولي) بنفسه إن شاء لينفق عليه بالمعروف (أو ينصب شخصا له) ثقة ينبو^٥ عن الولي ولو بأجرة مثله إن لم يجد متبرعا كافيا لينفق عليه فى الطريق بالمعروف ، والأوجه أن أجرته كأجرة من يخرج مع المرأة ، وشمل ذلك المالكى بقصر مدة السفر ، ولا يرد على ذلك قولهم للولي أن يسلمه نفقة أسبوع فأسبوع إذا كان لا يتلفها لأن الولي فى الحضر يراقبه ، فإن أتلّفها أنفق عليه ، بخلاف السفر فرما أتلّفها ولا يجد من ينفق عليه فيضيع ، ومحل ذلك كما قاله الأذرى إذا أنفق عليه من مال نفسه ، فإن تبرع الولي^٦ بالاتفاق عليه وأعطاه السفه من غير تمليك فلا منع منه (النوع الثانى

كان خارج السور ولو بإذن الزوج (قوله بشرط أن تأمن على نفسها) هو المعتمد (قوله ووجب عليه الإحجاج) وهو الراجح (قوله والمحجور عليه لسفه الخ) مفهومه أن المحجور عليه بفلس ليس كذلك فيمنع منه لتعلق حق الغرماء بأمواله وظاهره ولو كان الحاج فوريا بأن أفسد الحج قبل الحجر عليه بالفلس فليراجع (قوله والأوجه أن أجرته)

(قوله وأعطاه السفه من غير تمليك) هذا القيد للواقع فلا مفهوم له إذ لا يأتى تمليكه لأنه لا يصح قبوله التمليك والولي^٧

استطاعة تحصيله) أى الحج لا بالمباشرة بل (بغيره فن مات) غير مرتد (وفى ذمته حج) واجب مستقر ولو بنحو نذر بأن تمكن بعد قدرته على فعله بنفسه أو غيره وذلك بعد انتصاف ليلة النحر ومضى إمكان الرى والطواف والسعى إن دخل الحاج بعد الوقوف ثم مات أم ولو شابا وإن لم ترجع القافلة و (وجب الإحجاج عنه) وزاد على المحرر قوله (من تركته) ولا بد منه كما يقضى منها دينه سواء فى المتصرف فيها أكان وارثا أم وصيا أم حاكما ، والعمرة إذا استقرت كالحج فيما تقرر وإن لم يوص بذلك ، فإن لم تكن له تركة استحج لوارثه الحج عنه بنفسه أو نائبه ولأجنبي ذلك وإن لم يأذن له الوارث ويبرأ به الميت وفارق الصوم حيث توقف على إذن منه بأنه عبادة بدنية محضة بخلاف الحج . والأصل فى ذلك ما صحح « أن امرأة قالت : يا رسول الله إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ قال : نعم » وما صحح أيضا « أن امرأة قالت : يا رسول الله إن أمى ماتت ولم تحج قط أفأحج عنها ؟ قال : حجى عنها ، وأن رجلا قال : يا رسول الله إن أختى نذرت أن تحج وماتت قبل أن تحج أفأحج عنها ؟ قال : لو كان على أختك دين أكنت قاضيته ؟ قال نعم ، قال فاقضوا حتى الله فهو أحق بالقضاء » فشبّه الحج بالدين الذى لا يسقط بالموت فوجب أن يعطى حكمه ، أما المرتد فلا تصح الإنابة عنه ، وهو معلوم من تعبيره بتركته إذ المرتد لا تركة له لتبين زوال ملكه بالردة لأنه عبادة بدنية يلزم من صحتها وقوعها للمستتاب عنه وهو مستحيل ، وبه فارق إخراج الزكاة من تركته وخروج بقوله وفى ذمته حج التطوع فلا تلزم فيه نيابة عن الميت ، وما تقرر من اعتبار إمكان الرى هو مانقله فى الروضة عن التهذيب وأقره . قال الأسنوى : ولا بد من زمن الحلق أو التقصير بناء على أنه ركن ويعتبر الأمن فى السير إلى مكة للطواف ليلا اه . وهو مردود إذ الحلق أو التقصير لا يتوقف على زمن يخصه لأن تقصير ثلاث شعرات أو حلقها أو نشفها كاف ، ويمكن فعله وهوسائر إلى مكة فيندرج زمنه فى زمن السير إليها ، ولو تمكن من النسك سنين ولم يفعله حتى مات أو غضب عصى من آخر سنى الإمكان فيتبين بعد موته أو غضبه فسقه فى الأخيرة بل وفيها بعدها فى المعصوب إلى أن يفعل عنه فلا يحكم بشهادته بعد ذلك ويتنقص ما شهد به فى الأخيرة بل وفيها بعدها فى المعصوب إلى ما ذكر كما فى نقض الحكم بشهود بان فسقهم ، وعلى كل من الوارث أو المعصوب الاستنابة فورا للتقصير . نعم لو بلغ معصوبا جاز له تأخير الاستنابة كما فى الروضة (والمعصوب) بضاد معجمة من الغضب وهو القطع كأنه قطع عن كمال الحركة وبصاء مهملة كأنه قطع عصبه ووصفه بقوله (العاجز عن الحج بنفسه) حالا وما لا لكبر أو زمانة أو غيرها وهو صفة كاشفة فى معنى التفسير للمعصوب وليست خبرا له بل الخبر حملتا الشرط والجزاء فى قوله (إن

أى أجرة كل من الولي أو منصوبه) قوله من تركته) ولا يشترط فيمن يحج عن غيره مساواة للمحجوج عنه فى الذكورة والأنوثة فيكفى حج المرأة عن الرجل كعكسه أخذا من الحديث الآتى (قوله إذ المرتد لا تركة له) أى موروث عنه ، وإلا فلو خلف مالا قضى منه دينه وما فضل يكون فينا (قوله من آخر سنى الإمكان) والعصيان ابتداءه من وقت خروج قافلة بالده اه سم على حج (قوله جاز له تأخير الاستنابة) أى فلان مات ولم يستنب عصى من آخر سنى الإمكان (قوله العاجز عن الحج) هل يكفى فى العجز علمه من نفسه بذلك أو يتوقف ذلك على

لا يصبح أن يتولى له الطرفين (قوله وذلك) يعنى الموت وكان الأولى إسقاط هذه الإشارة لإيهامها (قوله إن دخل الحاج) يعنى إلى مكة ، وهو قيد فى الاكتفاء بمضى إمكان الرى والطواف والسعى (قوله ثم مات) الصواب حذفه (قوله أم) لا يخفى أنه حيث جعل هذا جواب الشرط فى المتن أن يزيد أو أوهى قول المصنف ووجب الإحجاج عنه

وجد أجرة من يحج عنه بأجرة المثل) أى مثل مباشرة فما دونها (لزمه) الحج لأنه مستطيع بغيره إذ الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون ببذل المال وطاعة الرجال ، ولهذا يقال لمن لا يحسن البناء إنك مستطيع ببناء دارك إذا كان معه ما يبنى ببنائها ، وإذا صدق عليه أنه مستطيع وجب عليه الحج . نعم لو كان بينه وبين مكة أقل من مسافة القصر أو كان بمكة لزمه الحج بنفسه لقلة المشقة عليه كما نقله في المجموع عن المتولى وأقره ، فإذا انتهى حاله لشدة الضنا إلى حالة لا يحتمل معها الحركة بحال فينبغي أن يجوز الاستئابة في ذلك كما بحثه السبكي وهو ظاهر ، ولو لم يجد المعضوب سوى أجرة ماش والسفر طويل لزمه استئجاره وإن لم يكن مكلفا بالمشى لو فعله بنفسه إذ لامشقة عليه في مشى غيره مالم يكن أصلا أو فرعا فلا يلزمه كما يؤخذ مما يأتي في المطاع ، ولو استأجر من يحج عنه فحج عنه ثم شئى لم يجزئه ولم يقع عنه فلا يستحق الأجير أجرة كما رجحاه هنا وهو المعتمد ، وقال الأسنوى : إنه الصواب وإن رجحاه قبله بقليل استحقا (ويشترط كونها) أى الأجرة السابقة (فاضلة عن الحاجات المذكورة فيمن حج بنفسه) وقد مريانا (لكن لا يشترط نفقة العيال) ولا غيرها من مؤنهم (ذهابا وإيابا) لإقامته عندهم وتمكنه من تحصيل مؤنته ومؤنتهم . نعم يشترط كون الأجرة فاضلة عن مؤنته ومؤنتهم يوم الاستئجار (ولو) وجد دون الأجرة ورضى الأجير به لزمه الاستئجار لاستطاعته والمئة فيه دون المئة في المال فلم يجد أجرة (بذل) بالمعجمة أى أعطى له (ولده أو أجنبي مالا للأجرة لم يجب قبوله في الأصح) لما فيه من المئة . والثاني يجب كبذل الطاعة والأب كالابن في أصح احتمال الإمام ، وعلى الأول لو كان الولد المطيع عاجزا عن الحج أيضا وقدر على أن يستأجر له من يحج عنه وبذل له ذلك وجب الحج عن المبدول له كما نقله في الكفاية عن البندنجى وجماعة . وفي المجموع عن تصحيح المتولى : لو استأجر المطيع إنسانا للحج عن المطاع المعضوب فالمذهب لزومه إن كان المطيع ولدا لممكنه ، فإن كان المطيع أجنبيا فوجهان ١٠ . والأوجه عدم اللزوم كما اقتضاه كلام المصنف واعتمده الأذرى ،

إخبار طبيب عدل ؟ فيه نظر ، وقياس نظائره من التيم ونحوه الثانى ، وقد يقال : بل الأقرب الأول ، ويفرق بينهما بأنه إنما احتيج لإخبار الطبيب ثم لما يترتب عليه من ترك ما وجب عليه فعله كالوضوء ، بخلاف ما هنا فإنه عمل بمقتضى الوجوب إذ خوطب به عند وجود شروطه وقد وجدت ، والتضييق لم يترتب عليه ترك واجب بل ولا مطلوب وإنما ترتب عليه تعجيل ما طلب منه ، ثم رأيت في العباب أنه لا بد من إخبار طبيبين عدلين (قوله بأجرة المثل) أى فلا يكلف الزيادة وإن قلت قياسا على أجرة الراحة ويسترد منه الأجرة (قوله ولم يقع عنه) أى ويقع عن الأجير (قوله لو كان الولد المطيع عاجزا) فهم أن القادر إذا بذل ذلك لا يجب قبوله وهو ظاهر (قوله والأوجه عدم اللزوم) أى عدم لزوم قبول ذلك من الولد في المستثنين خلافا لابن حجر فيهما والكلام في الولد القادر لما مر

ولعله زادها وسقطت من الكتبة (قوله وبذل له) أى الأجير (قوله لو كان الولد المطيع عاجزا) قال في التحفة : أو قادرا ١٠ . وأخذ الشيخ في الحاشية بمفهوم هذا القيد ثم استظهره ، والظاهر أنه بحسب ما فهم ولم يطلع على ما قاله في التحفة فليراجع (قوله على المبدول له) اللام للتعليل أى المبدول لأجله (قوله وفي المجموع الخ) صدر ما في المجموع هو ما في البيان وإنما ساقه بعده ليبيان حكم الأجنبي (قوله والأوجه) أى من الوجهين فهو في الأجنبي خلافا لما وقع في حاشية الشيخ من رجوعه للمستثنين وعبرة الأذرى . وقال البغوى في تعليقه بعد قوله إن الأصح أنه لا يلزم قبول المال . وقال الشيخ أبو حامد إذا قال رجل للمعضوب ائذن لى حتى استأجر من يحج عنك يلزم كما بذل له الطاعة ، والأصح أنه لا يلزم لأنه في ضمنه تقليد منه المال اه وهو كما قال . وادعى

وإن اقتضى كلام أبي حامد لزومه وكالولد في هذا الوالد (ولو بذل الولد) وإن سفل ذكرا كان أو أنثى (الطاعة) في فعل النسك بنفسه (وجب قبوله) وهو الإذن له ذلك للحصول الاستطاعة مع خفة المنة بالنسبة للمال، فإن امتنع لم يأذن عنه الحاكم في الأصح إذ مبنى الحج على التراخي، كذا صرح به في الروضة، ووقع في المجموع أن الحاكم يلزمه بالإجابة. قال الأسنوي: وهو غير مستقيم ولم نر من قال به، والمدرک في الإجابة والاستئجار واحد، واعترضه الزركشي في خادمه (وكذا الأجنبي) لو بذل الطاعة يجب قبوله (في الأصح) لما ذكر والأب والأم والأخ في بذل الطاعة كالأجنبي. والثاني لا لكون الولد بضعة منه فنفسه كنفسه بخاف غيره، وعمل اللزوم إذا وثق بهم ولم يكن عليهم حج ولو نذرا وكانوا ممن يصح منهم فرض الإسلام ولا غضب بهم. ولو توسم طاعة واحد منهم لزمه سؤاله كما اقتضاه كلام الأنوار وغيره ولا يلزم الولد طاعته، بخلاف إعفائه لعدم الضرر على الوالد هنا بامتناع ولده من الحج إذ هو حق الشرع، فإذا عجز عنه لم يأثم ولم يكلف به بخلافه ثم فإنه لحق الوالد وضرره عليه فأشبهه النفقة. قاله في المجموع، ومتى كان الأصل وإن علا أو الفرع وإن سفل ماشيا أو معولا على الكسب أو السؤال ولو راكبا أو كان كل منهما ومن الأجنبي مغترا بنفسه بأن يركب مفازة لا كسب بها ولا سؤال لم يلزمه قبول في ذلك لمشقة مشى من ذكر عليه بخلاف مشى الأجنبي، والكسب قد ينقطع والسائل قد يمنع والتغريب بالنفس حرام، ومر أن القادر على المشى والكسب في يوم كفاية أيام غيز معذور في السفر القصير فيظهر كما قاله الأذرعى وجوب القبول في المكي ونحوه، وحيث أجاب المطاع لم يرجع وكذا المطيع إن أحرم، ولو مات المطيع أو المطاع أو رجع المطيع فإن كان بعد إمكان الحج سواء أذن له المطاع أم لا كما أفاده كلام المجموع خلافا لما يوهمه كلام الروضة استقر الوجوب في ذمة المطاع وإلا فلا، واقتضاء كلام المجموع أن الاستقرار إنما هو في ذمة المطيع غير مراد وإن اغتر به في الإسعاد إذ كيف يستقر في ذمته مع جواز الرجوع كما مر، وجوب قبول المطيع خاص بالمعصوب خلافا لما يوهمه كلام الحاوى، فلو تطوع آخر عن ميت بفعل حجة الإسلام لم يجب على الوارث قبوله لأن له الاستقلال بذلك من غير إذن كما مر، ولو كان له مال ولم يعلم به أو من يطيعه ولم يعلم بطاعته وجب عليه الحج اعتبارا بما في نفس الأمر، وما استشكله الشيخان من أنه معلق بالاستطاعة ولا استطاعة مع عدم العلم بالمال والطاعة يمكن الجواب عنه بأن استطاعة إما استطاعة بالنسبة للمباشرة وهذه منتفية مع الجهل وإما بالنسبة للاستقرار وهي غير منتفية فيه، وتجوز النيابة في نسك التطوع كما في النيابة عن الميت إذا أوصى به ولو كان النائب فيه صبيا مميزا أو عبدا، بخلاف القرض لأنهما من أهل التطوع بالنسك لأنفسهما، ويجوز أن يحج عن غيره بالنفقة وهي الكفاية كما يجوز بالإجارة والجمالة وإن استأجر بها لم يصح لجهالة العوض، ولو قال معصوب: من حج عني فله مائة درهم، فن حج عنه ممن سمعه أو سمع من أخبره عنه استحقها، وإن

في العاجز (قوله بضعة منه) بفتح الباء، قال في المختار: والبضعة بالفتح: القطعة من اللحم والجمع بضع مثل تمر وتمر، وقيل بضع مثل بدرة وبدر (قوله ولو توسم) أى جوز (قوله وحيث أجاب المطاع لم يرجع) أى لم يجزله الرجوع حتى لو رجع وترتب على رجوعه امتناع المطيع من الفعل تبين عصبانه واستقرار الحج في ذمته (قوله وهي غير منتفية فيه) أى ومع ذلك فلا إثم عليه لعذره (قوله أو سمع من أخبره عنه) أى ووقع في قلبه

الروائي أن المذهب ما قاله أبو حامد اه كلام الأذرعى (قوله سواء أذن له المطاع أم لا) هذا لا ينافيه أنه لا يصح حجه عنه إلا بإذنه، لأن الكلام هنا في مجرد الاستقرار كما لا يخفى (قوله وجوب قبول المطيع) المصدر مضاف للمفعول.

أحرم عنه اثنان مرتباً استحقها الأول ، فإن أحرمها معاً أو جهل السابق منهما مع جهل سبقه أو بدونه وقع حججهما عنهما ولا شيء لهما على القائل إذ ليس أحدهما أولى من الآخر ، ولو علم سبق أحدهما ثم نسي وقف الأمر على قياس نظائره ولو كان الوض مجهولاً كقوله من حج عنى فله ثوب ووقع الحج عنه بأجرة المثل . والاستئجار فيما مر ضربان : أحدهما إجارة عين كاستأجرتك عنى أو عن ميقى هذه السنة ، فإن عين غير السنة الأولى لم يصح العقد وإن أطلق صح وحمل على السنة الحاضرة ، فإن كان لا يصل إلى مكة إلا لسنتين فأكثر فالأولى من سنى إمكان الوصول ، ويشترط لصحة العقد قدرة الأجير على الشروع في العمل واتساع المدة له والمكى ونحوه يستأجره في أشهر الحج . والثاني ذمة كقوله ألزمت ذمتك تحصيل حجة ، ويجوز الاستئجار في هذا الغرض على المستقبل فإن أطلق حمل على الحاضرة فيبطل إن ضاق الوقت ، ولا يشترط قدرته على السفر لإمكان الاستئجار في إجارة الذمة ولو قال ألزمت ذمتك لتخرج عنى بنفسك صح ، وتكون إجارة عين على ما في الروضة هنا عن البغوى ، وقال الإمام ببطلانها وتبعه في الروضة في باب الإجارة وصاحب الأنوار وهو المعتمد ، لأن الدينية مع الربط بمعين متناقضان كن أسلم في ثمر بستان بعينه وإن أجب عنه بما فيه نظر ، ويشترط معرفة أعمال الحج للمتعاقدين من أركان وواجبات وسنن لأنه محقود عليه حتى يحيط التفاوت لما فوته من السن كما صرح به الماوردى وغيره وهو المعتمد ، ولا يجب ذكر الميقات الشرعى للمحجوج عنه ، وتحمل حالة الإطلاق على الميقات الشرعى ، ولو استأجر للقران فالدم على المستأجر ، فإن شرطه على الأجير بطلت الإجارة ، ولو كان المستأجر للقران معسراً فالصوم الذى هو بدل الدم على الأجير ، وجماع الأجير يفسد الحج وتنفسخ به إجارة العين لا الذمة لعدم اختصاصها بزمان ، وينقلب فيها الحج للأجير لأن الحج المطلوب لا يحصل بالحج الفاسد فانقلب له كطبيع المعصوب إذا جامع فسد حجه وانقلب له وعليه المضى في فاسد والكفارة ، ويلزمه في إجارة الذمة أن يأتى بعد القضاء عن نفسه بحج آخر للمستأجر في عام آخر أو يستنبح من يحج عنه في ذلك العام أو غيره وللمستأجر الخيار فيهما على التراخى لتأخر المقصود ، ولو حج أو اعتمر بمال حرام عصي وسقط فرضه .

باب المواقيت للنسك زماناً ومكاناً

جمع ميقات وهو لغة : الحد والمراد به هنا زمان العبادة ومكانها ، وقد بدأ بالأول فقال (وقت) لإحرام

صدقه (قوله مع جهل سبقه) أى بأن احتمل السبق والمعية ، وقوله أو بدونه : أى بأن علم السبق ولم يعلم عين السابق (قوله والثاني ذمة) أى إجارة ذمة الخ (قوله وإن أجب عنه) أى الاعتراض (قوله حتى يحيط التفاوت) أى المسمى باعتبار القسط قل أو كثر (قوله على الأجير) لعل وجهه أن الصوم يقع بعضه في الحج ، وهو لا يتأتى من المستأجر لأن الفرض أنه معصوب وأنه في غير مكة .

(باب المواقيت)

(قوله وهو لغة : الحد) ولم يقل واصطلاحاً لعدم اختصاص المعنى الاصطلاحى بما ذكر ، ومع ذلك فكان عليه أن يبين معناه اصطلاحاً (قوله والمراد به) أى شرعاً ، وعبارة حج : وشرعاً هنا زمن العبادة ومكانها (قوله ومكانها)

(باب المواقيت)

(قوله وهو) أى الحج المضاف إليه أشهر

(الحج) لمكي أو غيره (شوال وذوالقعدة) بفتح القاف أفصح من كسرهما سمي بذلك لقعودهم عن القتال فيه (وعشر ليل) بالأيام بينها وهي تسعة فقد قال الشافعي في مختصر المزني: أشهر الحج شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وهو يوم عرفة، فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر فقد فاتته الحج. واعترضه ابن داود بأنه إن أراد الأيام فليقل وتسعة أو الليالي فهي عشر. وأجاب الأصحاب بأن المراد الأيام والليالي جميعا وغلب التأنيث في العدد قاله الرافعي قال ابن العراقي: وليس فيه جواب عن السؤال وهو إخراج الليلة العاشرة، والأحسن الجواب بإرادة الأيام، ولا يحتاج لذكر التاء لأن ذلك مع ذكر المعداد فمحذوف يجوز الأمران. ذكره في المهمات، والسؤال معه باق في إخراج الليلة العاشرة اه. وأفاد الوالد رحمه الله تعالى أن ما ذكره الرافعي جواب السؤال، وما ذكره في المهمات جواب عنه ثان، وأما الليلة العاشرة فقد أفادها قوله فمن لم يدركه إلى آخره (من ذى الحجة) بكسر الحاء أفصح من فتحها سمي بذلك لوقوع الحج فيه، وقد فسر ابن عباس وغيره من الصحابة رضى الله عنهم قوله تعالى - الحج أشهر معلومات - بذلك: أي وقت الإحرام به أشهر معلومات إذ فعله لا يحتاج لأشهر، وأطلقها على شهرين وبعض شهر تغليبا أو إطلاقا للجمع على ما فوق الواحد، وظاهر كلامه صحة إحرامه بالحج مع ضيق زمن الوقوف عن إدراكه

قال حج: بإطلاقه عليه حقيقى إلا عند من يخص التوقيت بالحد للوقت فتوسع (قوله وهو يوم عرفة) أى آخرها، ويحتمل أن الضمير راجع للحج على معنى أن معظمه عرفة كما قيل به في قوله صلى الله عليه وسلم «الحج عرفة» (قوله واعترضه ابن داود) أى اعتراض ما في مختصر المزني من قوله وتسع من ذى الحجة (قوله والأحسن الجواب) الفرق بين هذا الجواب وما تقدمه أن المراد على الأول بالتسع الأيام مع الليالي، وعلى هذا الأيام وحدها والليالي مسكوت عنها فلا يكون في كلامه إخراج ليلة العاشرة لعدم ذكر الليالي وحكمها يعلم من دليل آخر، ومنه يعلم حقيقة قول الشارح والسؤال معه باق الخ (قوله أفصح من فتحها) قال حج: ما بين منتهى غروب آخر رمضان وفجر النحر بالنسبة للبلد الذى هو فيه فيصح إحرامه به فيه وإن انتقل بعده إلى بلد أخرى تخالف مطلع تلك ووجدتهم صياما على الأوجه، لأن وجوب موافقته لم في الصوم لا يقتضى بطلان حجه الذى انقضى لشدة تثبت الحج ولزومه، بل قال في الخادم نقلا عن غيره: لا يتلزمه الكفارة لو جامع في الثانية وإن لزمه الإمساك. قال: وقياسه أنه لا يجب فطرة على من تلزمه فطرته بغروب الشمس، وعلى هذا يصح الإحرام فيه إعطاء له حكم شوال اه. وما ذكره في الكفارة قريب لأنها تسقط بالشبهة، وفي الفطرة يتعين فرضه فيما إذا حدث المؤدى عنه في البلد الأول قبل غروب اليوم الثانى، وإلا فالوجه لزومها لأن العبرة فيها بمحل المؤدى عنه، وأما الإحرام فالذى ينتجه عدم صحته لأنه بعد أن انتقل إليها صار مثلهم في الصوم، فكذا الحج لأنه لا فارق بينهما ولا ترد الكفارة لما

(قوله قال ابن العراقي) أى في مقام اختصار كلام المهمات فلا ينافيه قوله بعد ذلك، والسؤال معه باق لأنه تعقب منه لكلام صاحب المهمات فاندفع ما قد يثوهم من التناهي في طرفي كلامه (قوله أن ما ذكره الرافعي جواب عن السؤال الخ) اعلم أن حاصل جوابي الأصحاب وصاحب المهمات واحد، وهو اختيار الشق الأول من شقي التردد في كلام ابن داود، غاية الأمر أن الأصحاب يقولون حذف التاء تغليبا لليالي المرادة مع الأيام، فالمراد بالليالي في كلامهم ليالي تلك الأيام التسعة كما يعلم من كلام والد الشارح، وإنما لم يتعرضوا ليلة العاشرة لأن المستشكل لم يسأل عنها، خلاف ما يوهمه قول ابن العراقي، والسؤال باق معه الخ، وصاحب المهمات يقول: حذف التاء لحذف المعداد، وبما تقرر في هذه القولة والتى قبلها يعلم ما وقع في

كأن أحرم به في ليلة النحر ولم يبق من زمن الوقوف بعرفة ما يصبح معه إذراكه ، وبه صرح الروياني قال : وهذا بخلاف نظيره في الجمعة لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف بخلاف الجمعة . ومرادهم أن هذا وقت مع إمكانه في بقية الوقت حتى لو أحرم من مصر يوم عرفة لم ينعقد الحج بلا شك . قاله في الخادم . قال : وفي انعقاده عمرة تزدد والأرجح نعم : ولو نوى ليلة الثلاثين من رمضان الحج إن كانت من شوال ولا فمعة فبانت من شوال فحج ولا فمعة ، ومن أحرم بحج يعتقد تقدمه على وقته فإن فيه أجزاءه ، ولو أخطأ الوقت كل الحجيج فهل يفتقر كخطأ الوقوف أو ينعقد عمرة ؟ وجهان ، أوقفهما الثاني أخذا بعموم كلامهم ، ويفرق بأن الغلط ثم يقع كثيرا فاقتضت الحاجة بل الضرورة المسامحة به ، وهنا لا يقع إلا نادرا فلم يفتقر ولو بالنسبة للحجيج العام ، وأيضا فالغلط هنا إنما ينشأ عن تقصير بخلافه ثم فإنه ينشأ عن كون الهلال غم عليهم ولا حيلة لهم في دفعه ، وأيضا فالغلط هنا إن كان بتقديم العبادة على وقتها فهو كالوقوف في الثامن ، وإن كان بتأخيرها عنه فهو كالوقوف في الحادي عشر وسيأتي أنهما لا يميزان (وفي ليلة النحر) وهي العاشرة (وجه) أنها ليست من وقته لأن الليالي تبع للأيام ويوم النحر لا يصبح فيه الإحرام فكذا ليلته (فلو أحرم به) أي الحج حلال (في غير وقته) كرمضان أو أحرم مطلقا (انعقد) إحرامه بذلك (عمرة) مجزئة عن عمرة الإسلام (على الصحيح) سواء أكان عالما أم جاهلا لشدة تعلق الإحرام ولزومه ، فإذا لم يقبل الوقت ما أحرم به انصرف لما يقبله وهو العمرة ، ولأنه إذا بطل قصد الحج فيما إذا نواه بقي مطلق الإحرام ، والعمرة تنعقد بمجرد الإحرام كما مر ، والثاني لا ينعقد عمرة كما لو فاتته الحج وتحلل بأعمال عمرة لأن كل واحد من الزمانين ليس وقتا للحج ، فإن كان محرما بعمرة ثم أحرم بحج في غير أشهره لم ينعقد حجاً لوقوعه في غير أشهره ولا عمرة ،

علمت اه بحروفه (قوله ما يصبح معه) أي ما يتأتى معه (قوله بخلاف نظيره في الجمعة) أي فإنها لا تنعقد إذا ضاق وقتها (قوله ومرادهم أن هذا) قد يتوقف في أن هذا مرادهم بعد فرض الكلام فيمن أحرم في ليلة النحر ولم يبق من الوقت ما يمكن معه الوقوف فليتأمل ، اللهم إلا أن يقال : كلام الروياني مفروض فيمن لم يصح منه الوقوف لمسانع قام بخصوصه ، كما لو أحرم بمكة أو ما يقرب منها ليلة النحر ولم يمكنه الوقوف لما قام به من الممانع مع إمكان الوقوف في حد ذاته لمن أحرم ثم في ذلك الوقت ، ويحتمل أن مراد الخادم التنبيه على أن كلام الروياني مخالف لكلامهم إذ هو مفروض فيمن أمكنه لا مطلقا (قوله ولا فمعة) هذا يشكل بنظيره في صوم يوم الشك حيث لا يميزه عن رمضان إذا نوى ليلة الثلاثين في شعبان صومه عن رمضان إن كان منه وإلا فنقل فبان من رمضان ولعل الفرق صلاحية الوقت لكل من الحج والعمرة ، ولا يرد أن الصوم صالح لوقوعه عن رمضان إذا تبين أنه منه لعدم جزمه بالنية ، ولأن الإحرام أشد تعلقا بالزمان (قوله ولو أخطأ الوقت) أي وقت دخول وقت الحج (قوله عن عمرة الإسلام) أي فيجب عليه الإتيان بأعمالها (قوله وتحلل) يتأمل وجه التحلل وأنه لا ينعقد

حاشية الشيخ هنا (قوله ومرادهم أن هذا وقته الخ) انظر ما مراد الشارح بسياق هذا عقب كلام الرافعي هل مراده تعقبه به أو مجرد إثبات المناقاة بينهما أو الإشارة إلى أنهما متغايران ، وحينئذ فما وجه المغايرة وما في حاشية الشيخ لا يشق فليحرر ، وسيأتي في الباب الآتي ما يدل على اختياره لكلام الروياني (قوله وأيضا فالغلط هنا الخ) قد يقال هذا فرق بالحكم إذ حاصله عدم الإجزاء هنا مطلقا بخلافه في خطئ الوقوف وهو الحكم المدعى الذي هو محل النزاع ، والفرق إنما يكون بشيء يرجع إلى المعنى كما هو ظاهر فتأمل (قوله فهو كالوقوف في الثامن) هذا التشبيه كالذي بعده يقتضي بطلان الإحرام من أصله ، وهو خلاف المدعى من انعقاده عمرة

لأن العمرة لا تدخل على العمرة كما ذكره القاضي أبو الطيب . ولو أحرم قبل أشهر الحج ثم شك هل أحرم بحج أو عمرة فهو عمرة ، أو أحرم بحج ثم شك هل كان إحرامه في أشهره أم قبلها قال الصيبري : كان حجا لأنه يتقن إحرامه الآن وشك في تقدمه . قاله في المجموع ، والميقات الزماني للعمرة جميع السنة كما قال (وجميع السنة وقت لإحرام العمرة) وجميع أفعالها لخبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث مرات متفرقات في ذى القعدة : أى في ثلاثة أعوام ، وأنه اعتمر عمرة في رجب كما رواه ابن عمرو إن أنكرته عليه عائشة ، وأنه قال : « عمرة في رمضان تعدل حجة » وفي رواية لهما « حجة معي » وروى أنه اعتمر في رمضان وفي شوال فدلّت السنة على عدم التأقيت ، وقد يمتنع الإحرام بها في أوقات كما لو كان محرما بعمرة وقد مر أو كان محرما بحج إذ العمرة لا تدخل عليه أو أحرم بها قبل نفرة لاشتغاله بالرى والمبيت فهو عاجز عن الاشتغال بعملها ، ولأن بقاء أثر الإحرام كبقائه ، ويؤخذ منه عدم الفرق بين من وجب عليه الرى والمبيت ومن سقطا عنه : أى ولم ينفر فتعبير كثير بمنى إنما هو باعتبار الأصل والغالب ، وأنه يمتنع حجتان في عام واحد وهو ما في الأم وجزم به الأصحاب وحكى فيه الإجماع ، وتصوير الزركشى وقوعهما في عام واحد مردود ، أما إحرامهما بها بعد نفرة الأول والثاني فصحيح مطلقا كما في المجموع ، وإن بقي وقت الرى في الأول لأنه به خرج من الحج وصار كما لو مضى وقت الرى ، ولا يكره تكريرها بل يسن الإكثار منها لأنه صلى الله عليه وسلم اعتمر في عام مرتين وكذلك عائشة وابن عمر ، ويتأكد في رمضان وفي أشهر الحج وهى في يوم عرفة والعيد وأيام التشريق ليست كفضلها في غيرها لأن الأفضل فعل الحج فيها وشغل الزمن بالاعتبار أفضل من صرف قدره في الطواف على الأصح . ثم شرع في المكان فقال (والميقات المكناني للحج) ولو بقران (في حق من بمكة) وإن لم يكن من أهلها (نفس مكة) للخبر الآتي (وقيل كل الحرم) لأن مكة وسائر الحرم في الحرمة سواء ، فلو أحرم بعد مفارقة بنيان مكة ولم يرجع إليها إلا بعد الوقوف أساء على الأول ولزمه دم دون الثاني . نعم بحث المحب الطبري وغيره أنه لو أحرم من محاذاتها فلا إساءة ولا دم كما لو أحرم من عازاة سائر البواقيت وهو الأوجه ، وإن نظر فيه . وفي المجموع عن القاضي أبي الطيب واعتمده البلقيني أن محل الإساءة فيما ذكر إذا لم يصل إلى ميقات ، فإن عاد إليها قبل الوقوف ولم يصل في خروجه مسافة القصر فإنه يسقط الدم ، بخلاف ماله وصل إليها فلا يسقط إلا بوضوئه لميقات الآفاق صرح به البغوى ، وسيعلم بما يأتي أن من مسكنه بعد

(قوله ويؤخذ منه) أى من العلة الثانية وهى قوله ولأن بقاء أثر الإحرام الخ (قوله بمنى) أى حيث قالوا ولو أحرم بها بمنى (قوله وتصوير الزركشى الخ) أى بأن يأتي مكة نصف الليلة ويطوف ويسعى بعد الوقوف ثم يرجع إلى منى لحصول التحللين بما فعله ، ووجه رده بقاء أثر الإحرام المانع من حجه الحجة الثانية من المبيت بمنى ورمى أيام التشريق (قوله ليست كفضلها في غيرها) أى بل فضلها فيها دونه في غيرها كما يفيد قوله لأن الأفضل الخ (قوله وشغل الزمن بالاعتبار أفضل) أى لأنها لا تقع من المكلف الحر إلا فرضا وهو أفضل من التطوع أحجج (قوله ولا دم) خلافا لحج حيث قال : عليه دم

(قوله أى في ثلاثة أعوام) تفسير لقوله متفرقات (قوله وأنه يمتنع حجتان) معطوف على عدم الفرق (قوله ويتأكد في رمضان وفي أشهر الحج) قد يقال : إنه يؤخذ مما يأتي من أفضليته الأفراد على التمتع أن محل التأكد في أشهر الحج فيمن لم يرد الحج في عامه فليراجع (قوله فإن عاد إليها قبل الوقوف الخ) بهذا مفهوم قوله فيما مر فلو أحرم بعد مفارقة بنيان مكة ولم يرجع إليها الخ فلا تعلق له بما قبله كما قد يتوهم (قوله بخلاف ماله وصل إليها) أى إلى مسافة القصر

الميقات ولو في الحرم يكون محله ميقاته ، والأفضل للمكي أن يصلي بالمسجد سنة الإحرام ثم يأتي إلى باب داره ويحرم منه لأن الإحرام غير مستحب عقب الصلاة بل عند الخروج إلى عرفات ثم يأتي المسجد لطواف الوداع ، فاندفع استشكال الصلاة في المسجد بالإحرام من باب داره ولا يسن أن يحرم من الطرف الأبعد من مكة ليقطع الباقي محرماً ، بخلاف من ميقاته قريته أو حلته لأن ذلك يقصد مكاناً أشرف مما هو به وهذا بعكسه (وأما غيره) وهو من لم يكن بمكة عند إرادته الحج فيمقاته مختلف بحسب النواحي (فيمقات المتوجه من المدينة ذو الحليفة) وهو المعروف الآن بأبيار على وهو على نحو ثلاثة أميال من المدينة ، وتصحيح المجموع وغيره أنها على ستة أميال لعله باعتبار أقصى عمران المدينة وحدائقها من جهة تبوك أو خيبر ، والرافعي أنها على ميل لعله باعتبار عمرانها الذي كان من جهة الحليفة وهي أبعد المواقيت من مكة (و) المتوجه (من الشام) بالهمز والقصر ، ويجوز ترك الهمز والمد مع فتح الشين ضعيف وأوله نابلس وآخره العريش . قاله ابن حبان . وقال غيره : حدة طولاً من العريش إلى الفرات وعرضاً من جبل طي من نحو القبلة إلى بحر الروم وما سامت ذلك من البلاد ، وهو مذكور على المشهور (و) من (مصر) وهي المدينة المعروفة تذكر وتؤثت وحدها طولاً من بركة التي في جنوب البحر الرومي إلى أيلة ومسافة ذلك قريب من أربعين يوماً وعرضه من مدينة أسوان وما سامت من الصعيد الأعلى إلى رشيد وما حاذها من مساقط النيل في بحر الروم ومسافة ذلك قريب من ثلاثين يوماً ، سميت باسم من سكنها أولاً وهو مصر بن بيسر بن نوح (و) من (المغرب الجحفة) قرية كبيرة بين مكة والمدينة وقد خربت ، سميت بذلك لأن السيل أجفها وهي على ست مراحل من مكة ، وقول المجموع على ثلاث لعله يسير البغال النفيسة (ومن تهامة اليمن) بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز واليمن لإقليم معروف (يللم) ويقال له ألملم وهو أصله قلبت الهمزة ياء ويرمرم براءين وهي على مرحلتين من مكة (و) من (نجد اليمن و) نجد (الحجاز قرن) بسكون الراء ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب وهو جبل على مرحلتين من مكة ، وغلط الجوهري في أن راءه محركة وأن إليه ينسب أويس القرني إذ هو منسوب إلى قرن قبيلة من مراد كما في مسلم ، ونجد في الأصل المكان المرتفع ، ويسمى المنخفض غورا ، وحيث أطلق نجد فالمراد نجد الحجاز (ومن المشرق) العراق وغيره (ذات عرق) وهي قرية على مرحلتين من مكة وقد خربت ، وفوقها واد يقال له العقيق ، والأولى لهؤلاء الإحرام منه للاحتياط ، ولما حيينه الترمذي « أنه صلى الله عليه وسلم وقّت لأهل المشرق العقيق » لكن رده في المجموع ففيه ضعف . والأصل في المواقيت خبر الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل

(قوله ثم يأتي المسجد) أي ندبا ولو مكيّا (قوله قريته أو حلته) أي فإنه يحرم من الطرف الأبعد (قوله ذو الحليفة) قال حجج : تصغير حلقة بفتح أوليه واحدة - الحلفاء نبات معروف اه . وقال في المختار : كتقصبة وطرفة . وقال الأصمعي : حلقة بكسر اللام اه (قوله من مدينة أسوان) قال في لبّ الألباب بفتح أوله والواو وسكون السين بلد بصعيد مصر . قلت : الصحيح ضم أوله (قوله والأولى لهؤلاء)

(قوله بالإحرام من باب داره) متعلق باستشكال (قوله والمد مع فتح الشين) أي ومع الهمز كما هو ظاهر (قوله وحدها طولاً) أي حدّ إقليمها وما ينسب إليها (قوله ابن بيسر بن نوح) عبارة الدميّزى ، ابن بيسر بن سام بن نوح فلعل قوله ابن سام سقط من الشرح من النسخ (قوله لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز) كذا في النسخ ،

ولأهل اليمن يلزم وقال : من "لمن" أي عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة ، زاد الشافعي « ولأهل المغرب الجحفة » وهو وإن كان مرسلًا لكن قام الإجماع على ما اقتضاه ، وصححه ابن السكن ، وتوقيت عمر رضى الله عنه ذات عرق لأهل العراق اجتهد منه وافق النص ، وقول البارزى لإحرام الحاج المصرى من رابع المحاذية للجحفة مشكل ، وكان ينبغي لإحرامهم من بدر لأنهم يعبرون عليه وهو ميقات لأهله ، كما أن الشافعى يحرم من الحليفة ولا يصبر للجحفة مردود لخالفته النص ولأن أهل الشام يمرّون على ميقات منصوص عليه بخلاف أهل مصر ، ولا أثر للمحاذاة مع تعيين ميقات لهم على أن بدرًا ليس ميقاتًا لأهله بل ميقاتهم الجحفة كما يأتي ، والعبرة في هذه المواقيت بالبقعة لا بما بنى ولو قريبًا منها بنقضها وإن "ى" باسمها : ويستثنى من إطلاق المصنف الأجبر فإن عليه أن يحرم من ميقات المنوب عنه ، فإن مرّ بغير ذلك الميقات أحرم من موضع يلزاه إذا كان أبعد من ذلك الميقات من مكة ، حكاه في الكفاية عن الفورانى وأقره ، وقت أقت النبي صلى الله عليه وسلم المواقيت عام حجه (والأفضل أن يحرم من أول الميقات) وهو طرفه الأبعد عن مكة لا من وسطه ولا آخره ليقطع الباقي محرماً . قال السبكي : إلا إذا الحليفة فينبغى أن يكون لإحرامه من المسجد الذى أحرم منه النبي صلى الله عليه وسلم أفضل . قال الأذرى : وهذا حق إن علم أن ذلك المسجد هو الموجود آثاره اليوم والظاهر أنه هو (ويجوز من آخره) لوقوع الاسم عليه (ومن سلك طريقاً لا ينتهى إلى ميقات) مما ذكر (فإن جازى) بذال معجمة أى سامت (ميقاتاً) منها بمنة أو يسرة سواء أكان في البر أم في البحر لامن ظهره أو وجهه لأن الأول ورائه والثاني أمامه (أحرم من محاذاته) لما صح أن عمر رضى الله عنه حدّ لأهل العراق ذات عرق لما قالوا له إن قرنا - الوقت لأهل نجد - جور : أى مائل عن طريقنا وإن أردناه شق علينا ولم ينكره عليه أحد ، فإن أشكل عليه الميقات أو موضع محاذاته تحرّى إن لم يجد من يخبره عن علم ولا يقلد غيره في التحرّى إلا أن يعجز عنه كالأعمى . ويسن له أن يستظهر حتى يتيقن أنه حاذاه أو أنه فوقه . نعم بحث الأذرى أنه إن تحير في اجتناؤه لزمه الاستظهار إن خاف فوت الحج أو كان قد تضيق عليه (أو) حاذى (ميقاتين) على الترتيب أحرم من الأول أو معاً أحرم من أقربهما إليه وإن كان الآخر أبعد إلى مكة إذ لو كان أمامه ميقات فإنه ميقاته وإن حاذى ميقاتاً أبعد فكلدا ما هو بقربه فإن استويا في القرب إليه (فالأصح أنه يحرم من محاذاة أبعدهما من مكة) وإن حاذى

أى أهل المشرق (قوله وقال من "لمن") أى لأهلهم ولمن الخ (قوله لأنهم يعبرون) أى يمرّون (قوله أن يحرم من ميقات المنوب عنه) أى أو ماقيده من أبعد كما يعلم من كتاب الوصية اه شرح منهج . أقول : فإن جاوزه بغير إحرام فهل يلزمه دم أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب أنه إن أحرم من مثله فلا دم عليه وإلا فعليه دم ، وفي حرج ما يوافق . أما لو عين له مكان ليس ميقاتاً لأحد كان قيل له أحرم من مصر فهل يلزمه دم بمجاوزته أم لا ؟ فيه نظر ، والظاهر عدم اللزوم لكن يحط قسط من المسمى باعتبار أجره المثل ، فإن كانت أجره مثل المدة بتأملها من مصر مثلاً عشرة ومن الموضع الذى أحرم منه تسعة حط من المسمى عشرة (قوله عام حجه) وكان في السنة العاشرة كما تقدم (قوله جور) أى مائل عبارة شرح الروض بالراء ، وفي الصحاح الجور الميل

وصوابه كما في النسيبى : لكل مائل عن نجد إلى بلاد الحجاز (قوله اجتهد منه وافق النص) مراده به الجمع بين ما وقع للأصحاب من الخلاف في أن ذلك بالنص أو باجتهد عمر رضى الله عنه كما حكاه الأذرى فكانه يقول : لا اختلاف بين الأصحاب في المعنى ، لكن استدلاله فيها يأتى لقول المصنف : فإن حاذى ميقاتاً أحرم من محاذاته بقوله لما صح أن عمر رضى الله عنه حدّ لأهل العراق ذات عرق الخ ، صريح في أنه ليس إلا باجتهد عمر ،

الأقرب إليها أو لا كان كان الأبعد منحرفاً أو وعراً ، فلو جاوزهما مريدا للنسك ولم يعرف موضع المحاذاة ثم رجع إلى الأبعد أو إلى مثل مسافته سقط الدم أو إلى الآخر لم يسقط ، فإن استويا في القرب إليها وإليه أحرم من محاذاتهما إن لم يحاذ أحدهما قبل الآخر وإلا فن محاذة الأول ولا ينتظر محاذة الآخر كما أنه ليس للمار على ذى الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الحيفة ، ومقابل الأصح في كلام المصنف أنه يتخير فإن شاء أحرم من الموضع المحاذي لأبعدهما وإن شاء لأقربهما (وإن لم يحاذ) ميقاتا ممن سبق كالجائى من البحر من جهة سواكن فإنه قد لا يحاذى ميقاتا ، فقول ابن يونس ومن تبعه : المراد بعدم المحاذاة في علمه دون نفس الأمر فإن المواقيت تعم جهات مكة فلا بد أن يحاذى أحدها مردود (أحرم على مرحلتين من مكة) إذ ليس شيء من المواقيت أقل مسافة من هذا المقدار (ومن مسكنه بين مكة والميقات فيقاته) للنسك (مسكنه) من قرية أو حلة لما مر في الخبر « ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ ، هذا إن لم يكن بينه وبين مكة ميقات آخر ، وإلا كأهل بدر والصفراء فإنهم بعد الحليفة وقبل الحيفة فيقاتهم الثانى وهو الحيفة (ومن بلغ) يعنى جاوز (ميقاتا) من المواقيت المنصوص عليها أو موضعاً جعلناه ميقاتا وإن لم يكن ميقاتا أصليا (غير مريد نسكا ثم أراد فيقاته موضعه) ولا يكلف العود إلى الميقات للخبر المار (ومن بلغه) أى وصل (مريدا) نسكا (لم تجز مجاوزته) إلى جهة الحرم (بغير إحرام) إجماعا ويجوز إلى جهة البينة أو البصرة ويحرم من مثل ميقات بلده أو أبعد كما ذكره الماوردى (فإن) خالف (و) فعل (مامنع منه بأن جاوزه إلى جهة الحرم) لزمه العود ليحرم منه (لأن الإحرام منه كان واجبا عليه فتركه وقد أمكنه تداركه فأتى به ، وقوله منه مثال فلو عاد إلى مثل مسافته من ميقات آخر جاز . قاله الماوردى وغيره ، ويؤيده تجويزهم في قضاء المفسد ترك الميقات الذى أحرم منه في الأداء مع وجوب ذلك عليه والإحرام من مثل مسافته من موضع آخر ، ولا يجب تأخير الإحرام إلى العود لأننا إذا قلنا بالأصح أن العود بعد الإحرام يسقط الدم كان له الإحرام ثم يعود إلى الميقات محرما لأن المقصود قطع المسافة محرما كالملكى ولو أراد الاعتماد فإنه يجوز له الإحرام من مكة ثم يخرج إلى الحل على الصحيح . نعم يتجه الاكتفاء بقدر ذلك وإن لم يكن ما عاد إليه ميقاتا ، وما أوهه كلام المصنف من عدم وجوب العود إذا أحرم لجعله العلة في عوده إنشاء الإحرام وقد زال ذلك غير مراد بل يجب عليه العود ولو بعد الإحرام ، ولا فرق في المجاوزة بين العمد والسهو والعلم والجهل إذ المأمورات لا يفرق فيها الحال بين العمد وغيره كنية الصلاة لكن لا إثم على الجاهل والناسى ، ولا يقدح فيما ذكر فى الساهى أنه بسهوه عن الإحرام يستحيل كونه فى تلك الحالة مريدا للنسك إذ يمكن تصويره بمن أنشأ سفره من محله قاصدا له وقصده مستمر فسها

(قوله أو إلى الآخر لم يسقط) أى الذى هو الأقرب (قوله من مكة) أى وتحصل معرفة ذلك بأن كان عنده من يعرف تلك المسافة أو بأن يجتهد فيها (قوله للنسك) أشار به إلى تصحيح إضافة الميقات لضميره وهو أن الإضافة تكون لأدنى ملابسة (قوله من ميقات آخر) سيأتى فى قوله نعم يتجه الاكتفاء بقدر ذلك الخ فها هنا مجرد تصوير

ولم يتم به الدليل لما ذكر كما لا يخفى (قوله فلو جاوزهما مريدا للنسك الخ) هذا هو ثمرة كونه يحرم من أبعدهما من مكة ، وإلا فالصورة أن الحل الذى يحرم منه فيه محاذاة الميقاتين معا فلا وجه لنسبة الإحرام لأحدهما دون الآخر ، وعبرة الروض : فإن قيل فإذا استويا فى القرب فكلاهما ميقاته ، قلنا : لا بل ميقاته الأبعد إلى مكة ، وتظهر فائدته فيما لو جاوزهما مريدا للنسك ولم يعرف موضع المحاذاة الخ

عنه حين المجاوزة ، ثم استثنى من لزوم العود قوله (إلا إذا ضاق الوقت) عن العود إلى الميقات (أو كان الطريق مخوفاً) أو كان معنوراً بمرض شاق أو خاف انقطاعاً عن رفقته فلا يلزمه العود حيثئذ بل يريق دماً ، والأوجه كما قاله الأذرى تحريم عوده لو علم أنه لو عاد لفات الحج ولو كان ماشياً ولم يتضرر بالمشى فهل يلزمه العود أو لا ؟ قضية كلامهم لزومه ، ونظر فيه الأسنوى وقال : المتجه أنه إن كان على دون مسافة القصر لزمه وإلا فلا كما قلنا في الحج ماشياً اهـ . قال ابن العماد : بل المتجه لزوم العود مطلقاً لأنه قضاء لما تعدى فيه فأشبه وجوب قضاء الحج الفاسد وإن بعدت المسافة اهـ . وهو ظاهر إن كان قد تعدى بمجاوزة الميقات أخذاً من تعليله وإلا فالمتجه ما قاله الأسنوى (فإن لم يعد) لعذر أو غيره (لزمه) بتركه الإحرام من الميقات (دم) لقول ابن عباس : من نسى من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً . رواه مالك وغيره بإسناد صحيح ، ومحل لزومه إن أحرم بعمرة مطلقاً أو بحج في تلك السنة فإن لم يحرم أصلاً فلا إذ لزومه لنقصان النسك لا بد منه ، وكذا إن أحرم بحج في سنة أخرى إذ لإحرام سنة لا يصلح لإحرام غيرها ، واقتضى كلام المصنف مساواة الكافر للمسلم فيما لو جاوزه مريداً للنسك ثم أسلم وأحرم دونه وهو كذلك ، ويستثنى من كلامه مالو مرّ صبيّ أو عبد بالميقات غير محرم مريداً للنسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على الصحيح . أفاده البدر بن شعبة في العبد وابن قاسم فيهما في شرحيهما الكتاب (وإن أحرم) من جاوز الميقات غير محرم (ثم عاد) له (فالأصح أنه إن عاد) إليه (قبل تلبسه بنسك سقط الدم) عنه : أى لم يجب لقطعه المسافة من الميقات محرماً وفعله جميع المناسك بعده فكان كما لو أحرم منه سواء أدخل مكة أم لا (وإلا) بأن عاد بعد تلبسه بنسك ولو طواف قدوم (فلا) يسقط الدم عنه لتأدى النسك بإحرام ناقص وحيث لم يجب بعوده لم تكن مجاوزته عمرة كما جزم به المحاملى والرويانى . نعم يشترط أن تكون المجاوزة بنية العود كما قاله المحاملى ، ومقابل الأصح إطلاق الغزالي وطائفة وجهين في سقوط الدم وجه عدمه تأكد الإساءة بإنشاء الإحرام من غير موضعه (والأفضل) لمن فوق الميقات (أن يحرم من ديرة أهله) لأنه أكثر عملاً إلا نحو حائض فالأفضل لها الإحرام

(قوله أو كان الطريق مخوفاً) أى بأن خاف فيه على نفسه أو ماله ودخل في المال ما لو كان القدر الذى يخاف عليه في رجوعه بقدر قيمة الدم الذى يلزمه حيث لم يعد أو دونها ، وقياس ما في التيمم من أنه لو خاف على مال يساوى ثمن ماء الطهارة لا يعتبر أنه هنا كذلك فيجب العود وإن خاف ، وقد يفرق بأن ما هنا إسقاط لما ارتكبه وما في التيمم طريق للطهارة التى هي شرط لصحة الصلاة وهى أضيق مما هنا فلا يجب العود ولا إثم بعده (قوله بمرض شاق) أى لا يحتمل عادة وإن لم يبع التيمم (قوله المتجه لزوم العود مطلقاً) أى سواء كان دون مسافة القصر أو فوقها (قوله بعمرة مطلقاً) أى وإن كان في غير سنته (قوله فلا دم عليه الخ) لأن كلا منهما عند المجاوزة غير أهل للإرادة لأنه محجور عليه اهـ حج : أى القنّ وبأقنى مثله في الصبي . قال حج : أى ومجاوزة الولي بموليه مريد النسك به فيها الدم على التفصيل المذكور (قوله إلا نحو حائض) كالجنب أى لكرهه الإحرام مع الحيض ونحوه كما يأتى في فصل المحرم ينوى ويلى من قوله ويكره تركه : أى الغسل وإحرامه جنباً (قوله فالأفضل لها الإحرام) هو ظاهر إن غلب على ظنها

(قوله وهو كذلك) أى كما مر (قوله ويستثنى من كلامه مالو مرّ صبيّ أو عبد بالميقات غير محرم الخ) اعلم أن ما ذكره هنا عن ابن شعبة وقاسم في الصبيّ والعبد يخالف ما ذكره فيهما في الباب المتقدم عن النص من لزوم الدم لهما حيثئذ ، لكن يؤخذ مما أحقّه هناك في بعض النسخ كما قدمنا التنبيه عليه أن محل ما هنا إذا خرجا بغير إذن الوليّ والسيد وما هناك فيما إذا خرجا بإذنهما وإن كان الشارح وضعه هناك في غير محله كما تقدم التنبيه عليه

من الميقات (وفى قول) الأفضل أن يحرم (من الميقات) تأسيساً به صلى الله عليه وسلم (قلت : الميقات) أى الإحرام منه إن لم يلزم بالنذر الإحرام مما قبله (أظهر وهو الموافق للأحاديث الصحيحة ، والله أعلم) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بحجته وبعمرة الحديبية من الخليفة ، وإنما جاز قبل الميقات المكانى دون الزمانى لما بأتى من أن تعلق العبادة بالوقت أشد منه بالمكان ، ولأن المكانى يختلف باختلاف البلاد بخلاف الزمانى والأفضل للمكى الإحرام منها وأن لا يحرم من خارجها فى جهة اليمن ، وينبغى أن لا يكون إحرام المصريين من رابع مفضولا وإن كانت قبل الميقات لأنه لعذر ، وهو إيهام الجحفة على أكثرهم وعدم وجود ماء فيها وخشية من قصدها على ماله ونحوه (وميقات العمرة) المكانى (لمن هو خارج الحرم ميقات الحج) للخبر المار بمن أراد الحج والعمرة (ومن) هو (الحرم) مكياً أو غيره (يلزمه الخروج إلى أدنى الحل ولو بخطوة) أى يقليل من أى جانب شاء للجمع فيها بين الحل والحرم لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم عائشة بالخروج إليه للإحرام بالعمرة مع ضيق الوقت برحيل الحاج (فإن لم يخرج) إلى أدنى الحل (وأى بأفعال العمرة) بعد إحرامه بها فى الحرم انعقدت عمرته جزماً و (أجزأته) هذه العمرة عن عمرته (فى الأظهر) لانتفاء إحرامه وإتيانه بعده بالواجبات (و) لكن (عليه دم) لتركه الإحرام من الميقات . والثانى لتجزئته لأن العمرة أحد النسكين فيشترط فيها الجمع بين الحل والحرم كالحج فإنه لا يد فيه من الحل وهو عرفة (فلو خرج) على الأول (إلى) أدنى (الحل بعد إحرامه) وقيل طوافه وسعيه (سقط الدم) أى لم يجب (على المذهب) كما لو جاوز الميقات ثم عاد إليه محرماً ، والطريق الثانى القطع بالسقوط ، والفرق أن ذاك قد انتهى إلى الميقات على قصد النسك ثم جاوزه فكان مسيئاً حقيقة وهذا المعنى غير موجود ههنا فكان شبيهاً بمن أحرم قبل الميقات (وأفضل بقاع الحل) للإحرام بالعمرة (الجعرانة) للاتباع رواه الشيخان ، وهى بإسكان العين وتخفيف الراء أقصم من كسر العين وتثقل الراء وإن كان عليه أكثر المحدثين ، وهى فى طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة ، ويحكى أنه أحرم منها ثلاثمائة نبي صلى الله عليه وسلم عليهم (ثم التنعيم) لأمره صلى الله عليه وسلم بالاعتكاف منه ، وقدمه على الجعرانة لضيق الوقت أو لبيان الجواز من أدنى الحل وهو عند المساجد المعروفة بمساجد عائشة بينه وبين مكة فرسخ فهو أقرب أطراف الحل إلى مكة . سمى بذلك لأن على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبلا يقال له ناعم والوادي نعمان (ثم الحديبية) بتخفيف الياء فى الأفصح ، وهى اسم

انقطاع دمها قبل مجاوزتها الميقات بزمن يمكنها فيه الاغتسال والإحرام من الميقات ، وإلا فينبغى على هذا أنه لا يستحب لها التأخير إذ لا فائدة فيه فإنه يجب عليها أن تحرم من الميقات مع الحيض (قوله الإحرام بما قبله) أى أما إذا التزم ذلك وجب عليه الإحرام مما التزمه ، ولا يقال : إن هذا مفضول بالنسبة للميقات فكيف انعقد . لأننا نقول : المانع من الانعقاد هو المكروه لا ما كان غيره أفضل منه (قوله والأفضل للمكى الإحرام) هذا علم من قول المصنف السابق والميقات المكانى للحج فى حق من بمكة نفس مكة (قوله سقط الدم على المذهب) قضيته وإن لم ينو الخروج إلى الحل حالة الإحرام وعليه فيمكن الفرق بين هذا وما سبق من اشتراط ذلك أنه هنا بنفس الإحرام لم تتحقق الإساءة حتى يحتاج لمسقط للإثم بها وفيما سبق يقال مجاوزته للميقات بلا إحرام ممنوعة فاحتاج لنية العود لينع من ترتب الإثم عليها : ثم رأيت فى سم على منهج قوله فلا دم : أى وأما الإثم فالوجه أنه إذا أحرم بها قبل

(قوله بمن أراد الحج والعمرة) بدل من لفظ الخبر

لبر بين طريق جدة وطريق المدينة بين جبلين على ثلاثة فراسخ من مكة على ما قيل لأنه صلى الله عليه وسلم هم بالاعتبار منها فصدّة الكفار فقدم فعله ثم أمره ثم هم ، وإن زادت مسافة المفضول على الفاضل ، والتعير بالمهم المذكور قاله الغزالي ، وصوب في المجموع أنه أحرم من ذى الحليفة وإنما هم بالدخول إلى مكة من الحديبية . ويجب بإمكان الجمع بينهما بأنه هم أولاً بالاعتبار منها ثم بعد إحرامه هم بالدخول منها ، ويندب لمن لم يحرم من أحد الثلاثة أن يجعل بينه وبين الحرم بطن واد ثم يحرم . ويسن الخروج عقب الإحرام من أى محل كان من غير مكث بعده .

باب الإحرام

هو نية الدخول في النسك بالإجماع ، وهو كما يطلق شرعا على هذه النية يطلق أيضا على الدخول في حج أو عمرة أو فيهما أو فيما يصلح لهما أو لأحدهما وهو المطلق والأول هو المراد بقولهم : الإحرام ركن ، والمراد هنا الثاني وهو المعنى بقولهم يتعقد الإحرام بالنية ، ولا يجب التعرض هنا للفرض اتفاقا . سمي بذلك إما لاقتضائه دخول الحرم أخذنا من قولهم أحرم إذا دخل الحرم كأبجد إذا دخل نجد أو لاقتضائه تحريم الأنواع الآتية (يتعقد) الإحرام (معينا بأن يوى حجاً أو عمرة أو كليهما) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال « من أراد منكم أن يهلّ بحجّ وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهلّ بحجّ فليفعل ، ومن أراد أن يهلّ بعمرة فليفعل » ، ولو نوى حجّتين أو نصف حجة انعقد حجة أو عمرتين أو نصف عمرة انعقد عمرة قياسا على الطلاق في مسئلتى النصف والغاء للإضافة إلى ثنتين في مسئلتى الحجّتين والعمرتين لتعذر الجمع بينهما بإحرام واحد فصح في واحدة كما لو تيمم لفرضين لا يستبيح إلا واحدا كما مر ، وفارق عدم الانعقاد في نظيرهما من الصلاة بأن الإحرام بالحج يحافظ عليه ما أمكن ، ولهذا لو أحرم بالحج في غير أشهره انعقد عمرة كما مر (و) يتعقد أيضا (مطلقا) وذلك (بأن لا يزيد على نفس الإحرام) بأن ينوى الدخول في النسك الصالح للأنواع الثلاثة أو يقتصر على قوله أحرم . روى الشافعى رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم خرج هو وأصحابه مهلين ينتظرون القضاء : أى نزول الوحي ، فأمر من لاهدى معه أن الخروج عازما على الخروج بعد الإحرام فلا إثم وإلا أثم ، وظنى أن النقل كذلك فليراجع (قوله بين طريق حدة) أى بالحاء المهملة حج (قوله فقدم فعله) أى المشار إليه بقوله للاتباع ، وظاهره أن جميع إحراماته بالعمرة كان من الجمرات فليراجع (قوله بطن واد) أى أى واد كان .

(باب الإحرام)

(قوله هو نية الدخول الخ) أى شرعا كما يأتي (قوله والأول) أى نية الدخول ، والثاني هو الدخول في النسك (قوله ولا يجب التعرض هنا الخ) أى بخلاف الصلاة ، ولعل الفرق أن الحج لا يقع من البالغ الحرّ إلا فرضا بخلافها (قوله في نظيرهما من الصلاة) أى وذلك فيما لو نوى صلاتين أو نصف صلاة فإنها لا تتعقد (قوله مهلين) أى محرمين (قوله فأمر من لاهدى معه الخ) هذا يقتضى أنهم أحرموا مطلقين ، لكن سيأتى له في أركان الحج أنه صلى الله عليه وسلم أمر من لاهدى معه وإن كان محرما بالحج أن يجعل حجه عمرة ، وذكر أن ذلك من خصائص

(باب الإحرام)

(قوله بأن الإحرام بالحج يحافظ عليه ما أمكن) الأول حذف لفظ الحج

يجعل إحرامه عمرة ومن معه هدى أن يجعله حجاً ، ومناسبة ذلك ظاهرة ، وهو أن الحج أكمل النسكين ، ومن ساق الهدى تقرّباً أكمل حالاً ممن لم يسقه فناسب أن يكون له أكمل النسكين ، ، وأما كون ظاهر الخبر أن الإهداء يمنع الاعتراف بغير مراد إجماعاً ، ويفارق الصلاة حيث لم يجوز أن يحرم بها مطلقاً بأن التعيين ليس شرطاً في انعقاد النسك ، ولهذا لو أحرم بنسك نفل وعليه نسك فرض انصرف إلى الفرض ، ولو قيد الإحرام بزمان كيوم أو أكثر انعقد مطلقاً كالطلاق ، وهذا هو المعتمد وإن بحث في المجموع في هذا وفي مستلحق النصف عدم الانعقاد لأنه من باب العبادات والنية الجازمة شرط فيها بخلاف الطلاق فإنه مبني على الغلبة والسراية ويقبل الأخطار ويدخله التعليق (والتعيين أفضل) من الإطلاق ليعرف ما يدخل عليه . قالوا : ولأنه أقرب إلى الإخلاص (وفي قول الإطلاق) أفضل من التعيين لأنه ربما حصل عارض من مرض أو غيره فلا يتمكن من صرفه إلا ما لا يخاف فوته (فإن أحرم) إحراماً (مطلقاً في أشهر الحج صرفه بالنية) لا باللفظ فقط (إلى ما شاء من النسكين أو إليهما) معاً إن كان الوقت صالحاً لهما (ثم اشتغل) بعد الصرف (بالأعمال) فلا يجزئ العمل قبله كما يشعر به تعيينه بتم ، لكن لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم وإن كان من سنن الحج ، ولو سعى بعده فالأوجه عدم الإجزاء لأنه ركن فيحتاج له وإن وقع تبعاً ، فإن لم يصلح بأن فات وقت الحج فالأوجه صرفه إلى العمرة كما قاله الروياني ، وذكر الزركشي أنه الأقرب وإن قال القاضي أنه يحتمل أن يتعين عمرة وأن يبقى مبهماً ، فإن عينه لعمرة فذاك أو لحج فكمن فاته الحج . قال الشيخ : وهذا الاحتمال هو ظاهر كلام الأصحاب ، ولو ضاق الوقت فالتجته كما قاله الأسنوي ، وهو مقتضى كلامهم أن له صرفه إلى ما شاء ويكون كمن أحرم بالحج في تلك الحالة . قال القاضي : ولو أحرم مطلقاً ثم أفسده قبل التعيين فأبهما عينه كان مفسداً له (وإن أطلق) الإحرام (في غير أشهر) أي الحج (فالأصح) انعقاده عمرة فلا يصرفه إلى الحج (في أشهره) لأن الوقت لا يقبل غير العمرة . والثاني يتعقد مبهماً فله صرفه إلى عمرة وبعد دخول أشهر الحج إلى النسكين أو أحدهما ، فإن صرفه إلى الحج قبل أشهره كان كإحرامه قبلها فيتعقد عمرة على الصحيح (وله) أي للشخص (أن يحرم كإحرام زيد) كقوله أحرمت بما أحرم به زيد أو كإحرامه ، لأن أبا موسى رضي الله عنه أهل بإهلال كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما أخبره قال له : أحسنت طف بالبيت وبالصفاء والمروة .

أصحابه صلى الله عليه وسلم (قوله ومناسبة ذلك) أي أمر من لا هدى معه الخ (قوله بنفسك نفل) أي من حيث الابتداء به بأن سبق منه حجة الإسلام . أما بعد فعله فلا يكون إلا فرضاً وإن تكرر فإن الحج من البالغ الحر لا يكون إلا فرضاً ولا يقع وقوعه فلا إلا من الصبي والرقيق والمجنون إذا أحرم عنه وليه (قوله لأنه من باب العبادات) توجيهه لكلام المجموع (قوله ولأنه أقرب) أي لأنه إذا أحرم مطلقاً كان الأمر موكولاً إلى خبرته فيفعل بما تميل إليه نفسه ففيه ضرب من غرض النفس (قوله مطلقاً) بكسر اللام وفتحها مصدر أو حال اه حج (قوله فيحتاج له) أي فلا يعتد به إلا إذا وقع بعد طواف علم أنه من أعمال الحج فرضاً أو سنة (قوله فالأوجه صرفه إلى العمرة) أي بالنية أخذاً من قوله وإن قال القاضي (قوله وهذا الاحتمال) هو معنى كونه عمرة بالفوات (قوله في تلك الحالة) أي وهو يتعقد ويفوته بطلوع الفجر فيتحل بفعل عمرة ويقضيه من قابل (قوله كان مفسداً له) أي فيقضيه دون الآخر ويجب المضي في فاسده (قوله طف بالبيت) هو ظاهر بناء على أنه صلى الله عليه وسلم أحرم مطلقاً ، لأن إحرام أي موسى كإحرامه يتعقد مطلقاً فيصرفه لما شاء ، فيجوز أنه صلى الله عليه وسلم رأى الأنسب لأبي موسى العمرة فأمره بها . وإما على ما يأتي للشارح عن المجموع في أركان الحج بعد قول المصنف ، وفي قول التمتع أفضل من أن (قوله فالأوجه صرفه إلى العمرة) أي بالنية بقريته ما بعده (قوله ويكون كمن أحرم بالحج في تلك الحالة) أي حيث

وأحل ، وكذا فعل على رضى الله عنه وكلاهما في الصحيحين (فإن لم يكن زيد محرما) أصلا أو أتى بصورة إحرار فاسد لكفره أو جماعه (انعقد إحراراه مطلقا) ولغت الإضافة إلى زيد لأنه قيد الإحرار بصفة ، فإذا انتفت بقى أصل الإحرار كما لو أحرر عن نفسه ومستأجره ولأن أصل إحراراه مجزوم به (وقيل إن علم عدم إحرار زيد لم ينقذ) إحراراه كما لو علق فقال إن كان محرما فقد أحرمت فلم يكن محرما ، وفق الأول بأن في المقيس عليه تعليق أصل الإحرار فليس جازما به ، بخلاف المقيس فإنه جازم بالإحرار فيه (وإن كان زيد محرما) بإحرار صحيح (انعقد إحراراه كإحراراه) من حج أو عمرة أو كليهما فيتبعه في تفصيل أتى به ابتداء لا في تفصيل أحدثه بعد إحراراه ، كأن أحرر مطلقا وصرفه لحج ثم أحرر كإحراراه ، ولا فيما لو أحرر بعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم أحرر كإحراراه فلا يلزمه في الأولى أن يصرفه لما صرف له زيد ، ولا في الثانية إدخال الحج على العمرة إلا أن يقصد التشبيه به في الحال في صورتين ، فيكون في الأولى حاجا وفي الثانية قارنا . ولو أحرر كإحراراه قبل صرفه في الأولى وقبل إدخاله الحج في الثانية وقصد التشبيه به في حال تلبسه بإحراراه الحاضر والآتي صح كما اقتضاه ما في الروضة عن البغوى ، وليس فيه معنى التعليق بمستقبل لأنه جازم به في الحال ، ولأن ذلك يغتفر في الكيفية لا في الأصل . ولو أحرر بعمرة بذية التمتع كان هذا محرما بعمرة ولا يلزمه التمتع كما في الروضة ، ومتى أخبره زيد بكيفية إحراراه لزمه الأخذ بقوله ولو فاسقا فيما يظهر وإن ظن خلافه ، إذ لا يعلم إلا من جهته ، فإن أخبره بعمرة فبان محرما بحج كان إحرار هذا بحج تبعا له ، وعند فوت الحج يتحلل للفوات ويريق دما ولا يرجع به على زيد وإن غره لأن الحج له ، ولو أخبره بنسك ثم ذكر خلافه فإن تعمد لم يعمل بخبره الثاني لعدم الثقة بقوله : أى مع سبق ما يناقضه ، ولما فيعمل به . قاله ابن العماد وغيره . ولو علق إحراراه على إحرار زيد في المستقبل كإذا أو متى ، أو إن أحرر زيد فأنا محرر لم ينقذ إحراراه مطلقا كإذا جاء رأس الشهر فأنا محرر لأن العبادة لا تتعلق بالأخطار ، أو إن كان زيد محرما فأنا محرر ، أو فقد أحرمت وكان زيد محرما انعقد إحراراه ، وإلا فلا لأن المعلق بحضور أقل غررا لوجوده

الصواب أنه صلى الله عليه وسلم أحرر بالحج ثم أدخل عليه العمرة ، وخص بجوازه في تلك السنة للحاجة فشكل لأنه حيث أحرر كإحراراه انعقد إحراراه حجاً ، إلا أن يجاب بأن إحراراه وإن انعقد حجاً ، لكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خصوا بجواز فسح الحج إلى العمرة كما قاله الشارح ثم ، وعليه فأمره له بالعمرة أمر بفسح الحج إليهما وهو جائز لأصحابه خصوصية (قوله كما لو أحرر عن نفسه) أى فإنه يقع عن نفسه لأنه لما امتنع الجمع بينهما تعين ما هو الأصل في الإحرار وهو كونه عن نفسه (قوله بخلاف المقيس) هو قوله أحرمت بما أحرر به الخ (قوله فلا يلزمه في الأولى) هى قوله كأن أحرر مطلقا ، والثانية هى قوله ولا فيما لو أحرر بعمرة الخ (قوله صح كما اقتضاه الخ) أى ويلزمه أن يتبع زيدا فيما يفعله بعد (قوله بذية التمتع) أى بأن قصد أن يأتى بالحج بعد الفراغ من أعمالها (قوله فإن تعمد) أى بأن دلت قرينة على تعمده (قوله انعقد إحراراه) أى فلو شك هل قال إن كان زيد الخ أو قال إن أحرر أو إذا أو متى فينبغى أن تلغو نيته لأن الأصل عدم الإحرار (قوله وإلا فلا) لا يقال : هذا مخالف لما مر في قوله كما لو علق فقال إن كان محرما فقد أحرمت الخ . لأننا نقول : مأمور مفروض فيما إذا لم يكن زيد

ينقذ كما قدمه عن الرويانى وهذا البناء هنا عليه بدل على اختياره له (قوله بصورة إحرار فاسد) أى باطل . أما في الكفر فواضح ، وأما في الجماع فصورته أن يحرم مجامعا ، ويجوز بقاء الفساد بالنسبة للجماع على ظاهره . وصورته أن يجامع معتمرا ثم يقرن فإن إحراراه بالحج يقع فاسدا

في الواقع فكان قريبا من أحرمت كل إحرام زيد في الحملة بخلاف المعلق بمستقبل (فإن تعذر) أى تعسر كما في الحاوى الصغير لأنه يعبر عن التعسر بالتعذر كثيرا نعم يمكن حمل التعذر على ظاهره بما إذا كان يرجو اتضاح الحال فيمتنع عليه نية الإفراء لأنه يورط نفسه في إيهام وتعاطى ما يمتثل الحرمه من غير ضرورة (معرفة لإحرامه بموته) أو جنونه أو نسيانه ما أحرم به أو غيبته الطولية لم يتحرر لتلبسه بالإحرام يقينا فلا يتحلل إلا بيقين الإتيان بالمشروع فيه كما لو شك في عدد الركعات لا يتحرر ، وإنما تحرى في الأواني والقبلة كما أمر لأن أداء العبادة ثم لا يحصل بيقين إلا بعد فعل محظور وهو صلاته لغبر القبلة أو استعماله نجسا وهنا يحصل الأداء بيقين من غير فعل محظور (جعل نفسه قارنا) بأن ينوى القرآن لما مر (وعمل أعمال النساكين) ليتحقق الخروج عن عهدته ما هو فيه فثبرا ذمته من الحج بعد إتيانه بأعماله إذ هو إما محرم به أو مدخل له على العمرة ، ولا تبرا ذمته عن العمرة لاحتمال أنه أحرم بحج ويمتنع إدخالها عليه ولا دم عليه في الحالين إذ الحاصل له الحج فقط ، واحتمال حصول العمرة في صورة القرآن لا يوجبه إذ لا وجوب بالشك . نعم يسر لاحتمال كونه أحرم بعمرة فيكون قارنا ، ذكره المتولى . أما لو لم يقرن ولا أفرد بأن اقتصر على أعمال الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة من شىء منهما ، وإن يقين أنه أتى بواحد منهما لكن لما لم يتعين الساقط منهما وجب عليه الإتيان بهما كمن نسى صلاة من الخمس لا يعلم عينها ، أو على عمل العمرة لم يحصل التحلل أيضا وإن نواها لاحتمال أنه أحرم بحج ولم يتم أعماله مع أن وقته باقى ، ولو أحرم كل إحرام زيد وبكر صار مثلهما في إحرامهما إن اتفقا فيما أحرم به وإلا صار قارنا ليأتى بما يأتیان به . نعم إن كان إحرامهما فاسداً انعقد إحرامه مطلقا كما علم مما مر أو لإحرام أحدهما فقط ، فالقياس كما قاله الشيخ أن إحرامه ينقصد صحيحا في الصحيح ومطلقا في الفاسد .

محرم ما هو عين قوله هنا وإلا فلا (قوله نعم يمكن حمل التعذر الخ) في هذا الحمل نظر لأن معنى التعذر استحالة معرفة الواقع ومن يرجو المعرفة لا تتعذر عليه ، فلعل العبارة إذا كان لا يرجو اتضاح الحج (قوله فيمتنع عليه نية الإفراء) يتأمل هذا فإنه لا ينتظم مع قوله الآتى ، أما لو لم يقرن ولا أفرد بأن اقتصر على أعمال الحج الخ ، والموافق لما يأتى أن يقول فينوى الإفراء أو يجعل نفسه قارنا ، وعبارة حج في جواب قوله فإن تعذر الخ : لم يتحرر إذ لا مجال للاجتهاد فيه ونوى الحج أو جعل نفسه قارنا الخ (قوله جعل نفسه قارنا) الأولى أن يقول وجعل بزيادة الواو لأنه جعل جواب الشرط قوله السابق لم يتحرر (قوله نعم يسر) أى الدم (قوله وإن يقين) أى والحال الخ (قوله ومطلقا في الفاسد) أى فإن كان الصحيح حجاً والفاسد عمرة انعقد إحرامه حجاً نظراً للصحيح ، ويتخير في الفاسد بين العمرة فيصير قارنا وبين الحج فيكون تأكيداً للصحيح ولا يلزم به شىء .

(قوله أى تعسر) هذا لا يقبله المتن بعد قوله بموته إلا أن يقال إنه لجورد التثليل (قوله نعم يمكن حمل التعذر على ظاهره الخ) كلام غير منتظم بحسب ما رأيت في النسخ وأصل ذلك من الإمداد . وحاصله أن الحاوى الصغير عبر بالتعسر كما تقدم في الشرح فعُدل عنه الإرشاد في اختصاره إلى لفظ التعذر لما بينه المصنف في تمثيته ، فردّه الشهاب حج في إمداده ثم قال : نعم لو قيل فائدة التعبير بالتعذر أنه مادام يرجو اتضاح الحال يمتنع عليه نية الإفراء والقران لأنه يورط نفسه في إيهام وتعاطى ما يمتثل الحرمه من غير ضرورة ، فكان التعبير لأجل ذلك بالتعذر أصوب منه بالتعسر لم يبعد اه . فتصرف فيه الشارح بما ترى فليحذر (قوله لم يتحرر) لا يفتى أن جعل هذا جواب الشرط محوج إلى واو قبل قول المصنف جعل نفسه قارنا (قوله جعل نفسه قارنا) أى أو مفردا ، وكأن الشارح ذكره ومسقط من النسخ بدليل أخذه مفهومه فيما يأتى في قوله أما إذا لم يقرن ولا أفرد (قوله في الحالين) يعنى على التقديرين .

فصل في ركن الإحرام وما يطلب للمحرم من الأمور الآتية

(المحرم) أى مرید الإحرام (ينوى) بقلبه وجوبا دخوله في حج أو عمرة أو كليهما أو ما يصلح لشيء منهما وهو الإحرام المطلق (ويلبى) مع النية فينوى بقلبه ويقول بلسانه : نويت الحج مثلا وأحرمت به لله تعالى ليبيك اللهم ليبيك إلى آخره ، ولا يجهر بهذه التلبية ، ويندب كما قاله ابن الصلاح وتبعه في الأذكار ونقله في الإيضاح عن الجويني وأقره أن يذكر في هذه التلبية لا غيرها ما أحرم به وهو الأوجه ، لكن نقل الأسنوى عن النص عدم ندبه وصوته ، والعبرة بما نواه لا بما ذكره في تلبيته . ويسن أن يتلفظ بما يريد أن يستقبل القبلة عند إحرامه وأن يقول : اللهم أحرم لك شعري ولحمي ودمي (فإن لبى بلا نية لم يتعقد إحرامه) لخبر « إنما الأعمال بالنيات »

(فصل في ركن الإحرام)

(قوله في ركن الإحرام) أى في الركن الذى هو الإحرام وهو النية فالإضافة بيانية ، أو في الركن المحصل للإحرام إن حل الإحرام على الدخول في النسك .

[تنبيه] سئلت عن ملتصقين ظهر أحدهما في ظهر الآخر ولم يمكن انفصالهما ، فأحرما بالحج ثم أراد أحدهما تقديم السعى عقب طواف القدوم والآخر تأخيرها إلى ما بعد طواف الركن فن المجاب ، وهل إذا فعل أحدهما مالزمه من الأركان والواجبات بموافقة الآخر ثم أراد الآخر ذلك يلزم الأول موافقته والمشى والركوب معه إلى الفراغ أيضا أو لا ، وهل يلزم كلا أن يفعل مع الآخر واجبه من نحو صلاة سواء أوجب عليه نظير ماوجب على صاحبه أو لا ضاق الوقت أو لا ؟ فأجبت بقولى : الذى يظهر من قواعدنا أنه لا يجب على أحدهما موافقة الآخر في فعل شيء أراده مما يخصه أو يشاركه الآخر فيه ، لأن تكليف الإنسان بفعل لأجل غيره لا مع نسبه لتقصير ولا لسبب فيه منه لا نظير له ولا نظر لضيق الوقت لأن صلاتهما معا لا يمكن لأن الفرض يخالف وجهيهما . فإن قلت : لم لا يجبره ونلزم الآخر بالأجرة كما هو قياس مسائل ذكروها ؟ قلت : تلك ليست نظير مسئلتنا لأنها ترجع إلى حفظ النفس تارة كمرضعة تعينت والمال أخرى كوديع تعين ، وما هو إنما هو لإجبار لحض عبادة وهى يغتفر فيها مالا يغتفر فيهما . فإن قلت : عهدنا الإجبار بالأجرة للعبادة كتعلم الفاتحة بالأجرة ، قلت : يفرق بأن ذاك أمر يدوم نفعه بفعل قليل لا يتكرر ، بخلاف ما هنا فإنه يلزم تكرار الإجبار بل دوامه ما بقيت الحياة وهذا أمر لا يطاق فلا يتجه لإجباره ، فإن رفعنا للحاكم في شيء من ذلك أعرض عنهما إلى أن يصطلحا على شيء يتفقان عليه أخذا مما ذكرناه وأما العارية بل أولى فيتأمل ذلك فإنه مهم أحجج في باب القرائض قبيل فصل الحجب ، لكن نقل الأسنوى الخ ضعيف (قوله المصنف لم يتعقد إحرامه)

(فصل في ركن الإحرام)

(قوله ويسن أن يتلفظ بما يريد) مكرر مع عامر قريبا

(وإن نوى ولم يلبّ انعقد على الصحيح) كسائر العبادات . والثاني لا ينعقد لإطباق الأمة عليها عند الإحرام كالصلاة لا تنعقد إلا بالنية والتكبير (ويسن الغسل للإحرام) أى عند إرادته بحج أو عمرة أو بهما أو مطلقا ولو صبيا أو امرأة وحائضا أو نفساء ، وإنما لم يجب لأنه غسل لمستقبل كغسل الجمعة والعيد ، ويكره تركه وإحرامه جنبا ، ويغسل الولى غير المميز لأن حكمة هذا الغسل التنظيف ولهذا سن للحائض والنفساء ، وإذا اغتسلتا نوتا ، والأولى لهما تأخير الإحرام إلى طهرهما إن أمكنهما المقام بالميقات ليقع إحرامهما في أكمل أحوالهما . ويندب لمريد الإحرام التنظيف بإزالة نحو شعر إبط وعانة وظفر ووسخ وغسل رأسه بسدر ونحوه ، والقياس كما قاله الأسنوى تقديم هذه الأمور على الغسل كما في غسل الميت اه : أى من حيث المجموع ، وإلا فإزالة نحو الشعر لا تتطلب فيه كما مر ، ويندب له تلييد شعره بصمغ أو نحوه لثلاثا يتولد فيه القمل ولا يتشعث في مدة إحرامه ويكون بعد غسله (فإن عجز) مريد الإحرام عن الغسل ومثله بقية الأغسال الآتية لفقد ماء أو قيام مانع من استعماله (تيمم) لأن الغسل يراد للقرية والنظافة ، فإذا تعذر أحدهما بقي الآخر ، ولأنه ينوب عن الغسل الواجب فعن المندوب أولى ولو وجد ماء لا يكتفى غسله وهو كاف لوضوئه توضأ به وتيمم عن الغسل كما قاله ابن المقرئ ، ولو كان غير كاف لوضوئه أيضا استعماله في أعضاء الوضوء ، ويكفيه تيمم واحد عن الغسل وبقية الأعضاء إن نوى بما استعماله من الماء الغسل ، وإلا بأن لم ينو ذلك فتيمم عن بقية الأعضاء وآخر عن الغسل كما بحثه الشيخ رحمه الله تعالى (و) يسن لدخول الحرم (ولدخول مكة) ولو حلالا للاتباع . قال السبكي : وحيفلذ لا يكون هذا من أغسال الحج

[فرع] شك بعد جميع أفعال الحج هل كان نوى أو لا ، فالقياس عدم صحته كما في الصلاة ، وفرق بعض الناس بأن قضاء الحج يشق لا أثر له بل هو وهم اه سم على حج رحمه الله . أقول : وقد يقال الأقرب عدم القضاء قياسا على مالهو شك في النية بعد فراغ الصوم ، ويفرق بينه وبين الصلاة بأنهم توسعوا في نية الحج مالم يتوسعوه في نية الصلاة فقالوا : لو أحرم بالحج في رمضان عالما بذلك انعقد عمرة ، بخلاف مالهو نوى الظهر قبل دخول وقته عالما بذلك لم ينعقد فرضا ولا نفلا . وقالوا : لو نوى الحج ظانا بقاء رمضان ثم تبين له أنه أحرم في شوال اعتد بنيته عملا بما في نفس الأمر . وقالوا : أو علم أنه أحرم وتردد في وقت إحرامه هل هو قبل شوال أو فيه اعتد بنيته ، ويرأى من الحج إذا أتى بأعماله (قوله لأنه غسل لمستقبل كغسل الجمعة والعيد الخ) أى بخلاف الغسل للماضى كغسل الجنابة فإنه واجب كذا قيل ، وأورد عليه غسل المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا وتقدم ذلك في غسل الجمعة فليراجع (قوله لا يتطلب فيه) أى الميت (قوله ويندب له تلييد شعره) أى شعر رأسه ظاهره وإن خشي عروض جنابة باحتلام أو خشيت المرأة حصول حيض ، وينبغي عدم استحبابه فيهما لأن عروض ما ذكر يحوج إلى الغسل وإيصال الماء إلى ماتحت الشعر وإزالة نحو الصمغ وهو قد يؤدي إلى إزالة بعض الشعر (قوله ولأنه ينوب عن الغسل) أى ففيه ضرب من العبادة فلم ينظر لما يحصل به من التشويه (قوله استعماله في أعضاء الوضوء) أى

(قوله كما قاله ابن المقرئ) سبق نظر وإلا فهو منقول المذهب ، وابن المقرئ إنما قال مسئلة ما إذا لم يكف للوضوء أيضا التي ذكرها الشارح عقب هذه ، وعبارة ابن المقرئ في روضه على مافى بعض نسخه نصها : والعاجز عنه يتيمم مع الوضوء أو بعضه إن قدر عليه انتهت . قال شارحه : وقاس المصنف على الوضوء بعضه إذا عجز عن إتمامه ثم قال وعليه يحتمل أنه يتيمم عن بقية الوضوء ثم يتيمم ثانيا عن الغسل ويحتمل أن يتيمم تيمما واحدا عن الغسل والأوجه الأول إن لم ينوب بما استعماله من الماء الغسل وإلا فالثاني اه فلخصه الشارح هنا فيما ذكره (قول المصنف ولدخول مكة) أى إذا لم يغتسل لدخول الحرم من محل قريب من مكة أخذنا مما يأتي

إلا من جهة أنه يقع فيه ، ولو فات لم يبعد نذب قضائه كما بحثه بعض المتأخرين ، ويلحق به بقية الأغسال قياساً على قضاء النوافل والأوراد ، هذا والأوجه خلافه أخذاً بما مر أن الأغسال المسنونة إذا فاتت لانقضى لأنها متعلقة بسبب وقد زال ، ويستثنى من إطلاق المصنف مالو أحرم المكي بعمرة من قريب كالتنعم واغتسل فلا يسن له الغسل للدخول مكة كما قاله الماوردي ، ومثله فيما يظهر كما قاله ابن الرفعة في الحج إذا أحرم به من أدنى الحل لكونه لم يخطر له ذلك إلا هناك قال الأذرعى أو لكونه مقبلاً هناك ، وظاهر أن محل ذلك حيث لم يقع تغير لريجه عند الدخول وإلا سن الغسل عنده (و) يسن بعد الزوال (للوقوف بعرفة) والأفضل كونه بنمرة ويحصل أصل السنة في غيرها وقبل الزوال بعد الفجر ولهذا قال في التنبيه : فإذا طلعت الشمس على ثبير ساروا إلى الوقوف واغتسل للوقوف وأقام بنمرة ، فإذا زالت الشمس تطيب الإمام . وقول ابن الوردى في بهجته : وللوقوف في عشى عرفة ، لا يخالف هذا لأن قوله في عشى متعلق بقوله للوقوف ، لكن تقريبه من وقوفه أفضل كتقريبه من ذهابه في غسل الجمعة ، وسميت عرفة لأن آدم وحواء تعارفاً ثم ، وقيل لأن جبريل عرف فيها إبراهيم عليهما الصلاة والسلام مناسكه وقيل غير ذلك (و) يسن بعد نصف ليلة النحر للوقوف (بمزدلفة) عند المشعر الحرام (غداة) يوم (النحر) أى بعد فجره (و) يسن (في) كل يوم من (أيام التشريق) الثلاثة بعد الزوال (للرى) أى رى الجمرات الثلاث لآثار وردت فيها ولأنها مواضع اجتماع فأشبه غسل الجمعة ، ويسن للدخول البيت لا للمبيت بمزدلفة لقربه من غسل عرفة ، ولا لرى يوم النحر اكتفاء بغسل العيد ، ولا لطواف القدوم لقربه من غسل الدخول ، ولا للحلق وطواف الإفاضة وطواف الوداع على الأصح عند الرافعى والمصنف في أكثر كتبه وإن جزم في مناسكه الكبرى باستحباب هذه الثلاثة (و) يسن (أن يطيب) مريد الإحرام (بدنه للإحرام) ذكرنا أم غيره شابة أم عجوزاً خلية أم لا للاتباع ، ويفارق ما مر في الجمعة من عدم سن التطيب في ذهاب الأثني لها بأن زمان الجمعة ومكانها ضيق ولا يمكنها تجنب الرجال بخلاف الإحرام . نعم لا تطيب المحدة (وكذا ثوبه) من إزار الإحرام وردائه يسن تطيبه (فى الأصح) كالبدن والثاني المنع لأن الثوب يزرع ويلبس وتبع المصنف في استحباب تطيب الثوب المحرر لكن صحح فى المجموع كونه مباحاً وقال : لا يندب جزماً ، وصحح فى الروضة كأصلها الجواز وهو المعتمد (ولا بأس باستدامته) أى الطيب فى الثوب (بعد الإحرام) كالبدن لما روى عن عائشة رضى الله عنها كأنى أنظر إلى ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، والويص بالبلاء الموحدة بعد الواو وبالصاد المهملة هو البريق ، والمفرق هو وسط الرأس ومحل ندبه بعد غسله ويحصل بأى طيب كان والأفضل المسك وأن يخلطه بماء الورد ونحوه ، وينبغى كما قاله الأذرعى أن يستثنى من جواز الاستدامة ما إذا لزمها الإحدا

فى بعضها لأن الفرض أنه غير كاف لحملتها (قوله أنه يقع فيه) أى فى الحج أى زمنه (قوله اكتفاء بغسل العيد) ظاهره وإن حصل له تغير فى بدنه ، وقياس ما مرّ فى استحبابه للدخول مكة فى حق من اغتسل للدخول الحرم قرب مكة حيث تغير ريجه استحبابه هنا ، وقد يفرق بأن غسل العيد يدخل بنصف الليل كغسل جمرة العقبة فغسل العيد يحصل بغسل الرى لفعلهما بعد دخول الوقت (قوله نعم لا تطيب) أى لا يجوز لها ذلك (قوله وصحح فى الروضة كأصلها الجواز) أى الإباحة (قوله فى مفرق) بفتح الراء وكسرها

(قوله أخذنا ما مرّ) انظر ما مراده بما مر (قوله أن الأغسال المسنونة إذا فاتت لانقضى) هذا مصادرة إذ هو محل النزاع (قوله عند المشعر الحرام) ظرف للوقوف كقول المصنف غداة النحر فلا تنافى بينه وبين قول الشارح بعد نصف ليلة النحر

بعد الإحرام فلزمها إزالته كما عبر عنه الشارح بقوله لزمها إزالته في وجهه (ولا يطيب له جرم) للخبر المار (لكن لو نزع ثوبه المطيب) ورائحة الطيب موجودة فيه (ثم لبسه لزمه الفدية في الأصح) كما لو ابتداء لبس ثوب مطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه . والثاني لا لأن العادة في الثوب خلعه ولبسه فجعل عفوا ، فإن لم تكن رائحة الثوب موجودة وكان بحيث لو ألقى عليه ماء ظهرت رائحته امتنع لبسه بعد نزعهِ وإلا فلا ، ولو مسه عمدا بيده لزمته الفدية ويكون مستعملا للطيب ابتداء جزم به في المجموع ، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزما ، وبحث الأذرعى ندب الجماع إن أمكنه قبل إحرامه لأن الطيب من دواعيه (و) يسن (أن تخضب المرأة) غير المحدث (للإحرام) أى لإرادته (يدها) أى كل يد منها إلى الكوع فقط بالحناء ولو خلية وشابة لقول ابن عمر رضى الله عنهما : إن ذلك من السنة ، ولأنهما قد ينكشفان ، وتمسح وجهها بشيء منه لأنها مأمورة بكشفه فتستر بشرته بلون الحناء ، ومحل الاستحباب بالحناء إذا كان تعميها دون التطريف والنقش والتسويد أما بعد الإحرام فيكره لها ذلك لما فيه من الزينة وإزالة الشعث ، لكن لافدية فيه لأنه ليس يطيب ويخرج الرجل والخنثى فيحرم عليهما ذلك إلا لضرورة والمحدث فيحرم عليهما أيضا . ويسن لغير المحرمة أيضا لكنه للمحرمة أكد . نعم يكره للخلية من زوج أو سيد (ويتجرد الرجل) بالرفع كما في خط المصنف فقد قال السبكي : رأيت في الأصل الذى قابلته على خط المصنف ويتجرد مضبوطا بضم الدال : أى لأنه واجب فلا يعطف على السنن ، وصرح في المجموع بالوجوب كالرافعى وهو المعتمد وإن صرح المصنف في مناسكه بسنته واستحسنه السبكي وغيره تبعا للطبرى (لإحرامه) بخلاف الأئمة والخنثى إذ لا نزع عليهما في غير الوجه والكفين (عن تحيط) بفتح الميم والحاء المعجمة ، والمراد ما هو أعم منه من كل محيط بضم الميم والحاء المهملة ولو لبدا ومنسوجا (الثياب) ونحوها من خف ونعل لينتنى عنه لبسه في الإحرام الذى هو محرم عليه كما سيأتى ، وقول الأسنوى إن المتحج استحبابه كما اقتضاه كلام المنهاج كالحجر مبيى على مافهمه من كون عبارته بالنصب ، وما علل به كلامه من أن سبب وجوبه وهو الإحرام لم يوجد ، ولهذا لو قال إن وطئتك فأت طالق لم يمتنع عليه وطؤها ، وإنما يجب النزع عقبه ، ثم إن الشيخين ذكرا في الصيد عدم وجوب إزالة ملكه عنه قبل الإحرام مع أن المدرك فيهما واحد أجيب عن الأول بأن الوطء يقع في النكاح فلا يحرم وإنما يجب النزع عقبه لأنه خروج عن العصبية ولأن موجه ليس الوطء بل الطلاق المعلق عليه فلا يصح إلحاق عدم التجرد بالوطء ، وعن الثاني بأن الصيد يزول ملكه عنه بالإحرام كما يأتى ، بخلاف نزع الثوب لا يحصل به فيجب قبله كما يجب السعى إلى الجمعة قبل وقتها على بعيد الدار ، ولأنه

(قوله ولو مسه عمدا بيده الخ) ظاهره وإن لم يعلق بيده منه شيء ، لكن عبارته في باب محرمات الإحرام بعد قول المصنف في ثوبه أو بدنه الخ نصها : وعلم أنه لا أثر لعقب الريح فقط بنحو مسه وهو يابس أو جلوسه في دكان عطار أو عند متجر لأنه ليس تطيبا (قوله وتمسح وجهها) أى ندبا (قوله والتسويد) زاد شيخنا الزياى وتحميم الوجنة بل يحرم واحد من هذه الأمور على خلية ومن لم يأذن لها حليها (قوله وإنما يجب النزع عقبه) ظاهره أنه لو كان الطاق رجعا

(قوله كما عبر عنه الشارح بقوله لزمها الخ) فيه أن ما في كلام الشارح ليس في خصوص المحدث بل في عموم المحدث والوجهان فيها مذكوران حتى في كلام الأذرعى الباحث ماذكر ، وعبارته : وينبغى أن يستثنى من جواز الاستدانة ما إذا لزمها الإحرام بعد الإحرام ، وكذا المبتوتة على أحد الوجهين ، ففى وجوب إزالته عليها وجهان اهـ . وعبارة الشارح المحلى : ولو تطيب المرأة ثم لزمها عدة يلزمها إزالة الطيب في وجهه ، لأن في العدة حق آدمى فالمضايقة فيه أكثر انتهت . والحاصل أن ما في كلام الشارح المحلى ليس عبارة عن بحث الأذرعى كما قاله الشارح

إتلاف مال قبل وجود مقتضى لأنه قد لا يحرم لأن إرسال الصيد بغير سبب يقتضيه حرام ، بخلاف التجرد فإنه مقدمة العبادة وشأنها التقدم عليها كالطهارة للصلاة . نعم قد يقال بعدم وجوبه أخذاً مما لو حلف لا يلبس ثوباً وهو لا يسه فزنع في الحال لم يحنث ، ومما لو وطئ أو أكل ليلاً من أراد الصوم لا يلزمه تركهما قبل طلوع الفجر . وأجاب الشيخ بأن الإحرام عبادة طلب فيها أن يكون المحرم أشعث أغبر ولا يكون كذلك إلا إذا نزع قبله ، بخلاف الحلف وترك المفطر بطلوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما ويسن أن يكون النزع بعد التطيب (و) يسن (أن يلبس) الرجل قبل إحرامه (إزاراً ورداء) للاتباع رواه الشيخان (أبيضين) لخبر « البسوا من ثيابكم البياض » ويسن كونهما جديدين وإلا ففسولين . قال الأذرى : والأحوط أن يغسل الحديد المقصور لنشر القصارين له على الأرض ، وقد استعجب الشافعي غسل حصي الجمار احتياطاً ، وهذا أولى به ، وقضية تعليله أن غير المقصود كذلك : أى إذا توهمت نجاسته . لا مطلقاً لأنه بدعة كما في المجموع ، ويكره كراهة تنزيه المصبوغ ولو بنبيلة سواء في ذلك كله أو بعضه وإن قلّ فيما يظهر إلا المزعر فيحرم على الرجل كما مر ، وإنما كره المصبوغ هنا بخلاف ما قالوه ثم لأن المحرم أشعث أغبر فلا يناسبه المصبوغ مطلقاً ، ومنه يؤخذ أنه لا فرق بين المصبوغ قبل النسج وبعده خلافاً للمواردى في تقييده بما صيغ بعد النسج وإن تبعه الرويانى (و) يسن لبس (نعلين) لخبر « ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين » (و) يسن (أن يصلى) للإحرام قبله (ركعتين) لما رواه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم ويحرم في وقت الكراهة في غير حرم مكة وتفتي عنهما فريضة أو نافلة كالتحية ، وما نظره في المجموع من كونها مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر ردة السبكي وتبعه الزركشى وغيره بأنه إنما يتم إذا أثبتنا أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين للإحرام خاصة ولم يثبت ، بل الذى ثبت ودلّ عليه كلام الشافعي وقوع الإحرام إثر صلاة . ويندب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورتي الكافرون والإخلاص وأن يصلحهما في مسجد الميقات إن كان ثم مسجد ولا فرق في صلاتهما بين الذكر وغيره (ثم الأفضل أن يحرم) الشخص إن كان راكباً (إذا انبعث) أى استوث (به راحلته) أى دابته قائمة إلى طريق مكة (أو) يحرم إذا (توجه لطريقه) حال كونه (ماشياً) للاتباع في الأول وقياساً عليه في الثانى ، روى مسلم عن جابر « أمرنا رسول الله صلى الله عليه

وراجع عقب الإيلاء لا يفتى عن وجوب النزع لأنه مستديم زمن المراجعة وهو ظاهر (قوله فيحرم على الرجل) أى حيث كثر على مامر في لباس (قوله وأن يصلى ركعتين الخ) وقع السؤال عن نذر ركعتين في وقت الكراهة في الحرم هل يتعقد نذره أولاً لأن النافلة في ذلك خلاف الأولى ، وأفتى بعضهم بالانعقاد لأن النافلة قرينة في نفسها وكونها خلاف الأولى أمر عارض فلا يمنع الانعقاد فليتأمل اه سم على حج . أقول : الأقرب عدم الانعقاد لأن شرط صحة النذر كون المندور قرينة ، وخلاف الأولى منهي عنه في حد ذاته وهو كالمكروه غايته أن الكراهة فيه خفيفة ، فالقائل بالانعقاد النذر فيه يلزمه القول بالانعقاد نذر الصلاة في الحمام وأعطان الإبل ونحوهما والظاهر أنه لا يقول به فليتأمل ، ولا يرد انعقاد نذر صوم يوم الجمعة مع كراهته لأننا نقول : المكروه إفراده لا صومه (قوله ويندب أن يقرأ فيهما) أى سرّاً ولو ليلاً إلحاقاً بالنوافل ، بخلاف ركعتي الطواف فإنه يجهر بهما ليلاً كما

(قوله بخلاف ما قالوه ثم) هو تابع في هذا التعبير لشرح الروض ، لكن ذلك قدم ما يسوغ له هذه الإحالة بخلاف الطراح وعبارته : وجعله أى كراهة المصبوغ فيما صيغ بغير زعفران أو عصفر لما مر في باب ما لا يجوز لبسه أنه يحرم لبس المصبوغ بهما . وإنما كرهوا هنا المصبوغ بغيرهما خلاف ما قالوه ثم الخ (قوله روى مسلم) عبارة شرح الروض : وروى مسلم بواو العطف ، ولعلها سقطت من نسخ الشارح من الكتبة ، وخبر مسلم هذا دليل

وسلم لما أهللنا أن نحرم إذا توجهنا» (وفي قول) يحرم (عقب الصلاة) جالسا للاتباع ، ولا فرق في ذلك بين من يحرم من مكة أو غيرها . نعم يستحب للإمام أن يخطب يوم السابح بمكة كما سيأتي وأن يحرم قبل الخطبة فيبتدئ إحرامه مسيره بيوم لأن مسيره للنسك إنما يكون في اليوم الثامن . قاله الماوردي وهو الأصح ، وإن قال الأذرعى كلام غيره ينافى . وقال في المجموع ما قاله الماوردي غريب ومحمّل (ويستحب) للمحرم (لكثارة التلبية) ولو حائضا وجنبا للاتباع ولأنها شعار النسك (ورفع صوته) أى الذكر (بها) رفعا لا يضر بنفسه (في دوام إحرامه) هو متعلق بكثرة ورفع : أى مادام محروما في جميع أحواله لما صح «أنانى جبريل فأمرنى أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال» أما رفع صوته بها في ابتداء الإحرام فلا يمن بل يسمع نفسه فقط ، والمرأة ومثلها الخنثى تسمع نفسها فقط ، فإن جهرت كره حيث يكره جهرها في الصلاة ، وإنما حرم أذاتها للأمر بالإصغاء إليه كما مر ، وهناك واحد مشغل بتلبية نفسه عن تلبية غيره ويكره رفع مضر بنحو قارئ أو نائم أو مصلّ سواء المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر . ويسن للملبي - حال أصبعه في أذنيه حال التلبية كما في صحيح ابن حبان (وخاصة) هو اسم فاعل مخنوم بالتاء بمعنى المصدر وهو خصوصا ، ولهذا قال الشارح بمعنى خصوصا لأن الخاصة تطلق على خيار الشيء ، يقال خاصة الأمير : أى خيار جماعته وليس فيه كبير أمر هنا ، بخلاف الخصوص إذ يفيد تأكيد الطلب وهو لائق بالمقام : أى يتأكد (عند تغاير الأحوال) من زيادته على المحرر (كركوب ونزول وصعود وهبوط) بفتح أولهما اسم مكان الفعل منهما وبضمة مصدر وكل منهما صحيح هنا ذكره في المجموع (واختلاط رفقته) أو غيرهم : أى اجتماع وافتراق وركوب ونزول وفراغ من صلاة وعند نوم أو يقظة ، وإقبال ليل أو نهار ، وهبوب ريح ، وزوال شمس : ويكره في مواضع النجاسات وفي حال قضاء الحاجة خلافا للأذرعى في تحريمها حينئذ ، ويتأكد استحبابها في المساجد كالمسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد إبراهيم صلى الله عليه وسلم اقتداء بالسلف ويستثنى من تغاير الأحوال ما أشار إليه بقوله (ولا تستحب) التلبية (في طواف القدوم) أو غيره كإفاضة وتطوع وسعى بعده لأن فيها أذكارا خاصة ، وإنما خص طواف القدوم بالذكر لذكره الخلاف فيه بقوله (وفي التقديم تستحب فيه) وفي السعى بعده وفي المتطوع به في أثناء الإحرام لكن (بلا جهر) في ذلك لإطلاق الأدلة . وأما طواف الإفاضة والوداع فلا تستحب فيها قطعاً (ولفظها لبيك) أى أنا مقيم على طاعتك مأخوذ من لبّ بالمكان لباً وألبّ به إلباباً إذا أقام به ، وزاد الأزهري : أى إقامة بعد إقامة وإجابة بعد إجابة وهو مثنى مضاف أريد به التكرير سقطت نونه للإضافة (اللهم) أصله يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم (ليبك لبيك لاشريك لك لبيك) أراد بنى الشريك مخالفة المشركين فإنهم يقولون لاشريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك (إن الحمد) بكسر الحمة على الاستئناف وهو كما قال المصنف أصح وأشهر ، ويجوز فتحها على التعليل : أى لأن

يأتى (قوله لا يضر بنفسه) بضم أوله من أضرّ لتعديته بالباء (قوله حيث يكره جهرها في الصلاة) أى بأن كانت بمحضرة أجنب ، فإن كانت بمحضرة محرم أو خالية فلا كراهة (قوله ويكره رفع مضر) أى ضرراً يحتمل في العادة وإلا حرم (قوله وفراغ من صلاة) وينبى تقديم الأذكار على التلبية لاتساع وقت التلبية وعدم فواتها وتقديم إجابة المؤذن وما يقال عقب الأذان عليها (قوله ويكره في مواضع النجاسات) أى المعدة لذلك ، وينبى أن

للمسئتين كما صرح به شرح المنهج وحينئذ فلا حاجة للقياس (قوله أى اجتماع) تفسير للاختلاط ، وقوله وافتراق ليس من مدخول التفسير بل هو معطوف عليه ، وأما قوله وركوب ونزول فهو مكرر مع ما مر في المتن .

الحمد (والنعم لك) بنصب النعمة في الأشهر ، ويجوز رفعها على الابتداء وحينئذ فخير إن محذوف ولذا قال ابن الأنباري وإن شئت جعلت خبر إن محذوفاً : أى إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك (والملك لا شريك لك) للاتباع ، ويسن أن لا يزيد على هذه الكلمات ولا ينقص عنها فإن زاد لم يكره ، فقد كان ابن عمر رضى الله عنهما يزيد كما في مسلم لبك وسعد بك والخير بيدك والرغبة إليك والعمل ، وتسن وقفة لطيفة على الملك ثم يبتدىء بلا شريك لك وأن يكرر التلبية جميعها ثلاثاً (وإذا رأى ما يعجبه) أو يكرهه وتركه المصنف اكتفاء بذكر مقابله كما في سرايل تقيكم الحرّ : أى والبرد (قال) ندبا (لبك إن العيش) أى الحياة المطلوبة الدائمة الهنية (عيش) أى حياة الدار (الآخرة) فقد قاله عليه الصلاة والسلام حين وقف بعرفات ورأى جمع المسلمين ، وقاله في أشد أحواله في حفر الخندق . رواه الشافعي فيهما . ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه وهل يجوز للقادر وجهان كتسبيح الصلاة ، وقضيته الحرمة والأوجه خلافه كما أفاده الأذرعى لأن الكلام مفسد في الصلاة من حيث الجملة بخلاف التلبية ، ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح . ويسن أن لا يتكلم في أثناء تلييته . نعم يرد السلام ندبا وإن كره التسليم عليه وقد يجب الكلام في أثناءها لعارض كإنقاذ نحو أعمى يقع في مهلك (وإذا فرغ من تلييته صلى) وسلم (على النبي صلى الله عليه وسلم) عقب فراغه لقوله تعالى - ورفعنا لك ذكرك - أى لا أذكر إلا وتذكر معي لطبي ذلك ، ويقول ذلك بصوت أخفض من صوت التلبية ، قال الزعفراني : ويصلى على آله (وسأل الله) بعد ذلك (الجنة ورضوانه واستعاذ به من النار) ويسن أن يدعو بما شاء من دين ودنيا . قال الزعفراني : فيقول : اللهم اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدك ووفوا بعهدك واتبعوا أمرك . اللهم اجعلني من وفلك الذين رضيت وارتضيت . اللهم يسر لي أداء مانويت وتقبل مني يا كريم .

يراد بها النجاسة المحققة (قوله في حفر الخندق) ظاهرة كشرح المنهج أنه قال لبك إن العيش الخ ، وعبرة الزيادي : قوله لبك الخ ، ويظهر تقييد الإتيان بلبيك بالحرم فغيره يقول : اللهم إن العيش الخ كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الخندق حج اه (قوله ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه) أى بلغته (قوله وإذا فرغ من تلييته) .

[تنبيه] ظاهر المتن أن المراد بتلييته ما أرادها ، فلو أرادها مرات كثيرة لم تسن له الصلاة ثم الدعاء إلا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لأصل السنة . وأما كمالها فينبغي أن لا يحصل إلا بأن يصلى ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات فيأتى بالتلبية ثلاثاً ثم الدعاء ثم الصلاة ثلاثاً وهكذا ، ثم رأيت عبارة إيضاح المصنف وغيره ظاهرة فيما ذكرته اه (حج) قوله صلى على النبي صلى الله عليه وسلم أى بأى صيغة أراد . قال حج : والأولى صلاة التشهد الكاملة (قوله واستعاذ به من النار) كأن يقول : اللهم إني أسألك رضاك والجنة وأهوذ بك من النار .

باب دخوله - أى المحرم - مكة

زادها الله شرفا وبراً وما يتعلق به

يقال مكة وبكة بالياء لغتان ، ولها نحو ثلاثين اسما ولهذا قال المصنف : لانعلم بلدا أكثر أسماء من مكة والمدينة لكونهما أفضل الأرض وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى ومكة أفضل الأرض للأحاديث الصحيحة التي لاتقبل النزاع كما قاله ابن عبد البر وغيره ، وأفضل بقاعها الكعبة المشرفة ثم بيت خديجة بعد المسجد الحرام . نعم التربة التي ضمت أعضاء سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع مامر حتى من العرش وتستحب المجاورة بمكة كما قاله المصنف في الإيضاح إلا أن يغلب على ظنه وقوع محذور منه بها (الأفضل) للمحرم بالحج ولو قارنا (دخولها قبل الوقوف) بعرفة إن لم يخش فوته للاتباع ولكثرة ما يحصل له من السنن الآتية (وأن يغتسل داخلها) بالرفع فاعل يغتسل الجائي (من طريق المدينة) والشام ومصر والمغرب إذا كان محرما ولو بعمرة كما في المجموع وإن أوهمت عبارة الروضة اختصاصه بالحاج ، وظاهر خبر الصحيحين استحبابه لمحرم وحلال (بذى طوى) للاتباع رواه الشيخان وهى بالقصر وتثليث الطاء والفتح أجود : واد بمكة بين الثنيتين . سمي بذلك لاشماله على بر مطوية بالحجارة : يعنى مبنية بها ، إذ الطى البناء ، ويجوز فيها الصرف وعدمه على إرادة المكان أو البقعة . أما الغسل للدخول مكة فقد مر في الباب السابق أنه مستحب مطلقا ، وإنما أعاده ليبان محله وهو كونه من ذى طوى وأما الجائي من غير طريق المدينة كالبنين فيغتسل من نحو تلك المسافة كما في المجموع وغيره ، وإن قال المحب الطبري أنه لو قيل باستحبابه لكل حاج ومعتزم لم يبعد ، وإطلاقهم يشمل الرجل وغيره (و) أن (يدخلها من ثنية كداء) بفتح الكاف والمد والثنوين : وهى الثنية العليا وهى موضع بأعلى مكة وإن لم تكن بطريقه كما صوبه المصنف ، خلافا للرافعى لأنه صلى الله عليه وسلم عرج إليها قصدا كما قاله الجوينى ، وفارق مامر في الغسل بذى طوى بأن حكمة الدخول من كداء غير حاصلة بسلك غيرها ، وحكمة الغسل النظافة ، وهى حاصلة فى كل موضع (و) أن (يخرج من ثنية كدى) بضم الكاف والقصر والثنوين ، وهى الثنية السفلى ، والثنية : الطريق الضيق بين الجبلين . والمعنى فيه وفى الدخول مما مر الذهاب من طريق والإياب من أخرى كما فى العيد وغيره ، وخصت العليا بالدخول لقصد الداخل موضعا على المقدار والخارج عكسه ، ولأن العليا محل دعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله - اجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم - كما روى عن ابن عباس فكان الدخول منها أبلغ فى تحقيق استجابة دعاء إبراهيم ، ولأن الداخل منها يكون مواجهها لباب الكعبة ، وجهته أفضل الجهات . قال الأستوى : وقضية

(باب دخول مكة)

(قوله وما يتعلق به) كدخول المسجد من باب بنى شيبة (قوله بعد المسجد الحرام) سكت عن باقى مكة وقضيته استواءهما فى الفضل (قوله إلا أن يغلب) وظاهره وإن غلب على ظنه أنه إن فارقها وقع منه المحذور فى غيرها أيضا ، بل وظاهره وإن كان المحذور فى غيرها أكثر منها ، وهو ظاهر إن قيل بتضاعف السيئة فيها وهو مرجوح ، لكننا وإن لم نقل بالمضاعفة ففارقها فيه صون لها عن انتهاكها بالمعاصى مع شرفها (قوله داخلها) أى مرید دخولها (قوله مستحب مطلقا) أى لحلال أو محرم (قوله لو قيل باستحبابه) أى من ذى طوى

(باب دخول مكة)

ذلك استحباب ما ذكر لغير المحرم . قاله السبيل . والأفضل دخولها نهاراً وأوله بعد صلاة الفجر وماشياً وحافياً إن لم تلحقه مشقة ولم يخف تنجس رجله وبخضوع قلب وجوارح ، ومع الدعاء والتضرع واجتناب المزاحمة والإيذاء والتلطف بمن يزاحمه ، وفارق المشى هنا المشى في بقية الطريق بأنه هنا أشبه بالتواضع والأدب ، وليس فيه فوات مهم ولأن الراكب في الدخول يتعرض للإيذاء بدابته في الزحمة ، والأفضل للمرأة ومثلها الخنثى دخولها في هودجها ونحوه (و) أن (يقول) داخلها (إذا أبصر البيت الحرام) أى أحسن به ولو أعمى أو في ظلمة بعد رفع يديه واستحضار ما يمكنه من الخضوع والدلة والمهابة والإجلال (اللهم زد هذا البيت تشريفاً) أى ترفعاً وعلواً (وتعظيماً) أى تجيلاً (وتكريماً) أى تفضيلاً (ومهابة) أى توقيراً وإجلالاً (وزد من شرفه وعظمه من حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً) هو الاتساع في الإحسان والزيادة فيه للاتباع . رواه الشافعي والبيهقي وقال : إنه منقطع (اللهم أنت السلام) أى ذو السلامة من النقص (ومنك) السلام أى ابتداءه منك ومن أكرمه بالسلام فقد سلم (فحينما ربنا بالسلام) أى سلمنا بتحياتك من جميع الآفات ويدعو بعد ذلك بما أحب من المهمات وأهمها المغفرة وأن يدعو واقفاً ، والبيت كأن الداخل من الثنية العليا يراه من رأس الردم والآن لا يرى إلا من باب المسجد ، فالسنة الوقوف فيه لا في رأس الردم لذلك بل لكونه موقف الأخيار (ثم يدخل) عقب ذلك (المسجد) الحرام وإن كان حلالاً فيما يظهر (من باب بنى شيبة) وإن لم يكن في طريقه للاتباع ولأنه من جهة الباب وهي أفضل الجهات وروى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم دخل منه في عمرة القضاء ، والظاهر أنه لم يكن على طريقه وإنما الذي كان عليها باب إبراهيم . كذا قاله الرافي ، واعترض بأنه عرج للدخول من الثنية العليا فيلزم أنه على طريقه وردّ بإمكان الجمع بأن التعريج إنما كان في حجة الوداع فلا ينافي ما في عمرة القضاء ، ولأن الدوران إليه لا يشق ومن ثم لم يجر هنا خلاف بخلاف نظيره في التعريج للثنية العليا (ويبدأ) استحباباً أول دخوله المسجد قبل تغيير ثيابه واكتراء منزله ونحوهما (بطواف القدوم) للاتباع رواه الشيخان . والمعنى فيه أن الطواف تحية البيت لا المسجد فلذلك يبدأ به ، إلا لعذر كإقامة جماعة وضيق وقت صلاة وتذكر فائتة مفروضة وإن لم يعص بتأخيرها ، ويحتمل أن فائتة النفل كذلك فتقدم على الطواف ولو كان في أثناءه ، لأن ماسوى الفائتة يفوت والطواف

(قوله وتعظيماً) كأن حكمة تقديم التعظيم على التكريم في البيت وعكسه في قاصده أن المقصود بالذات في البيت إظهار عظمته في النفوس حتى تخضع لشرفه وتقوم بحقوقه ثم كرامته بإكرام زائره بإعطائهم ما طلبوه وإنجازهم ما أملوه وفي زائره وجود كرامته عند الله تعالى بإسباغ رضاه عليه وعفوه عما جناه وأقره ثم عظمته بين أبناء جنسه بظهور تقواه وهدايته ، ويرشد إلى هذا ختم دعاء البيت بالمهابة الناشئة عن تلك العظمة ، إذ هي التوقير والإجلال ودعاء الزائر بالبر الناشئ عن ذلك التكريم ، إذ هو الاتساع في الإحسان فتأمل اه حج (قوله في الإحسان) أى في فعل الحسن (قوله والزيادة) عطف تفسير (قوله بل لكونه الخ) كان الأولى أن يقول وقيل لكونه الخ أو غير ذلك ، فلعل في العبارة سقطاً (قوله كإقامة جماعة)

(قوله لا في رأس الردم لذلك بل لكونه موقف الأخيار) لفظ لذلك علة للوقوف المقدر المنق : أى لا الوقوف في رأس الردم فلا يسن لأجل الدعاء المتقدم لانتفاء سببه من رؤية البيت بل إنما يسن لكونه موقف الأخيار فالخاصل أن سن الوقوف به لأمرين الدعاء عند رؤية البيت وكونه موقف الأخيار فحيث زال الأول بقي الثاني فيستحب الوقوف له وبهذا يندفع ما في حاشية الشيخ من الحكم على نسخ الشارح بأن فيها سقطاً

لا يفوت ، ولا يفوت بالجلوس في المسجد وتشبيه ذلك بتحية المسجد بالنسبة لبعض صورها ، وذهب الأذرعى في غنيته إلى أن القياس فيها لو أخره بعد دخول المسجد بلا عذر القوات . قال : وهل المراد أنه لا يفعل أصلا وهو المتبادر أو يفعل قضاء كالرواتب ؟ فيه احتمالان للمحب الطبرى ولا بالتأخير . نعم يفوت بالوقوف بعرفة كما سيأتى وكما يسمى طواف القدوم يسمى طواف القدام وطواف الورد وطواف الوارد وطواف التحية ، ولو قدمت امرأة نهارا وهى ذات جمال أو شرف وهى التى لا تبرز للرجال سن لها أن تؤخره إلى الليل ، وهو مقيد كما بحثه بعضهم بما إذا أمنت حيزا يطول زمنه والخنى كالأنثى كما فى المجموع ، ولو جلس بعد الطواف ثم صلى ركعتيه فانت تحية المسجد لأنها تفوت بالجلوس عمدا وإن قصر (ويختص طواف القدوم) فى الحرم (بحاج) ولو قارنا (دخل مكة قبل الوقوف) فلا يطلب من الداخل بعده ولا من المعتبر لدخول وقت الطواف المفروض عليهما ، فلا يصح قبل أدائه تطوعهما بطواف قياسا على أصل النسك ، وبهذا فارق مانحن فيه الصلاة حيث أمر بالتحية قبل الفرض ، واقتصار المصنف على الحاج مثال فالحلال مسنون له أيضا ، وإدخاله الباء على بحاج صحيح وإن كان الأفصح خلافه إذ دخولها على المقصور أكثرى لا كلى (ومن قصد مكة) أو الحرم ولو مكيًا أو عبدا أو أنثى لم يأذن لهما سيد أو زوج فى دخول الحرم ، إذ الحرم من جهة لاتنافى الندب من جهة أخرى (لا لنسك) بل لنحو زيارة أو تجارة (استحب له أن يحرم بحج) إن كان فى أشهره ويمكنه إدراكه (أو عمرة) وإن لم يكن فى أشهره كتحية المسجد لدخله ويكره تركه للخلاف فى وجوبه (وفى قول يجب) لإطباق الناس عليه ، وقول الشارح والسنن ينذر فيها الاتفاق العملى ، معناه أن اتفاق الناس على فعل شيء دال على وجوبه لندرة اتفاقهم على السنن (إلا أن يتكرر دخوله كخطاب وصياد) فلا يجب عليهما جزما للشقة بالتكرر ، وللوجوب فى غيره شروط : أن يحج من خارج الحرم فأهله لا إحرام عليهم قطعا ، وأن لا يدخلها لقتال مباح ولا خائفا ، فإن دخلها لقتال باغ أو قاطع طريق أو غيرهما أو خائفا من ظالم أو غريم يحبسوه وهو معسر لا يمكنه الظهور لأداء النسك لم يلزمه الإحرام قطعا ،

أى ولو مفضولة (قوله لأن ماسوى الفائتة) أى وعليه فكان ينبغى له أن يذكر لتقديم الفائتة حكمة (قوله وهو المتبادر) ومقتضى قولهم ما فعل لسبب كالكسوف إذا فات لا يقضى يرجحه (قوله من الداخل بعده) أى الوقوف (قوله للدخول وقت الطواف) وقضيته أنه لو دخل مكة بعد الوقوف وقبل نصف الليل سن له طواف القدوم لعدم دخول طوافه المفروض وهو ظاهر ، ثم رأيت حجج صرح بذلك (قوله قبل الفرض) أى قبل فعل الفرض (قوله ولو مكيًا الخ) أى وتكرر دخوله كالخطاب والصياد أخذا من قوله الآتى وفى قول يجب إلا أن الخ .

(قوله وذهب الأذرعى فى غنيته الخ) أى وما ذهب إليه بضعيف بدلالة ما قدمه الشارح (قوله ولا بالتأخير) معطوف على قوله ولا يفوت بالجلوس (قوله فانت تحية المسجد) أى فإذا لم يجلس وصلى ركعتى الطواف فلا تفوت معنى أنها تندرج فيهما كما هو ظاهر (قوله وإن لم يكن فى أشهره) أى أو كان ولم يمكنه إدراكه ، ثم إن قضيته أنه لا يستحب له الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج وإن لم يرد الحج فى تلك السنة ، والظاهر أنه غير مراد ، وإلا لناقض ما قدمه من استحباب إكثار الاعتار فى أشهر الحج ، وقد قدمنا تقييده أخذا من تفضيلهم الأفراد على التمتع بما إذا لم يرد الحج من سنته ، فليحمل ما هنا على ما إذا أراد الحج من سنته . واعلم أنه يوجد فى نسخ واو قبل قوله إن لم يكن والصواب حذفها .

أن يكون حرّاً فالعبد لا إحرام عليه قطعاً وإن أذن له سيده ، وعلى الوجوب لو دخل غير محرم لم يلزمه قضاء ذ الإحرام تحية البقعة فلا تقضى كتحية المسجد ، ولا يجبر بالدم بخلاف ما لو أحرم بعد مجاوزة الميقات فعليه دم .

فصل فيما يطلب في الطواف من واجبات وسنن

(للطواف بأنواعه) من قدوم وركن ووداع وما يتحلل به في القوات وطواف نذر وتطوع (واجبات) لا يصح إلا بها سواء أكانت شروطاً أم أركاناً (وسنن) يصح بدونها (أما الواجب) في الطواف فثمانية : أحدها ما ذكره بقوله (فيشترط) له (ستر العورة) كما في الصلاة عند القدرة فإن عجز عنه طاف عارياً وأجزأه كما لو صلى كذلك (و) ثانيها (طهارة الحدث والنجس) في بدنه وثوبه ومطافه كما في الصلاة لخبر « الطواف بالبيت صلاة » للاتباع رواه الشيخان مع خبر « خذوا عني مناسككم » وروى « أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة لما حاضت وهي محرومة : اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي » فلو طاف محدثاً أو عليه نجاسة غير معفو عنها لم يصح طوافه . قال في المجموع وزرق الطيور وغلبتها مما عمت به البلوى في المطاف . وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين العفو عنها ، وينبغي أن يقال : يعني عما يشق الاحتراز عنه من ذلك : أي بشرط أن لا تكون رطبة ولا يتعمد المشي عليها كما مر ، وقد عد ابن عبد السلام من البدع غسل بعض الناس المطاف . ويصح طواف النائم الممكن مقعده بمقربة ويعتمد في العدد على يقينه إذا استيقظ قبل تكميل طوفته أو أخبره به جمع متواتر كما مر نظيره في الصلاة ، وبحث الأسنوى أن القياس منع المتيمم والمتنجس العاجز عن الماء من طواف الركن لوجوب الإعادة فلا فائدة في فعله ولأن وقته ليس محدوداً كالصلاة وقطع في طواف النفل والوداع بأن له فعلهما مع ذلك . وحاصله أن الأوجه الذي يصرح به كلام الإمام وغيره أن له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد ماء أو لجرح عليه جبيرة في أعضاء التيمم ونحو ذلك مما تجب معه الإعادة حيث لم يرج البرء أو الماء قبل تمكنه من فعله على وجه مجزئ عن الإعادة لشدة المشقة في بقاءه محرمًا مع عوده إلى وطنه ، وتجب إعادته إذا تمكن

(فصل) فيما يطلب في الطواف

(قوله من واجبات وسنن) أي وفيما يتبع ذلك كوقوع الطواف للمحمول (قوله وما يتحلل به) أي وطواف يتحلل الخ (قوله لا يصح) أخذه من قول المصنف فيشترط الخ وصرح به لأنه يلزم من الوجوب توقف الصحة عليه (قوله على يقينه) أي فإن شك في عدد ما أتى به بنى على الأقل كما في الصلاة (قوله جمع متواتر) أي ولو من كفار وصبيان وفسقة (قوله بأن له) أي المتيمم بقرينة قوله الآتي وبالنجاسة الخ (قوله وحاصله) أي حاصل ما في المقام ، وفيه تضعيف لبحث الأسنوى (قوله بالتيمم) قضيته أنه لا يفعل بالنجاسة إذا عجز عن إزالتها ،

(فصل) فيما يطلب في الطواف

(قوله وحاصله) هوتابع في الإتيان بالضمير للإمداد من جملة ما تبعه فيه في هذه السوادة فإنها له ، لكن ذاك لما ذكر كلام الأسنوى قال عقبه : وفيه كلام ذكرته في الحاشية : يعني حاشيته على إيضاح المناسك ، ثم قال : وحاصله الخ ، فالضمير يرجع إلى الكلام الذي ذكره في الحاشية ، بخلاف الشارح فإنه لم يقدم له مرجعاً وإن صح في عبارته في حد ذاتها مع قطع النظر عن تبعيته للإمداد أن يقال : الضمير يرجع للحكم المعلوم من المقام : أي

بأن عاد إلى مكة لزوال الضرورة حينئذ ، لأنه وإن كان حلالا بالنسبة لإباحة المظهورات له قبل العود للضرورة إلا أنه محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته . ويؤخذ من ذلك أنه بعيد بعد . تمكنه الطواف فقط من غير إحرام ولم أر تصريحاً بذلك ، وما قاله في طواف النفل صحيح . أما طواف الوداع فالأقرب فيه جوازه به أيضا . نعم يمتنعان على فاقدة الطهورين كطواف الركن كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى لوجوب الإعادة عليه مع الندرة فلا فائدة في فعله ، وإنما فعل الصلاة المكتوبة كذلك لحرمته وقتها والطواف لا آخر لوقته . ويؤيده أنه إذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا بعيد الصلاة في الحضر لعدم الفائدة مع أن حرمة الصلاة أعظم من حرمة ، ويسقط عنه طواف الوداع بذلك وبالنجاسة التي لا يقدر على طهرها ولا دم عليه كالحائض ، وسيأتي أيضا أن من حاضت قبل طواف الركن ولم تمكنها الإقامة حتى تطهر لها أن ترحل ، فإذا وصلت إلى محل يتعذر عليها الرجوع منه إلى مكة جاز لها حينئذ أن تتحلل كالمحصر وتحل حينئذ من إحرامها ويبقى الطواف في ذمتها إلى أن تعود ، والأقرب أنه على التراخي وأنها محتاج عند فعله إلى إحرام لخروجها من نسكها بالتحلل ، بخلاف من طاف بتييم تجب معه الإعادة لعدم تحلله حقيقة ، وقول الرافعي ليس لها أن تسافر حتى تطوف ، قال غيره : إنه غلط منه (فلو أحدث فيه توضأ) أى تطهر (وبني) من موضع الحدث سواء أكان عند الركن أم لا (وفي قول يستأنف) كما في الصلاة ، وقرئ الأول بأنه يحتمل فيه ما لا يحتمل في الصلاة كالفعل الكثير والكلام ، ولو سبقه الحدث فخلاف مرتب على العمد وأولى البناء وإن طال الفصل ، ولو تنجس ثوبه أو بدنه أو مطافه بما لا يعنى عنه أو انكشف شيء من عورته كان بدا

وعليه فيحتمل أنه كالحائض فيخرج معه رفقة إلى حيث يتعذر عليه العود فيتحلل كالمحصر ، فإذا عاد إلى مكة أحرم وطاف (قوله بأن عاد إلى مكة) أى ولو بعد مدة طويلة (قوله لبقاء الطواف في ذمته) أى إذا مات وجب الإحجاج عنه بشرطه اهـ حج : أى وهو يتمكن من العود ولم يعد وأن يوجد في تركته ما يفي بأجرة من يحج عنه (قوله ويؤخذ من ذلك) أى من قوله إلا أنه محرم بالنسبة لبقاء الطواف الخ (قوله من غير إحرامه) معتمد (قوله وما قاله) أى الأسنوى (قوله جوازه به) أى بالتيمم بقرينة ما يأتي أيضا من قوله وبالنجاسة الخ (قوله نعم يمتنعان) أى طواف النفل والوداع ، وينبغي أن يكون كالحائض فيسقط الطواف عنهما (قوله كذلك) أى مع فقد الطهورين (قوله بعد الوقت) أى أما فيه فيعيد لتبين أن صلاته الأولى غير معتد بها إذ لا يجوز له الفعل إلا عند ضيق الوقت (قوله بذلك) أى بفقد الطهورين (قوله قبل طواف الركن) أى المسمى بطواف الإفاضة (قوله كالمحصر) أى بأن تذبح وتحلق أو تقصر بنية التحلل (قوله والأقرب أنه) أى العود ، وإذا مات ولم تعد وجب الإحجاج عنها بشرطه كما تقدم عن حج (قوله إلى إحرام) أى للإتيان بالطواف فقط دون ما فعلته قبل كالوقوف (قوله بخلاف من طاف بتييم) أى فلا يحتاج إلى إعادة الإحرام (قوله تجب معه الإعادة) أى إعادة الطواف (قوله وبني) ع قال الأذعري : الخارج بالإغماء نص الشافعي على أنه يستأنف الوضوء والطواف قريبا كان أو بعيدا والفرق زوال التكليف بخلاف المحدث اهـ سم على منهج . ويؤخذ من ذلك أن مثل الإغماء الجنون بالأولى ، ومثله أيضا السكران سواء تعدى بهما أم لا ، لكن سيأتي للشارح في مبحث الوقوف فيمن حضر الموقف وهو

وحاصل الحكم في المسئلة (قوله كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى لوجوب الإعادة الخ) في هذا التعليل رجوع إلى ما ذهب إليه الأسنوى إلا أن يجعل محل الفرق قوله مع الندرة (قوله ويسقط عنه طواف الوداع بذلك) أى بفقد الطهورين ، وقوله بالنجاسة الخ : أى وإن كان له فعلهما معا كما مر

شيء من شعر رأس الحرة أو ظفر من رجلها لم يصح المفعول بعد ، فإن زال المانع بنى على ماضى كالمحدث وإن طال الفصل كما مر لعدم اشتراط الولاية فيه كالوضوء ، لأن كلا منهما عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة ، ويندب له أن يستأنف خروجا من خلاف من أوجبه (و) ثالثها (أن يجعل) الطائف (البيت) فى طوافه (عن يساره) مارا تلقاء وجهه إلى جهة الباب للاتباع رواه مسلم مع خبر « خذوا عني مناسككم » فإن جعله عن يمينه ومشى أمامه أو استقبله أو استدبره وطاف معترضا أو جعله عن يمينه أو يساره ومشى القهقرى لم يصح طوافه لمنابدته لما ورد الشرع به ، وقضية كلام المصنف وغيره أنه متى كان البيت عن يساره صح وإن لم يطف على الوجه المعهود كأن جعل رأسه لأسفل ورجليه لأعلى أو وجهه للأرض وظهره للسماء ، وبحث الأسنوى أن المتجه عدم الجواز لأنه منابذ للشرع ، وقيد الجورجى تبعا لابن النقيب بما إذا قدر على الهيئة المشروعة ، ولو قيل بالجواز مطلقا لم يبعد كما لو طاف زحفا أو حبوا مع قدرته على المشى ، ولوجود البيت عن يساره مع وجود أصل الهيئة الواردة ، ويستثنى من كلام المصنف استقبال الحجر الأسود فى ابتداء طوافه كما سيأتى ورابعها كونه (مبتدئا) فى ذلك (بالحجر الأسود) للاتباع رواه مسلم (محاذيا) بالمجمعة (له) الحجر أو بعضه (فى مروره) عليه ابتداء (بجميع بدنه) أى بجميع الشق الأيسر كما قاله الإمام والغزالي بأن لا يقدم جزءا من بدنه على جزء من

مغنى عليه أن المعتمد أن حجه لا يقع فرضا ولا نفلا ، بخلاف المجنون والسكران إذا زال عقله فيقع حججهما نفلا ، بخلاف السكران إذا لم يزل عقله فيقع حججه فرضا اه . وعليه فيحتمل أن يفرق هنا بين المغنى عليه والمجنون فلا يبطل ماضى من طواف المجنون بخلاف المغنى عليه . وقال الشارح : ثم والفرق بينه وبين المجنون أنه ليس للمغنى عليه ولا يحرم عنه ولا كذلك المجنون ، ويؤخذ منه أن الفرض فى المغنى عليه أنه أحضر المواقف بلا إحرام منه بأن أحرم عنه غيره . وأما ما نحن فيه وصورته أنه أحرم ثم أغنى عليه مرة ثم أفاق من إغمائه فيستأنف الطواف ويبنى على ماسبق له من أعمال الحج . وبقي ما لو ارتد هل ينقطع طوافه أم لا ؟ فيه نظر ، وقضية كلامه عدم بطلان ماضى منه سواء طال أو قصر لأن الولاية فيه ليس بشرط وهو باق على تكليفه وإن لم يكن أهلا للعبادة فى زمن الردة فإذا أسلم بنى على ما فعله قبل الردة بنية جديدة لبطلان النية الأولى بالردة ، لكن سيأتى فى كلام الشارح فى محرمات الإحرام بعد تول المصنف وكذا يفسد الحج قبل التحلل الأول الخ ، أن الحج يبطل بالردة كغيره من العبادات ، وفرق ثم بينه وبين ما لو ارتد فى أثناء وضوئه ثم أسلم فإنه يبني على ماضى بالنية فى الوضوء فإنه يمكن توزيعها على أعضائه فلم يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها ، بخلافها فى الحج فإنه لا يمكن توزيعها على أجزائه لأن ومقتضاه أن الطواف يبطل بالردة لشمول قوله كغيره من العبادات اه ، ولأن نيته لا يمكن توزيعها على أجزائه لأن الأسبوع كالركعة وهو لو نوى بعض ركعة لم يصح فكذا الطواف فليراجع (قوله لم يصح المفعول بعد) أى ما ذكر من تنجس الثوب أو البدن الخ (قوله وإن طال الفصل) أى ولوسنين (قوله عن يساره) شمل ذلك ما لو طاف بصغير حاملا له فيجعل البيت عن يسار الطفل ويدور به . وفى حج : أن المريض لو لم يتأت حمله إلا ووجهه أو ظهره للبيت صح طوافه للضرورة ، ويؤخذ منه أن من لم يمكنه إلا التقلب على جنبه يجوز طوافه كذلك سواء كان رأسه للبيت أم رجلاه للضرورة هنا أيضا ، ومحل إن لم يجد من يحمله يجعل يساره للبيت ولا لزمه ولو بأجرة مثل فاضلة عما مر فى نحو قائد الأعمى كما هو ظاهر اه . وبأتى مثله فى الطفل المحمول (قوله ولو قيل بالجواز مطلقا لم يبعد) معتمد جزم به ابن حج (قوله مطلقا) أى قدر على الهيئة المشروعة أم لا (قوله بجميع الشق الأيسر)

[تنبيه] يظهر أن المراد بالشق الأيسر أعلاه المحاذى للصدر وهو المنكب ، فلو انحرف عنه بهذا وحاذاه مانعته

الحجر ، واكتفى بمحاذاته بعضه كما يكتفى بتوجهه بجميع بدنه بجزء من الكعبة في الصلاة . وصفة المحاذاة كما في المجموع وغيره أن يستقبل البيت ويقف بجانب الحجر من جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ومنكبه الأيمن عند طرفه ثم ينوي الطواف ثم يمشى مستقبلاً الحجر ماراً إلى جهة يمينه حتى يجاوزه ، فإذا جاوزه افتتل وجعل يساره إلى البيت ، ولو فعل هذا من الأول وترك استقبال الحجر جاز لكن فاته الفضيلة . قال : وليس شيء من الطواف يجوز مع استقبال البيت إلا ما ذكرناه من مروره في الابتداء ، وذلك سنة في الطوفة الأولى لاغير : أي بل هو ممنوع في غيرها ، وهذا غير الاستقبال المستحب عند لقاء الحجر قبل أن يبدأ بالطواف فإن ذلك مستحب قطعاً وسنة مستقلة ، وإذا استقبل البيت لنحو دعاء فليحترز عن أن يمر منه أدنى جزء قبل عوده إلى جعل البيت عن يساره ، ويقاس بالحجر فيما تقرر من يستلم الركن اليماني ، ولو أزيل الحجر والعباد بالله وجب لحله ماوجب له . قاله القاضي أبو الطيب . وقال غيره : المراد بالركن بدليل صحة طواف الراكب ومن في السطح ، ولا بد من مقارنة النية حيث وجبت لما تجب محاذاته من الحجر ، ثم ما اقتضاه كلام المجموع من إجزاء الانتقال بعد مفارقة جميع الحجر هو المعتمد الموافق لكلام أبي الطيب والروائي وغيرهما ، وإن بحث الزركشي ابن الرفعة خلافه وأنه لا بد منه قبل مفارقة جميعه لأنهم توسعوا في ابتداء الطواف ما لم يتوسعوا في دوامه (فلو بدأ) في طوافه (بغير الحجر) كأن بدأ بالبواب (لم يحسب) ما طافه ولو سهوا (فلماذا انتهى إليه) أي الحجر (ابتداءً منه) ولو حاذاه ببعض بدنه وبعضه مجاوز إلى جانب الباب لم يعتد بطوفته ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون بعض أجزائه كما في الروضة فيهما عن العراقيين ، وفي المجموع في الثانية إن أمكن ذلك وظاهر ، كما أفاده الشارح أن المراد بمحاذاة الحجر في المسئلتين استقباله وإن عدم الصحة في الأولى لعدم المرور بجميع البدن على الحجر فلا بد في استقباله المعتد به مما تقدم وهو أن لا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر المذكور (ولو مشى على الشاذروان) بفتح الذال المعجمة وهو الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثي ذراع تركته قريش لضيق النفقة وهو كما في المناسك وغيرها عن الأصحاب ظاهر في جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الأسود ، وكأنهم

من الشق الأيسر لم يكف اه حج (قوله بمحاذاته) أي الطائف (قوله كما يكتفى الخ) أي قياساً على الاكتفاء بما ذكر في الصلاة (قوله فإن ذلك مستحب قطعاً) مغايرة هذا لما يأتي في قول المصنف ، وثانيها أن يستلم الحجر أول طوافه الخ ، يقتضى أنه يجمع بينهما فيستلم الحجر أولاً على الكيفية الآتية ثم يتأخر بحيث يكون طرف منكبه الأيمن عند طرف الحجر ثم يمر إلى أن يجاوزه فيفتل (قوله حيث وجبت) أي بأن لم يكن الطواف في ضمن حج أو عمرة (قوله هو المعتمد) خلافاً للحج (قوله ولو حاذاه) هنا علم من قوله أولاً بأن لم يقدم جزءاً من بدنه الخ ، ولعله ذكره توطئة لما بعده (قوله ولو حاذى بجميع البدن) أي بأن كان نحيفاً ، وهذا علم أيضاً من قوله أولاً واكتفى بمحاذاته بعضه الخ (قوله في جوانب البيت) معتمد ظاهره أنه في جميع جوانب البيت وبذلك صرح حج وعبارة : وهو من الجهة الغربية واليمانية ، وكذا من جهة الباب كما حررته في الحاشية ، ففي موازاته الآتية بيان للواقع واستثناء ما عند الركن اليماني منه لأنه على القواعد يرد بأن كونه كذلك لا يمنع النقص من عرضه عند ارتفاع البناء ، وهذا هو المراد بالشاذروان في الجميع فهو عام في كلها حتى عند الحجر الأسود وعند اليماني اه (قوله لكن لا يظهر)

(قوله لأنهم توسعوا الخ) تعليل للأول

تركوا رفعه لهوين الاستلام ، وقد حدث في هذه الأزمان عنده شاذروان (أو) أدخل جزءا من بدنه في جزءه من البيت كأن (مس الجدار) الكائن (في موازاته) أى الشاذروان أو أدخل جزءا منه في هواء الشاذروان أو هواء غيره من أجزاء البيت (أو دخل من إحدى فتحة الحجر) بكسر الحاء وإسكان الجيم المحوطة بين الركنين الشاميين بجدار قصير بينه وبين كل من الركنين فتحة أو خلف منه قدر الذى من البيت واقتحم الجدار (وخرج من) الجانب (الآخر لم تصح طوفته) أى بعضها في المسائل المذكورة لأنه صلى الله عليه وسلم إنما طاف خارج الحجر ، وفى الصحيحين « أن عائشة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر ، وفى رواية لمسلم عن الحجر : أمن البيت هو ؟ قال : نعم ، قالت : فما بالهم لم يدخلوه في البيت ؟ قال : إن قومك عصرت بهم النفقة ، قالت : فما شأن بابه مرتفعا ؟ قال : فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمتنعوا من شاءوا ، ولولا أن قومك حديثو عهد في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه في الأرض لفعلت » وظاهره أن جميع الحجر من الت . قال في أصل الروضة : وهو قضية كلام كثير من أصحابنا وظاهر نص المختصر ، لكن الصحيح أن الذى فيه من البيت قدر ستة أذرع تتصل بالبيت ، وقيل ستة أو سبعة ، ولفظ المختصر محمول على هذا ، ومع ذلك يجب الطواف خارجه لما مرّ وعلم من منع مرور بعض البدن على الشاذروان أن مرور بعض ثيابه لا يضر وهو كذلك ، ولو مس الجدار الذى في جهة الباب لم يضر لأنه لا يوازيه شاذروان كما قاله الشيخ ويلحق بذلك كل جدار لا شاذروان به (وفى مسألة المس وجه) بصحة الطواف لأن معظم بدنه خارج فيصدق أنه طائف بالبيت (و) خامسها (أن يطوف) بالبيت (سبعا) يقينا ولو في الأوقات . انتهى عن الصلاة فيها وإن كان راكبا لغير عذر ، فلو ترك منها شيئا وإن قلّ لم يجزئه للاتباع . رواه مسلم . فلو شك في العدد بنى على الأقل كعدد الصلاة : فلو اعتقد أنه طاف سبعا فأخبره عدل بأنه ست سن له العمل بقوله كما في الأنوار وجزم به السبكي ويفارق عدد ركعات الصلاة بأن زيادة الركعات مبطللة بخلاف الطواف ، ولا بد أيضا من محاذاته شيئا من الحجر

أى وإلا فهو فيه لكنه غير ظاهر (قوله الأزمان عنده) أى الحجر (قوله في موازاته) يفهم أن الشاذروان ليس في جميع الجوانب ، وهو مخالف لقول الشارح قبل ظاهر في جوانب البيت الظاهر في الجميع على ما مر ، اللهم إلا أن يقال : إن تقييد المصنف بما ذكر لبيان الواقع كما قاله حج لا للاحتراز ، لكن يأتي في قوله ويلحق بذلك كل جدار الخ ما يوافق كلام المتن ويأتى ما فيه (قوله بجدار قصير) أى يزيد على القامة (قوله قدر الذى من البيت) وقدره ستة أذرع كما يأتي في كلامه (قوله لما مر) أى من قوله لأنه صلى الله عليه وسلم إنما طاف الخ (قوله وهو كذلك) أى خلافا لحج (قوله ويلحق بذلك كل جدار الخ) يتأمل هذا مع قوله فيما مر وهو ظاهر في جوانب البيت : وعبارة ابن قاسم العبادى في شرح أبي شجاع : وقول جمع منهم شيخ الإسلام لو مس الجدار الذى في جهة الباب لم يضر لأنه لا يوازيه شاذروان ممنوع .

[فائدة] قال حج : ويتردد النظر في الرفرف الذى يحاط الحجر هل هو منه أو لا ، ثم رأيت ابن جماعة حدد عرض جدار الحجر بما لا يطابق الخارج الآن إلا بدخول ذلك الرفرف ، فلا يصح طواف من جعل أصبعه عليه ولا من مس جدار الحجر الذى تحت ذلك الرفرف ، وقد أطلق في المجموع وغيره وجوب الخروج عن جدار الحجر وهو يؤيد ذلك (قوله فلو اعتقد) أى غلب على ظنه (قوله فأخبره عدل بأنه ست الخ) أى أما لو أخبره بأنه طاف سبعا وفى ظنه أنه ست لم يأخذ بقوله لأنه إنما يرجع لقول غيره في الترك إذا بلغ عدد التواتر أخذ بما تقدم فيما لو نام في طوافه ثم استيقظ (قوله ويفارق عدد ركعات الصلاة) أى حيث لم يعمل فيها بقول غيره مالم

بعد الطوفة السابعة مما حاذاه أولا : وسأدسها كوفه (داخل المسجد) للاتباع وإن وسع حتى بلغ طرف الحرم أو حال حائل بين الطائف والبيت كالسوارى أو طاف على سطح المسجد وإن ارتفع على البيت كالصلاة على جبل أبي قبيس مع ارتفاعه عن البيت ، وهذا هو المعتمد وإن فرق بأن المقصود في الصلاة جهة بنائها ، فإذا علا كان مستقبلا ، والمقصود في الطواف ففس بنائها فإذا علا لم يكن طائفا به ، فلو طاف خارج المسجد ولو بالحرم لم يصح . نعم لو زيد فيه حتى بلغ الحل فطاف فيه في الحل لم يصح كما هو القياس في المهمات ، وأول من وسع المسجد النبي صلى الله عليه وسلم واتخذ له جدارا ، ثم عمر رضي الله عنه بدور اشتراها وزادها فيه واتخذ له جدارا دون القامة ، ثم وسعه عثمان رضي الله عنه واتخذ له الأروقة ، ثم وسعه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ثم الوليد بن عبد الملك ثم المنصور ثم المهدي ، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا كذا في الروضة وغيرها ، واعترض بأن عبد الملك وسعه قبل ولده وبأن المأمون زاد فيه بعد المهدي ، وبما تقرّر أولا يعلم أن أُل في كلام المصنف للعهد الذهنى : أى الموجود الآن أو حال الطواف لا ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فقط ، وسابعا نية الطواف إن لم يشمل نسك كسائر العبادات ، وطواف الوداع لا بدّ له من نية كما قاله ابن الرفعة لوقوعه بعد التحلل ولأنه ليس من المناسك عند الشيخين كما سيأتى ، بخلاف ما شمله نسك وهو طواف الركن والقُدوم فلا يحتاج إلى نية لشمول نية النسك له ، وثانها عدم صرفه لغيره كطلب غريم كما في الصلاة فإن صرفه انقطع (وأما السنن) المطلوبة للطائف فثمانية : أحدها ما ذكره بقوله (فإن يطوف) القادر (ماشيا) ولو امرأة للاتباع . رواه مسلم ، ولأنه أشبه بالتواضع والأدب فالركوب بلا عذر ولو على أكتاف الرجال خلاف الأولى كما في المجموع وهو المعتمد ، فنازعة الأسنوى فيه وغيره مردودة لما كرهه كما نقله عن الجمهور . نعم إن كان به عذر كمرض أو احتياج إلى ظهوره ليستفتى فلا بأس به لما في الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم قال لأُم سلمة وكانت مريضة : «طوفى وراء الناس وأنت راكبة » وأنه طاف راكبا في حجة الوداع ليظهر فيستفتى ، ثم محل جواز إدخال البهيمة المسجد عند أمن تلويئها وإلا كان حراما على المعتمد ، وقول الإمام وفي القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويئها المسجد شيء ، فإن أمكن الاستئناق فذاك خلاف الأولى ، وإلا فإدخالها مكروه محمول على كراهة التحريم لما سيأتى في الشهادات أن إدخال البها ثم التي لا يؤمن تلويئها المسجد حرام ، وما فرق به من أن إدخال البهيمة إنما هو لحاجة إقامة السنة كما فعله صلى الله عليه وسلم بإطلاقه ممنوع لأن ذلك إذا لم يخف تلويئها ، ولا يقاس إدخال الصبيان المحرمين المسجد مع الأمن على البها ثم مع ذلك لإمكان الفرق بأن ذلك ضرورى ، وأيضا فالاحتراز فيهم بالتحفظ ونحوه أكثر ولا كذلك البهيمة ، هذا والأوجه حمل الكراهة مع أمن التلويث على الإدخال فيهما بدون حاجة وعدمها على الحاجة إليه ، وطواف المعذور محمولا أولى منه راكبا صيانة للمسجد من الدابة ، وركوب الإبل أيسر حالا من ركوب البغال والحمير ، ويكره الزحف للقادر على المشى . وقول الأذرعى : وينبغى عدم الإجزاء في الفرض للاتباع وكأداء المكتوبة لأن الطواف صلاة يرد بأن حقيقة الطواف قطع المسافة بالسير فلا يقاس بالصلاة في ذلك ،

يبلغ عدد التواتر (قوله وإن وسع حتى بلغ طرف الحرم) خرج به مالمو وسع إلى الحل كما يأتي (قوله نعم لو زيد فيه) أى المسجد (قوله واعترض) أى على الروضة وغيرها (قوله فإن صرفه) أى لنحو طلب الغريم لا للطواف كما يأتي له (قوله بإطلاقه) متعلق بممنوع (قوله لأن الطواف صلاة) أى كالصلاة

(قوله هذا والأوجه حمل الكراهة النخ) انظر ما مراده بالكراهة

وقد ثبت جواز الركوب بلا حاجة ، فالزحف مثله إن لم يكن أولى لأنه أقرب إلى الغرض منه وأدخل في التعظيم ، ويستحب الحفا في الطواف ما لم يتأذ به كما هو ظاهر ، وأن يقصر في المشي لتكثر خطاه رجاء كثرة الأجر له .
(و) ثانياً أن (يستلم الحجر) الأسود بعد استقباله أى بلمسه بيده (أول طوافه وقبله) دون ركنه وقول القاضي أبي الطيب يجمع بينهما في الاستلام والتقبيل رده المصنف بأن ظاهر كلام الأصحاب أنه يقتصر على الحجر والكلام حيث لم ينقل عن عمله إلا ثبت لحله كما مر . ويسن تخفيف القبلة بحيث لا يظهر لها صوت ، ولا يسن للمرأة استلام ولا تقبيل ولا قرب من البيت إلا عند خلو المطاف ليلاً أو نهاراً ، وتخصيصه في الكفاية بالليل مثال والحنى كالمرأة (ويضع) بعد ذلك (جهته عليه) للاتباع رواه البيهقي ويسن كون التقبيل والتسجود ثلاثاً (فإن عجز) عن تقبيله ووضع جهته عليه لنحو زحمة (استلم بيده) فإن عجز عن الاستلام بيده فبنحو عصا ثم يقبل ما استلمه به لخبر مسلم ، أن ابن عمر استلمه ثم قبل يده وقال : ما تركته منذ رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وظاهره كأخبار أخر أنه يقبل يده بعد الاستلام وإن قبل الحجر ، وبه صرح ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتقبيل تقبيله ، ونقله في المجموع عن الأصحاب (فإن عجز) عن استلامه بيده أو غيرها (أشار) إليه (بيده) أو بشيء فيها كما في المجموع والحنى في جميع ذلك مقدمة على اليسرى كما أفاده الزركشي (ويراعى ذلك) أى الاستلام وما بعده (في كل طوفة) من الطوافات السبع ، وهو في الأوتار أكد (ولا يقبل الركبتين الشاميتين) وهما اللذان عندهما الحجر بكسر الهمزة (ولا يستلمهما) بيده ولا بشيء فيها : أى لا يسن ذلك لما في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم إلا الحجر والركن الباقى (ويستلم) الركن (الباقى) ندباً في كل طوفة (ولا يقبله) لعدم نقله . نعم يقبل ما استلمه به ، فإن عجز عن استلامه أشار إليه كما نقله ابن عبد السلام خلافاً لابن أبي الصيف لأنها بدل عنه لترتبها عليه عند العجز في الحجر الأسود فكذلك هنا ، ومقتضى القياس أنه يقبل ما أشار به ، وهو كذلك كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى ، والمراد بعدم تقبيل الأركان الثلاثة إنما هو نفي كونه سنة ، فلو

(قوله ويستحب الحفا) بالقصر (قوله ما لم يتأذ به) أى أو يخش انتقاض طهارته بلمس النساء (قوله وإلا ثبت) أى ما ذكر من الاستلام والتقبيل (قوله ويسن تخفيف القبلة) أى للحجر ، وينبى أن مثله في ذلك كل ما طلب تقبيله من يد عالم وولى ووالد وأضرحة (قوله ويضع) أى بلا حائل كما في سجود الصلاة كما هو ظاهر : أى الأكمل ذلك .

[فرع] لو تعارض التقبيل ووضع الجبهة بأن أمكن أحدهما دون الجمع بينهما كان خاف هلاكاً بالجمع بينهما دون أحدهما فهل يؤثر التقبيل لسبقه أو وضع الجبهة لأنه أبلغ في الخضوع ؟ فيه نظر ، وينبى أن يكنى وضع الجبهة ولو بمائل لكن الأكمل الوضع بلا حائل .

[تنبيه] قد تقرر أنه يسن تقبيل يد الصالح بل ورجله فلو عجز عن ذلك فهل يأتي فيه ما يمكن من نظير ما هنا حتى يستلم اليد أو الرجل عند العجز عن تقبيلها ثم يقبل ما استلم به وحتى يشير إليها عند العجز عن استلامها أيضاً ثم يقبل ما أشار به ؟ فيه نظر اهـ سم على حجج . أقول : الأقرب عدم سن ذلك ، والفرق أن أحمال الحج يغلب عليها الاتباع فيما ورد فعله عن الشارع وإن كان مخالفاً لغيره من العبادات ، ولا كذلك يد الصالح فإن تقبيلها شرع تعظيماً له وتبركاً بها فلا يتعداه إلى غيرها ، وقوله قبل التنبيه فهل يؤثر التقبيل الظاهر نعم لشبوته في رواية الشيخين وهى مقدمة على رواية وضع الجبهة (قوله ما تركته منذ رأيت النبي صلى الله عليه وسلم) أى يقبله (قوله لكن خصه الشيخان) معتمد (قوله نعم يقبل ما استلمه به) لعل وجهه أن التقبيل قد يخرج به عن جعل البيت عن يساره

قهلها أو غيرها من البيت لم يكن مكروها ولا خلاف الأولى بل يكون حسنا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه بقوله : وأى البيت قبل فحسن غير أنا نؤمر بالاتباع ، والمراد بالجنس فيه المباح ، فلا يتنافى قوله غير أنا نؤمر بالاتباع ، والبياني نسبة إلى البين وتخفيف بآله لكون الألف بدلا من إحدى باءى النسب أكثر من تشديدها المبني على زيادة الألف. والسبب في اختلاف الأركان في هذه الأحكام أن الركن الذي فيه الحجر الأسود فيه فضيلتان كون الحجر فيه ، وكونه على قواعد سيدنا إبراهيم ، والبياني فيه فضيلة واحدة ، وهو كونه على قواعد أئمتنا إبراهيم ، وأما الشاميان فليس لهما شيء من الفضيلتين (و) ثالثها الدعاء المأثور فيسن (أن يقول أول طولاه) وكذا في كل طوفة كما في المجموع لكن الأولى أكد (بسم الله) أطوف (والله أكبر) واستحب الشيخ أبو حامد زرع البدين عند التكبير (اللهم) أطوف (إيماناً بك وتصديقا بكتابك ووفاء) أى تماما (بعهدك) وهو الميثاق الذى أخذه الله تعالى علينا بامثال أمره واجتناب نهييه (واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم) اتباعا للسلف والخلف وإيماناً وما بعده مفعول لأجله ، والتقدير : أفعله إيماناً بك إلى آخره . وأفاد بعض العلماء أن الله تعالى لما خلق آدم استخرج من صلبه ذريته ، وقال - ألسن بربكم قالوا بلى - فأمر أن يكتب بذلك عهد ويدرج في الحجر الأسود (وليقل) ندبا (قبالة الباب) بضم القاف : أى في الجهة التى تقابله (اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمناك ، وهذا مقام العائد بك من النار) ويشير إلى مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم كما في الأنوار خلافا لابن الصلاح حيث ذهب إلى أنه يعنى نفسه ، وعند الانتهاء إلى الركن العراقى : اللهم إني أعوذ بك من الشك والشرك والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر فى الأهل والمال والولد ، وعند الانتهاء إلى تحت الميزاب : اللهم أظننى فى ذلك يوم لا ظل إلا ظلك ، واسقنى بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شرابا هنيئا لا أظما بعده أبدا إذا الجلال والإكرام ؛ وبين الركن الشامى والبياني : اللهم اجعله حججا مبرورا وذنباً مغفورا وسعيا مشكورا وعملا مقبولا ونجاة لن تبور يا عزيز يا غفور : أى واجعل ذنبى مغفورا وقس به الباقي ، والمناسب للمعتمر أن يقول عمرة مبرورة ، ويحتمل استحباب التعبير بالحج مراعاة للخبر ويقصد المعنى القوى وهو القصد به عليه

(قوله رفع البدين) يحتمل أنه كرفع الصلاة ، ويحتمل غيره ، والأول هو الظاهر ، ثم رأيت حج جزم بذلك حيث قال : وفى الرواق يسن رفع يديه حذو منكبيه فى الابتداء كالصلاة (قوله استخرج من صلبه ذريته) ظاهره أن جملة الذرية خرجت من نفس صلب آدم ، وهو مخالف لظاهر قوله تعالى - وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم - . وفى تفسير الخطيب مانصه : أى بأن أخرج بعضهم من صلب بعض نسلا بعد نسل كنحو ما يتوالدون كالذر ونصب لهم دلائل على ربوبيته وركب فيهم عقلا عرفوه به كما جعل للجبال عقولا حتى خاطبوا بقوله تعالى - يا جبال أوبى معه والطير - وكما جعل للبعير عقلا حتى سجد للنبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : وروى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما خلق الله تعالى آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، ثم جعل بين عيني كل إنسان وبصا من نور وعرضهم على آدم ، قال : أى رب من هؤلاء قال : ذريتك ، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبصص ما بين عينيه ، فقال : يارب من هذا ؟ قال : داود ، قال : يارب كم جعلت عمره ؟ قال : ستين سنة ، قال : يارب زده من عمرى أربعين سنة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فلما انقضى عمر آدم إلا أربعين سنة جاءه ملك الموت ، فقال آدم : أولم يبق من عمرى أربعين سنة ؟ قال : أولم أنبأها ابنك داود ؟ فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسى آدم فأكل من الشجرة فنسيت ذريته ، وخطئى فخطئت ذريته » أخرجه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح (قوله ويشير إلى مقام إبراهيم) أى إشارة قليلة (قوله إلى الركن العراقى) هو أول الشاميين

الأسنوى في الدعاء الآتي في الرمل ، وحمل الدعاء بهذا إذا كان في ضمن حج أو عمرة وإلا فيدعو بما أحب (وبين
الحيائيين : اللهم) وفي المجموع ربنا (آتنا في الدنيا حسنة) قيل هي المرأة الصالحة ، وقيل العلم ، وقيل غير ذلك
(وفي الآخرة حسنة) قيل هي الجنة ، وقيل العفو ، وقيل غير ذلك (وقنا عذاب النار) قال الشافعي رضي الله
عنه : وهذا أحب ما يقال في الطواف إلى وأحب أن يقال في كله : أي الطواف (وليدع بما شاء) في جميع
طوافه فهو سنة مأثورا كان أو غيره وإن كان المأثور أفضل كما قال (ومأثور الدعاء) بالثلثة : أي المنقول من
الدعاء في الطواف (أفضل) من غيره و (من القراءة) فيه للاتباع (وهي أفضل من غير مأثوره) لأن الموضع
موسم ذكر ، والقرآن أفضل الذكر لخبر « يقول الله تعالى : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيت أفضل ما أعطى
السائلين ، وفصل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه » . ويسن إسرار ما ذكر لأنه أجمع للخشوع
وبراعى ذلك في كل طوفة اغتناما للثواب وهو في الأولى ثم في الأوتار أكد (و) رابعها (أن يرمل) الذكر ولو
صبيا (في الأشواط الثلاثة الأول) مستوعبا به البيت ، ويكره تسمية الطوافات أشواطا كما نقل عن الشافعي
والأصحاب ، وهو الأوجه وإن اختار في المجموع وغيره علمها ، ولا يختص الرمل بالمشاي بل المحمول يرمل به
حامله والراكب يحرك ذابته (بأن يسرع) الطائف (مشيه مقاربا خطاه) لاعدو فيه ولا وثب ، ومن قال إنه دون
الخبب فقد غلط (ويمشي في الباقي) من طوافه على هيئته لما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال :
« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طاف بالبيت الطواف الأول خبث ثلاثا ومشى أربعا » وروى مسلم عنه
قال « ومشي النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا » والحكمة في استحباب الرمل مع
زوال المعنى الذي شرع لأجله ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة هو وأصحابه وقد وهنتهم حمى يثرب ،
فقال المشركون : إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى فلقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر بكسر الحاء ،
فأطلع الله نبيه على ما قالوه فأمرهم أن يرملوا ثلاثة أشواط وأن يمشوا أربعا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم ،
فقال المشركون : هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا أن فاعله يستحضر به سبب
ذلك ، وهو ظهور أمرهم فيتذكر نعمة الله تعالى على إعزاز الإسلام وأهله . ويكره ترك الرمل بلا عذر ، ولو تركه
في شيء من الثلاثة لم يقضه في الأربعة الباقية لأن هيئتها السكون فلا تغير كالجهر لا يقضى في الأخيرتين ، بخلاف
الجمعة مع المنافقين في ثانية الجمعة لإمكان الجمع ، وأهم كلامه أنه لو تركه في بعض الثلاثة الأول أتى به في
باقيا (ويختص الرمل) ويسمى خبيا (بطواف يعقبه سعي) مطلوب في حج أو عمرة وإن كان مكيا للاتباع ، فإن
رمل في طواف القدوم وسعى بعده لا يرمل في طواف الركن لأن السعي بعده حينئذ غير مطلوب ، ولا رمل
في طواف الوداع لذلك (وفي قول) يختص (بطواف القدوم ، وليقل فيه) أي في رمله ندبا (اللهم اجعله) أي
ما أنا فيه من العمل (حجا مبرورا) وهو الذي لا يخالطه معصية مأخوذ من البر وهو الطاعة ، وقيل متقبلا (وذنبا

(قوله وفي المجموع الخ) ظاهره أنه بدل اللهم وفي المحلى مانصه : وفي المحرر والشرح ربنا : أي بدل اللهم وفي الروضة
اللهم ربنا (قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة) عبارة حج فيهما أقوال كل منها عين أهم أنواع الحسنة عنده وهو كالتحكم
فالوجه أن مراده بالأولى كل حير دنيوى يجر نكير آخرى ، وبالثانية كل مستلذ آخرى يتعلق بالبدن والروح (قوله ويسن
إسرار ما ذكر) أي لم يخش الغلط عند الإسرار (قوله ومن قال إنه دون الخبب فقد غلط) أي بل الصواب أنه
الخبب كما يأتي (قوله وأهم كلامه أنه لو تركه في بعض الخ) يتأمل بأي طريق أفهمه (قوله وهو الذي لا يخالطه معصية)

مغفورا) أى اجعل ذنبى مغفورا (وسعيا مشكورا) والسعى هو العمل ، والمشكور هو المتقبل هذا إن كان حاجا . أما المستمر فيأتى فيه مامر فى دعاء المطاف ، ويقول فى الأربعة الأخيرة : رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم . اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (و) خامسها (أن يضطجع) الذكر ولو صبيا (فى جميع كل طواف يرمل فيه) للاتباع (وكذا) يضطجع (فى السعى على الصحيح) قياسا على الطواف بجامع قطع مسافة مأمور بتكريرها وسواء اضطجع فى الطواف قبله أم لا . والثانى لا لعدم وروده ، وقد يفهم كلامه عدم استحبابه فى ركعتى الطواف ، وهو الأصح لكراهة الاضطجاع فى الصلاة فيزيله عند إرادتها ويعيده عند إرادة السعى ، ولا يسن فى طواف لايسن فيه رمل (وهو جعل وسط ردائه) يفتح السين فى الأفصح (تحت منكبه الأيمن) مكشوبا (و) جعل (طرفيه على الأيسر) كدأب أهل الشطارة ، والاضطجاع افتعال مشتق من الضبع بإسكان الباء ، وهو العضد (ولا ترمل المرأة) ولو ليلا فى خلو (ولا تضطجع) أى لا يطلب منها ذلك لأن بالرمل تبيين أعطائها ، وبالاضطجاع ينكشف ما هو عورة منها ، ومقتضى كلام المحرر تحريم ذلك حيث قال : وليس للنساء رمل ولا اضطجاع فإن كان هو المراد فسيبه ما فيه من التشبيه بالرجال بل بأهل الشطارة منهم ، لكن ظاهر كلامهما فى بقية كتبهما يأتى ذلك ، فالأوجه عدم التحريم عند انتفاء قصد التشبيه . (و) سادسها (أن يقرب من البيت) لشرفه ولأنه أيسر فى الاستلام والتقبيل . قال الماوردى : والاحتياط الإبعاد عن البيت بقدر ذراع ، والكرمانى بقدر ثلاث خطوات ليأمن الطواف على الشاذروان ، ونقل بعضهم عن الأصحاب أنه يبعد بأربع خطوات وهو غريب ، وكان ذلك كله عند عدم ظهور الشاذروان . أما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر ، ومحل استحباب القرب من البيت ما لم يتأذى أو يؤذى بالزحام وإلا فالبعد أولى . ومن ثم ندب له ترك الاستلام والتقبيل حينئذ ، وقول الإمام إلا فى ابتداء الطواف أو آخره فأحب له الاستلام ولو بالزحام مراده خلافا لما وهم فيه الأسنوى الزحام اليسير الذى لا تأذى فيه ولا إيذاء فيتوقاه إلا فى ابتداء الطواف أو آخره . ويسن للأثني والحنثي أن لا يقربا فى حال طواف الذكور بل يكون كل منهما فى حاشية المطاف بحيث لا تحصل مغالطتهم (فلوفات الرمل بالقرب) من البيت (لزحمة) أو نحوها ولم يبرج فرجة مع القرب يرمل فيها لو انتظر (فالرمل مع بعد) عنه إلى حاشية المطاف (أولى) لأنه متعلق بنفس العبادة والقرب متعلق بمكانها والمتعلق بنفسها أولى كما أن الجماعة فى البيت أولى من الانفراد فى المسجد ، وبحث الزركشى أن البعد الموجب للطواف من وراء زمزم والمقام مكروه فترك الرمل أولى من ارتكابه ، فإن رجا فرجة وقف ليرمل فيها إن لم يؤذ أحدا بوقوفه فيها (إلا أن يخاف صدم النساء) بأن كن فى حاشية المطاف (فالقرب بلا رمل أولى) من البعد مع الرمل لثلا ينتقص طهره ، وكذا لو كان بالقرب أيضا نساء وتعدى الرمل فى جميع المطاف لخوف لمسهن فترك الرمل أولى . ويسن أن يتحرك فى مشيه ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل كما فى العدو فى السعى . (و) سابعها (أن يوالى) الطائف (طوافه) للاتباع وخروجا من خلاف من أوجه ، ويجوز الكلام فيه ولا يبطل به خبر «ألا إن الله أحل» فيه المنطق غير أن الأولى تركه إلا فى خير كأمير بمعروف ونهى عن منكر وتعليم جاهل وجواب مستفت ، ويكره البصق فيه بلا عذر

وتقدم تفسيره بالانساع فى الإحسان والزيادة فيه (قوله كدأب أهل الشطارة) الشاطر الذى أهيا أهله خبثا اه مختصر صاحب (قوله فالأوجه عدم التحريم) أى فيكون مكروها (قوله أن لا يقربا) هو بضم الراء من قرب من كذا وافتحها من قر به كسر الراء متعديا ، والتقدير على الأول ألا يقربا منه ، وعلى الثانى أن لا يقرباه (قوله لخبر ألا إن الله أحل فيه المنطق) عبارة المثل إلا أن الله قد أحل فيه الخ (قوله ويكره البصق فيه) أى فى الطواف وإذا فعله فليكن

وجعل يديه خلف ظهره متكفأ ووضع يده على فيه إلا في حالة تناوبه فيستحب وتشبيك أصابعه أو غفرقها
وكونه حاقبا أو حاقنا أو بحضرة طعام تتوق نفسه له وكون المرأة متتقة وليست محرمات ويظهر حملها تنقيب بلا حاجة
بخلافه لما كوجود من يحرم نظره إليها والأكل والشرب فيه وكراهة الشرب أخف وتطوعه في المسجد بالصلاة أفضل من
مثل ذلك من الطواف . (و) ثامنها (أن يصلي بعده ركعتين) للاتباع رواه الشيخان ، ويميز عن غيرها بتفصيله
السابق في ركعتي الإحرام وإتمام ما يجب لخبره هل على غيرها ؟ قال : لا إلا أن تطوع ، والأفضل كونها (خلف
المقام) للاتباع ، ومنه يؤخذ أن فعلهما خلفه أفضل منه في جوف الكعبة ، ويوجه بأن فضيلة الاتباع تزيد على
فضيلة البيت كما أن ما عداها من التواضع يكون فعله في بيت الإنسان أفضل منه في الكعبة لما ذكر . وبما تقرر علم
رد قول من ادعى أن قضية كلامهم أن خلف المقام أفضل من سائر بفاع المسجد بنافيه قولهم في اللعان : أفضل
بقاعه ما بين الركن والمقام ، لأن أفضلية فعلهما خلف المقام ليست لأفضليته بل للاتباع وإلا لكانت في الكعبة
أفضل مطلقا ، ثم بالحجر تحت الميزاب ، ثم ما قرب منه إلى البيت ، ثم في بقيته لأنه أفضل من سائر المسجد .
ويؤخذ منه أنه لو كانت الكعبة مفتوحة كان فعلهما فيها أفضل منه في الحجر وفي سائر المسجد وهو ظاهر ، إذ
تقديم الحجر لكونه من الكعبة مع أن ذلك ظني فتقديم الكعبة عليه أولى ، ثم إلى وجه الكعبة لأنها أفضل الجهات
كما قاله ابن عبد السلام ، وليس فيه إشعار خلافا لما فهمه الجوزجري بأنه أفضل من الحجر ، لأن الحجر من الكعبة
وليس في تقديمهم للحجر على جهة الكعبة ما يقتضي أن جهته أفضل من جهتها خلافا لما زعمه أيضا ، لأن
أفضلية فعلها فيه ليست لأفضلية جهته بل لكونه من البيت كما مر ، ثم ما قرب منها ، ثم بقية المسجد لأنه أفضل من
سائر الحرم ، ثم في بيت خديجة ، ثم في بقية مكة فيما يظهر فيها ، ثم بالحرم ، ثم حيث شاء من الأمانة فيما شاء
من الأزمنة ، ولا يفوتان إلا بموته . ويسن لمن أخرهما إراقة دم وإن صلاهما في الحرم بعد ذلك كما اقتضاه كلام
الروضة وأصلها ويظهر أنه كلم التمتع ويصليهما الولي عن غير المميز ، والأجير عن مستأجره ولو معصوبا ،

بطرف ثوبه . أما إلقاءه في أرض المطاف فحرام كما هو معلوم (قوله وجعل يديه خلف ظهره الخ) وهل يكره ذلك
في غيره أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لأن فيه منافاة لما كان عليه هيئة المتقدمين (قوله والأكل والشرب)
أى ما لم يتعد إليه ضرورة (قوله من مثل ذلك) أى باعتبار الزممين (قوله أن يصلي بعده) أى متصلا به عرفا
(قوله ثم ما قرب منه إلى البيت ثم في بقيته) حج وزاد فالخطيم (قوله ثم إلى وجه الكعبة) أى ثم بعد الحجر إلى
وجه الخ (قوله كما قاله ابن عبد السلام) زاد في حج فيين اليمانيين (قوله لأن أفضلية فعلها) أى الصلاة (قوله
ثم ما قرب منها) أى الكعبة (قوله ولا يفوتان إلا بموته) فإن قلت : كيف هذا مع أنه يغنى عنهما فريضة ونافلة .
قلت : لا يصح هذا لاحتمال أنه لم يصل بعد الطواف أصلا ، أو صلى لكن بقي سنة الطواف (قوله ويظهر أنه كدم
التمتع) أى فيكون في حق القادر بشاة وفي حق غيره بصيام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع (قوله والأجير
عن مستأجره) أى فلو تركهما الولي لهما والأجير فينبغي أن يسن دم ويسقط من أجره الأجير ما يقابل الركعتين

(قوله أن خلف المقام أفضل من سائر بفاع المسجد) خبر أن ، ومراده بكلامهم ما قالوه في أفضلية فعل الركعتين
خلف المقام (قوله بنافيه قولهم الخ) من جملة مقول قول من ادعى وكان اللائق أن يأتي فيه بالقاء أو الواو (قوله
لأن أفضلية فعلهما الخ) هو وجه الرد (قوله ثم ما قرب منه إلى البيت) أى من الحجر (قوله ثم إلى وجه الكعبة)
صاقد مع البعد فيفيد مع المرتبة الآتية أن صلاتهما في أخريات المسجد من جهة الباب أفضل منها بالقرب ولوجدا
من الكعبة من غير جهة الباب فانظر هل هو مراد (قوله ثم بقية المسجد) أى من غير جهة الباب على ما مر

وفارق صلاة المميز لهما وإن أحرم عنه ولية بأنه محرم حقيقة بخلاف المعصوب ، وهـ بلا كراهة أن يوالى بين أسابيع وبين ركعاتها . والأفضل أن يصلى عقب كل طواف ركعتيه . ومن سنن الطواف نيته إن كان طواف نسك أخذاً مما مر ، فلو كان عليه طواف إفاضة أو نذر ولو لم يتعين زمنه ودخل وقت ماعليه فنوى غيره عن غيره أو عن نفسه تطوعاً أو قدوماً أو وداعاً وقع عن طواف الإفاضة أو النذر كما في واجبات الحج والعمرة ، فقولهم إن الطواف يقبل الصرف : أى إذا صرفه لغير طواف آخر كطلب غريم كما مرّت الإشارة لذلك ، و (يقرأ فى الأولى) منهما سورة (قل يا أيها الكافرون و) يقرأ (فى الثانية) سورة (الإخلاص) للاتباع ، رواه مسلم ، ولما في قراءتهما من الدلالة على الإخلاص المناسب لما هنا لأن المشركين كانوا يعبدون الأصنام (ويجهز) فيهما (ليلاً) من غروب الشمس إلى طلوعها ، وقولهم الأفضل في النافلة المقولة ليلاً التوسط بين الجهر والإسرار محله في النافلة المطلقة كما مر (وفي قول تجب الموالاة) بين أشواطه وأبعاضها (و) تجب (الصلاة) لأنه صلى الله عليه وسلم أتى بالأمرين وقال « خذوا عني مناسككم » والأصح الأول . أما الموالاة فلما مر في الوضوء لاتحاد الخلاف فيهما ، ومحل الخلاف في تفريق كثير بلا عذر ، فلو كان يسيراً أو كثيراً بعذر لم يضر جزماً كالوضوء . قال الإمام : والكثير ما يغلب على الظن بتركه ترك الطواف ، إما بالإضراب عنه أو بظن أنه أتمه ، ومن العذر إقامة مكتوبة لاجتازة وراتبة بل يكره قطع الطواف الواجب لهما . وأما الصلاة فللخبر المار والقولان في وجوب ركعتي الطواف إذا كان فرضاً ، فإن كان نفلاً فسنة قطعاً ، وعلى الوجوب يصح الطواف بدونهما لانتهاء ركعتيهما وشرطيتهما ، ولا يتعين على المحرم أن يطوف بنفسه (و) لهذا (لو حمل الحلال محرماً) به عذر من صغر أو مرض أو لم يطف المحرم عن نفسه لإحرامه ولم يصرفه عن نفسه (فطاف به) ولم ينو لنفسه أولهما (حسب) الطواف (للمحمول) عن الطواف الذى لإحرامه كراكب بهيمة ، وفي بعض النسخ حسب للمحمول بشرطه ، أى الطواف في حق المحمول من طهر وستر عورة ودخول وقت ، وهذا لا بد منه وإلا وقع للحامل ، فإن كان قد طاف عن نفسه لإحرامه فكما لو حمل حلالاً وسيأتى أو صرفه عن نفسه لم يقع عنه كما قاله السبكي ، وإن نواه الحامل لنفسه

(قوله إذا صرفه لغير طواف آخر) ومن الغير مسئلة المحمول الآتية والمراد بالطواف الذى لا يعدّ صارفاً أن يقصد بفعله الطواف لكن عن غير الفرض ، فلا يقال يشكل ما هنا بما لو جهل محرماً ونوى بفعله المحمول فقط حيث وقع للمحمول لأن ما هناك لم يجعل فيه طوافه عن غيره بل جعل دورانه غير طواف حيث جعل نفسه كالدابة (قوله محله في النافلة المطلقة) قضيته أنه يجهز بركعتي الإحرام ليلاً وقد قدمنا خلافه (قوله لاجتازة الخ) أى وإن تعين ويعذر في التأخير إلى فراغه ، فإن خيف تغير الميت فينبغي وجوب قطعه (قوله وهذا لا بد منه) وقضية اشتراطهم ذلك في حق المحمول عدم اشتراطه في الحامل فيجوز كونه محدثاً وعارياً ، لكن يستثنى منه ما لو كان الحامل ولياً أو مأذونه فتشترط فيه الطهارة لما مر ، ثم قال : والفرق بين الولي وغيره أن مباشرة الولي أو مأذونه تتوقف عليها

(قوله ما يغلب على الظن بتركه ترك الطواف) كذا في النسخ ولعلّ لفظ بتركه محرف عن قوله بارتكابه (قوله وهذا لا بد منه وإلا وقع للحامل) في إطلاقه نظر إذ الفرض أنه لم ينو لنفسه ولاهما : أى بأن لم ينو شيئاً أو نواه للمحمول أو أطلق ، وهو في الأخيرة قريب أخذاً مما يأتي بخلافه في الأولين كما هو ظاهر ، ومعلوم أن شرط وقوعه له أن يكون متصفاً بشروط الطواف

أو لهما وقع له عملا بنيته في حقه (وكذا) يحسب للمحمول أيضا (لو حمله محرم قد طاف عن نفسه) لإحرامه أو لم يدخل وقت طوافه كما بحثه الأسنوي (وإلا) بأن لم يكن المحرم الحامل طاف عن نفسه ودخل وقت طوافه (فالأصح أنه إن قصد له المحمول فله) فقط تنزيلا للحامل منزلة الدابة ، وإنما لم يقع للحامل لصرفه ذلك عن نفسه بناء على ما مر من اشتراط عدم صرفه الطواف لغرض آخر وهو الأصح . والثاني للحامل فقط كما لو أحرم عن غيره ، وعليه فرضه بناء على عدم ضرر الصارف ، وقيل يقع لهما جميعا (وإن قصد له نفسه أو لهما) أو أطلق (فللحامل فقط) وإن قصد محموله نفسه لأنه الطائف ولم يصرفه عن نفسه ، ويؤخذ منه أنه لو حمل حلالا حلالا ونويا وقع للحامل ولهذا قال في المجموع : ويقاس بالمحرمين الحلالان النوايان فيقع للحامل منهما على الأصح ، وسواء في الصغير حمله وليه الذي أحرم عنه أم غيره ، لكن ينبغي كما أفاده الشيخ في حمل غير الولي أن يكون بإذن الولي ، لأن الصغير إذا طاف راكبا لا بد أن يكون وليه أو نائبه سائقا أو قائدا كما مر ، وحمله في غير المميز ، وخرج بقوله حمل ما لو جعله في شيء موضوع على الأرض أو سفينة وجذبه فيقع للحامل والمحمول مطلقا ، إذ لاتعلق لطواف كل منهما بطواف الآخر لاتفصالة عنه ، وتصوير المصنف المسئلة بما إذا كان المحمول واحدا جرى على الغالب ، وإلا فلو كان المحمول اثنين فأكثر لم يختلف الحكم . وقضية كلام الكافي أنه لافرق في أحكام المحمول بين الطواف والسعي ، وهو كذلك وإن نظر فيه الزركشي ، إذ لا وجه للنظر مع كونه يشترط فيه عدم الصارف كالطواف ، وقد صرح بذلك أبو زرعة وغيره تبعا للشيخ الحب الطبري ، لكن سيأتي عن الشيخ أنه كالوقوف وإن حمله في الوقوف أجزأ فيهما : يعني مطلقا ، والفرق أن المعتبر ثم السكون : أي الحضور ، وقد وجد من كل منهما وهنا الفعل ولم يوجد منهما ، ولو طاف محرم بالحج معتقدا أن إحرامه عمرة فبان حجا وقع عنه كما لو طاف عن غيره وعليه طواف ، وما ذكر فيما إذا نوى نفسه ومحموله هو ما ذكره الشيخان في كتبهما واعترضه الأسنوي بما رد عليه فيه وبأن الذي رجحه الأصحاب مأمرا لموافقته نص الإملاء ، والقياس في أنه لو نوى الحج له ولغيره وقع له فكذا ركنته .

صحة طواف غير المميز بخلاف غيره ، وبه صرح حج (قوله عملا بنيته في حقه) أي وإلغاء نية غيره (قوله فالأصح أنه إن قصد له المحمول فله) هذا يخالف ما مر بعد قول المصنف قللوا أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز الخ . من قوله ولا يكتفى بالطواف والسعي من غير استصحابه وإنما يفعلهما به بعد فعلهما عن نفسه نظير ما مر في الرمي اه . أقول : وقد يقال يمكن تصوير ما هناك بما لو أطلق وما هنا مصورا بما إذا قصد المحمول وحده سواء كان بالغاً أم صبياً بدليل قوله الآتي وسواء في الصغير حمله وليه الخ (قوله أو سفينة وجذبه الخ) نعم إن قصد الجاذب المشي لأجل الجذب بطل طوافه لأنه صرفه اه حج . وقوله مطلقا : أي سواء نوى الحامل نفسه أو هما أو أطلق . أما لو نوى المحمول فقط فقد صرف فعله عن طواف نفسه ، وقد تقدم أنه يقبل الصرف حيث قصد به غير الطواف ومن ثم قال حج نعم الخ (قوله أنه كالوقوف) أي في عدم قبول الصرف وهو ضعيف (قوله إذا نوى نفسه ومحموله) أي من وقوعه للحامل .

(قوله أجزأ فيهما) لعل في بمعنى عن .

فصل فيما يختم به الطواف وبيان كيفية السعي

(ليستلم الحجر) الأسود ندبا بشرطه في الأثني والخنثي (بعد الطواف) وقوله (وصلاته) مزيد على المحرر للاتباع ، وليكون آخرعهده ما ابتدأ به ، واقتصاره على الاستلام يقتضى عدم سنية تقبيل الحجر والسجود عليه . قال الأسنوى : فإن كان الأمر كذلك فلعل سببه المبادرة للسعى اهـ . والظاهر كما أفاده الشيخ سن ذلك ، قال الزركشى : وعبرة الشافعى تشير إليه (ثم يخرج من باب الصفا) ندبا (للسعى) بين الصفا والمروة للاتباع ، رواه مسلم ، وروى الدارقطنى والبيهقى بإسناد حسن « يا أيها الناس اسعوا فإن الله سبحانه وتعالى كتب عليكم السعى » (وشرطه) أى شرطه (أن يبدأ بالصفا) ويختم بالمروة للاتباع مع خير « خذوا عني مناسككم » وخبر « ابدعوا بما بدأ الله به » فلو بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا مرة ويكمل سبعا بأخرى ، ولو نسي السابعة بدأ بها من الصفا ، أو السادسة حسب له الخمس قبلها دون السابعة لأن الترتيب شرط فيلزمه سادسة من المروة وسابعة من الصفا ، أو الخامسة جعلت بدلها السابعة ولغت السادسة ثم يأتي بها وسابعة (وأن يسعى سبعا) للاتباع (ذهابه من الصفا إلى المروة مرة) بالرفع خبر ذهابه (وعوده منها إليه أخرى) ولو منكوسا أو كان يمشى القهقرى فيما يظهر إذ القصد قطع المسافة ، ويشترط قطع المسافة بين الصفا والمروة كل مرة ولا بد أن يكون قطع ما بينهما من بطن الوادى وهو المسعى المعروف الآن ، وإن كان في كلام الأزرقي ما يوجب خلافه فقد أجمع العلماء وغيرهم من زمن الأزرقي إلى الآن على ذلك ، ولم أر في كلامهم ضبط عرض المسعى وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه ، فإن الواجب استيعاب المسافة التي بين الصفا والمروة كل مرة ، ولو التوى في سعيه عن محل السعى يسيرا لم يضر كما نص عليه الشافعى رضي الله عنه ، وأن يلصق عقبه بأصل ما يذهب منه وروؤس أصابع رجليه بما يذهب إليه منهما وإن كان راكبا سير دابته حتى يلصق حافرها بذلك وبعض درج الصفا محدث فليحذر من تخلفها وراءه ، ويسن فيه الطهارة والستر والمشى والموالاة فيه وبينه وبين الطواف والرمى والذكر المأثور كما يأتي ، ويكره وقوف الساعى في أثناء سعيه بلا عذر لحديث أو غيره ، وأن يصلى بعده ركعتين لا الركوب اتفاقا ، ولا يجرى فيه خلاف الركوب في الطواف . قاله في المجموع ، لكن نقل عن النص كراهته ، ويؤيدها ما في ذلك من الخروج من خلاف من منعه إلا أن يقال إنه خلاف سنة صحيحة وهي ركوبه صلى الله عليه وسلم في بعضه وسعى غيره بلا عذر لصغر أو مرض خلاف الأولى ، والمروة : أفضل من الصفا كما قاله ابن عبد السلام لأنها مرور الساعى في سعيه أزيغ

(فصل فيما يختم به الطواف)

(قوله بشرطه) وهو خلو المطاف (قوله وخبر ابدعوا بما بدأ الله به) وفي رواية مسلم ابدأ بما الخ محلى (قوله لا الركوب اتفاقا) معتمد أى فلا يكره لكنه خلاف الأولى لما تقدم من سن المشى فيه (قوله لأنها مرور الساعى)

(فصل) فيما يختم به الطواف

(قوله بشرطه) أى خلو المطاف (قوله فإن الواجب استيعاب المسافة الخ) في هذا التعليل المقصود نظر لا يمتنى لصدقه بقطع المسافة بين الصفا والمروة لا من المحل المعروف كالمسجد مثلا (قوله وبعض درج الصفا محدث فليحذر الخ) بين الشهاب بن حجر أن ذلك بالنسبة لأزمة متقدمة ، وإلا فالآن قد ارتفعت تلك الدرج بل وبعض

مرات والصفاء مروره فيه ثلاثا فإنه أول ما يبدأ باستقبال المروة ثم يتعم به ، وما أمر الله بمباشرته في القرية أكثر فهو أفضل ، وبدأته بالصفاء وسيلة إلى استقبال المروة ، قال : والطواف أفضل أركان الحج حتى الوقوف اه . وهو المعتمد وإن نظر فيه الزركشي بأن أفضلها الوقوف لخبر « الحج عرفة » ولهذا لا يفوت الحج إلا بفواته ، ولم يرد غفران في شيء ما ورد في الوقوف ، فالصواب القطع بأنه أفضل الأركان ، فقد صرح الأصحاب بأن الطواف قرية في نفسه وجعله الشارع بمنزلة الصلاة التي هي أعظم عبادات البدن بعد الإيمان بخلاف الوقوف ، وقد يقال بأن الطواف أفضل من حيث ذاته لأنه مشبه بالصلاة وقربة مستقلة ، والوقوف أفضل من حيث كونه ركنا للحج لفواته به وتوقف صحته عليه واختصاصه به ، ويحمل كلام ابن عبد السلام على الأول والزركشي على الثاني ، وما نظر به في أول كلامه أيضا بأن الصفا قدمت في القرآن والأصل فيما قدم فيه أنه للاهتمام به المشعر بشرفه إلا أن يقوم دليل على خلافه وبأن ما ذكره ليس ظاهرا في الدلالة لما قاله ، بل قد يدل على ما قلناه بأن يقال : ما أمر الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد بمباشرة نظيره قبله يكون أفضل لأنه الأصل وغيره تابع له والضرورة قاضية بتفضيل المتبوع ، وقد بان بما ذكرته أن الصفا هي الأصل ، لذا يعتد بالمروة قبلها فتكون تابعة لها صحة وجوبا فكانت الصفا أفضل ، ودعوى أنها وسيلة ممنوعة إذ لا يصدق عليها حد ما كما لا يخفى ، يرد بأن البداءة بالصفا لبيان الترتيب وضرورته فلا إشعار في تقديمها بأفضليتها ، وبأن البداءة بالشيء لا تستلزم أفضلية المبدأ على الآخر كصوم رمضان آخره أفضل من أوله (وأن يسعى بعد طواف ركن أو) طواف (قدوم) لأنه الوارد من فعله عليه الصلاة والسلام ، ونقل الماوردي الإجماع على ذلك (بحيث لا يتخلل بينهما) أي بين السعي وطواف القدوم (الوقوف بعرفة) وإن تخلل بينهما زمن طويل ، فلو وقف بهما لم يجز السعي إلا بعد طواف الإفاضة لدخول وقت طواف الفرض فلم يجز أن يسعى بعد طواف نفل مع إمكانه بعد طواف فرض ، ولو نوى بطوافه بعد الوقوف وانتصف ليلة النحر طواف قدوم لغت نيته وانصرف لطواف الركن ، وكذا لو نواه معتمر انصرف لطواف عمرته ويحصل بطوافهما للفرض ثواب طواف القدوم كتحية المسجد ، ولو دخل حلال مكة فطاف للقدوم ثم أحرم بالحج فهل له السعي حينئذ كما اقتضاه إطلاقهم أولا ، ويحمل كلامهم على ما لو صدر طواف القدوم حال الإحرام لشمول نية الحج لهما حينئذ فكانت التبعية صحيحة لوجود المحاسنة بخلافه في تلك . فالمحاسنة متفتية بينهما كل محتمل ، وظاهرا كما مهم الآتي في طواف الوداع يؤيد الثاني وهو الظاهر ، ولو طاف للقدوم فهل له أن يسعى بعده بعض السعي ويكمله بعد الوقوف وطواف الركن فيه نظر أيضا ، والأقرب لكلامهم المنع

أي لأن في الوصول إليها مرور النخ (قوله فالصواب القطع) من كلام الزركشي (قوله يرد) خبر قوله وما نظر به في أول كلامه النخ (قوله لدخول وقت طواف الفرض) قضيته عدم امتناع السعي قبل انتصاف ليلة النحر ، وليس مرادا كما صرح به حج حيث قال في أثناء كلامه ويفرق بينه : أي السعي وبين من عاد لمكة بعد الوقوف وقبل نصف الليل فإنه يسن له القدوم ، ولا يجزئه السعي حينئذ بأن السعي متى أخر عن الوقوف وجب وقوعه بعد طواف الإفاضة (قوله انصرف لطواف عمرته) كل من هذين علم من قوله قبل فلو كان عليه طواف إفاضة

الدرج الأصلية (قوله من حيث كونه ركنا) أي فأفضليته لغيره (قوله وما نظر به) المنظر هو الشهاب سج في إمداده (قوله بل قد يدل على ما قلناه) كان الأولى أن يقول : بل قد يعارض بنظيره بأن يقال النخ (قوله وقد بان بما ذكرته) كان ينبغي أن يقول قال : أي المنظر وما ذكرته النخ (قوله يرد بأن البداءة) في هذا الرد نظر لا يخفى

(ومن سعى بعد) طواف (قدوم لم بعده) أى لا يستحب له إعادته بعد طواف الإفاضة لأنه لم يرد ، بل تكره إعادته كما قاله الشيخ أبو محمد إذ هو بدعة ، لكن الأفضل تأخيرها عن طواف الإفاضة كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى . قال : لأن لنا وجهاً باستحياب إعادته بعده . نعم يجب على نحو صبي بلغ بعرفة إعادته كما مر ، ولو أخره إلى ما بعد طواف الوداع لم يعتد بوداعه لأنه إنما يؤتى به بعد فراغ المناسك ولا فراغ قبل السعى ، ولا فرق في عدم الاعتداد بين أن يبلغ قبل سعيه مسافة القصر أو لا لأنه حيث بقى السعى فإحرامه باق لأنه ركن ! لم يحل بدونه ولا يجزئ بدم فلا يتصور أن يعتد بوداعه ، واعترض في المهمات قولهما لا يتصور وقوعه بعد طواف الوداع بتصوره بعده بأن يحرم من مكة بحج ثم يقصد الخروج لحاجة قبل الوقوف : أى إلى مسافة قصر لما يأتي فإنه يؤثر بطواف الوداع فإذا عاد كان له أن يسعى كما صرح به البندنيجي والعمري لأن المولاة بينهما ليست بشرط . قال : وكذا لمن أحرم بالحج من مكة إذا طاف للوداع لحروجه إلى منى أن يسعى بعده اهـ . وفي نص البويطي وكلام الخفاف ما يوافقه ، ومع ذلك فالمعتمد ما قاله في المجموع رداً عليهما من أن ظاهر كلام الأصحاب اختصاصه بما بعد القدوم والإفاضة ، وقولهما إن ذلك مذهب الشافعي أى بحسب ما هما ، فلا يقال كيف يدفع بكلامه نقلهما الصريح ، وصوب الأسوى أيضاً وقوعه بعد طواف نفل بأن يحرم المكي بالحج ثم ينتقل بطواف ثم يسعى بعده ، وقد جزم بالإجزاء في هذه المحب الطبرى ، ويوافقه قول ابن الرقعة : اتفقوا على أن شرطه أن يقع بعد طواف ولو نفلاً إلا طواف الوداع ، ويرده مامر عن المجموع أيضاً (ويستحب) للذكر (أن يرقى على الصفا والمروة قدر قامة) «لأنه صلى الله عليه وسلم رقى على كل منهما حتى رأى البيت» رواه مسلم . أما الأنثى والخنثى فلا يسن لهما الرقى : أى إلا إن خلا المحل عن غير المحارم فيما يظهر كما نبه عليه وعلى الخنثى الأسنوى وتبعه عليه تلميذه أبو زرعة وغيره ، وما اعترض به من أن المطلوب من المرأة ومثلها الخنثى إخفاء شخصها ما أمكن وإن كانت في خلوة . ألا ترى أنه لا يسن لها التخوية في الصلاة ولو في خلوة يرد بأن الرقى مطلوب لكل أحد غير أنه سقط عن الأنثى والخنثى طلباً للستر ، فإذا وجد ذلك مع الرقى صار مطلوباً ، إذ الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ، وبأن قياس ما نحن فيه على التخوية ممنوع لأنها مثيرة للشهوة وعمركة للفتن ولا كذلك الرقى فلا تصل له ، ويؤيد ما قاله الأسنوى مامر في الجهر بالصلاة والقول بأن إخفاء الشخص محتاط له فوق الصوت مردود بأن سماع الصوت قد يكون سبباً لحضور من سمعه من بعد ولا كذلك الرقى في الخلوة (فإذا رقى) بكسر القاف (قال : الله أكبر الله أكبر الله أكبر) من كل شيء (والله الحمد) أى على كل حال لا لغيره كما يشعر به تقديم الخبر (الله أكبر على ما هدانا) أى دلنا على طاعته بالإسلام وغيره (والحمد لله على ما أولانا) من نعمه التى لا حصر لها (لا إله إلا الله وحده لا شريك له) تقدم شرحه في خطبة الكتاب (له الملك) أى ملك السموات والأرض لا لغيره (وله الحمد يحمي ويميت بيده) أى قدرته (الخير وهو على كل شيء قدير) خبر مسلم «أنه صلى الله عليه وسلم لما بدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل

أو نذر لم يتعين زمنه الخ (قوله ألا ترى أنه لا يسن لها التخوية) هى رفع البطن عن الفخذين وإبعاد المرفقين عن الخنيتين (قوله فلا تصل إليه) أى لا تساويه في العلة حتى يمنع قياساً عليها

(قوله وكذا لمن أحرم بالحج من مكة إذا طاف للوداع الخ) في هذا التصوير نظر لأنه يبطل حينئذ كونه وداعاً (قوله رداً عليهما) أى على البندنيجي والعمري (قوله بأن الرقى مطلوب لكل أحد) فيه مصادرة لأن الحصر لا يسلمه .

القبلة ووجد الله وكبره وقال : لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ، ثم دعا بين ذلك ، قال هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة حتى أتى المروة ففعل على المروة ما فعل على الصفا » وفيه زيادة ونقصان بالنسبة لما ذكره المصنف (ثم يدعو بما شاء ديناً ودنياً) لأنها أمكنة يستجاب فيها الدعاء وكان عمر يطيل الدعاء هنالك واستحبوا من دعائه أن يقول : اللهم إناك قلت - ادعوني أستجب لكم - وأنت لا تخلف الميعاد وإني أسألك كما هديتني بالإسلام أن لا تنزع عني حتى تتوفاني وأنا مسلم (قلت : ويعيد الذكر والدعاء ثانياً وثالثاً ، والله أعلم) للاتباع (و) يسن (أن يمشی) على هيئته وبجيتته (أول السعي وآخره و) أن (يعدو الذكر) أي يسعى سعياً شديداً فوق الرمل (في الوسط) الذي بينهما للاتباع ، رواه مسلم . أما المرأة والخنثى فلا ، وينبغي أن يقصد بذلك السنة لا اللعب ومساابقة أصحابه فيخرج عن كونه سعياً بقصد المسابقة ، والراكب يحرك دابته بحيث لا يوفى المشاة (وموضع النوعين) أي المشي والعدو (معروف) هناك فيمشي حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق بركن المسجد على يساره فدرسته أذرع فيعدو حتى يتوسط بين الميادين الأخضرين اللذين أحدهما في ركن المسجد والآخر متصل بمجدار العباس رضى الله عنه فيمشي حتى ينتهي إلى المروة ، فإذا عاد منها إلى الصفا مشى في محل مشيه وسعى في محل سعيه . ويسن أن يقول في السعي ولو أنثى : رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم .

فصل في الوقوف بعرفة وما يذكر معه

(يستحب للإمام) الأعظم أن يخرج مع الحجاج (أو منصوبه) لم إن لم يخرج الإمام (أن يخطب بمكة في سابع ذي الحجة) بكسر الحاء أفصح من فتحها المسمى بيوم الزينة لتزيينهم فيه هوادجهم وتكون عند الكعبة وإنما يخطب (بعد صلاة الظهر) أو الجمعة إن كان يومها (خطبة فردة) ولا تكني عنها خطبة الجمعة لأن السنة فيه التأخير عن الصلاة كما تقرّر ، ولأن القصد بها التعليم لا الوعظ والتخويف فلم يشارك خطبة الجمعة بخلاف خطبة الكسوف . ويسن أن يكون محرماً كما مر ويفتتحها بالتلبية والحلال بالتكبير (يأمرهم فيها بالغدو) في اليوم الثامن المسمى يوم التروية لأنهم يترؤون فيه الماء (إلى منى) بكسر الميم بالصرف وعدمه ، وتذكر وهو الأغلب ، وقد توثق ، وتخفيف نونها أشهر من تشديدها . سميت بذلك لكثرة ما معنى : أي يراق فيها من الدماء (ويعلمهم)

(قوله ثم دعا بين ذلك) أي بين ما ذكره من التوحيد (قوله ثم نزل إلى المروة) أي وسار حتى أتى المروة (قوله فيخرج عن كونه سعياً) هو ظاهر ما قدمه من أنه يقبل الصرف . أما على ما نقله الشيخ فلا (قوله ولو أنثى) لم يظهر لأخذها غاية هنا معنى ، إذ الصيغة بالنسبة لهما سواء اللهم إلا أن يقال مراده التعميم .

(فصل في الوقوف بعرفة)

(قوله في الوقوف بعرفة) قدمه مع أنه مؤخر لفظاً لأنه المقصود بالذات (قوله كان يومها) أي يوم السابع (قوله ولأن القصد بها التعليم) أخذ بعضهم من هذا أنه تكرر الخطبة أو تعدد الخطباء لأن التعليم لا يحصل إلا بذلك للكثرة أقول : والظاهر أنه غير مراد بل ينبغي الاكتفاء بخطبة واحدة أخذاً بإطلاقهم (قوله أشهر من تشديدها) أي مع

فصل في الوقوف بعرفة

فيها (ما أمامهم من المناسك) رواه البيهقي ، فإن كان فقيها قال : هل من سائل ، وخطب الحج أربع هذه وخطبة يوم عرفة ويوم النحر ويوم النفر الأول وكلها فرادى وبعد صلاة الظهر إلا يوم عرفة فثنتان وقبل صلاة الظهر ، وكل ذلك معلوم من كلامه هنا وفيما يأتي ، وقضية كلامه أنه يخبرهم في كل خطبة بجميع ما بين أيديهم من المناسك ، وأطال الأسنوي في الانتصار له لكن الذي ذكره أنه يخبرهم في كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك إلى الخطبة الأخرى ، وهو محمول أخذاً من النص على أنه لبيان الأكل والأول لبيان الأكل ولو توجهوا للموقف قبل دخول مكة استحب لإمامهم أن يفعل كما يفعل إمام مكة قاله المحب الطبري . قال الأذري : ولم أره لغيره ويأمر فيها أيضاً المتمعن . قال في المجموع : والمكيين بطواف الوداع قبل خروجهم وبعد إحرامهم كما اقتضاه نقل المجموع له عن البويطي والأصحاب ، بخلاف المفرد والقارن الآفاقيين لا يؤمران بطواف وداع لأنهما لم يتحللا من مناسكهما وليست مكة محل إقامتهما (ويخرج) ندبا (بهم من غد) بعد صلاة الصبح إن لم يكن يوم جمعة (إلى منى) بحيث يصلون الظهر وباقي الخمس بها ، فإن كان يوم جمعة ندب أن يخرج بهم قبل الفجر لأن السفر يومها بلا عذر كتخلف عن رفقته بعد الفجر وقبل فعلها إلى حيث لا يصل الجمعة حرام فحلها فيمن تلزمه ولم تمكنه إقامتها بمنى وإلا بأن أحدث ثم قرية واستوطنها أربعون كاملون جاز خروجه بعد الفجر ليصل معهم وإن حرم البناء ثم (وبيتوا) ندبا (بها) فليس بركن ولا واجب . ومن البدع القبيحة ما اعتاده بعض الناس في هذه الليلة من إيقاد الشموع وغيرها وهو مشتمل على منكرات . قال الزعفراني : يسئ المثنى من مكة إلى المناسك كلها إلى اقتضاء الحج لمن قدر عليه ، وأن يقصد مسجد الخيف فيصلي فيه ركعتين ويكثر التلبية قبلهما وبعدهما ويصلي مكتوبات يومه وصبح غده في مسجدتها (فإذا طلعت الشمس) على ثبير بفتح المثناة جبل كبير بمزدلفة على عيم الزاهب من منى إلى عرفات (قصدوا عرفات) مكثرين من التلبية والدعاء مارين على طريق ضب وهو الجبل المطل على منى ، ويعودوا على طريق المأزمين وهو بين الجبلين للاتباع ويسئ للسائر أن يقول : اللهم إليك توجهت وإلى وجهك الكريم أردت فأجعل ذنبي مغفورا وحجتي مبرورا وارحمي ولا تخيني إنك على كل شيء قدير ، وأن يعود في طريق غير الذي ذهب فيه . قلت كما قال الرافعي في الشرح (ولا يدخلونها بل يقيمون بنمرة)

الصرف وعدمه والتذكير والتأنيث على ما استفاد من إطلاقه (قوله قال هل من سائل) أي حال الخطبة (قوله كما يفعل إمام مكة) أي بأن يخطب في سابع ذي الحجة إلى آخر ما تقدم ويأمر فيها أيضاً المتمعن قال في شرح المنهج : وهذا الطواف مسنون (قوله وإن حرم البناء) ثم يؤخذ من هذا صحة الجمعة في السانبة الكائنة ببولاق وإن كانت في حریم النهر لأنه لا تلازم بين الحرمة وصحة صلاة الجمعة وهو ظاهر قوله لمن قدر عليه : أي ولم يخف تأذيا ولا نجاسة (قوله في مسجدتها) أي مسجد منى وهو مسجد الخيف

(قوله وقضية كلامه) لعل المراد بطريق مفهوم الموافقة المساوي فالمراد يذكره مقيس على ما ذكره ، ولهذا جعله من قضية كلامه لا من صريحه (قوله ندب أن يخرج بهم قبل الفجر) أي فإن لم يفعل هذا المندوب وتخلف إلى ما بعد الفجر وجب عليه المكث إلى صلاة الجمعة إن لم تتأت له بعد خروجه ، فلا منافاة بين ندب الخروج قبل الفجر وبين حرمة السفر بعده كما لا يخفى (قوله كتخلف) أي أو كخوف تخلف فهو مثال للعذر (قوله في مسجدتها) أي منى وهو مسجد الخيف وكان الأولى خلاف هذا التعبير (قوله وأن يعود في طريق غير الذي ذهب فيه) ليس هذا مكررا مع ما مر من أنه يذهب من طريق ضب ويرجع من طريق المأزمين لأن هذا أعم . والحاصل أن السنة ذهابه من طريق ورجوعه من أخرى ، والأولى أن يكون الذهاب من طريق ضب والرجوع من طريق

وهي بفتح النون وكسر الميم ويجوز إسكانها مع فتح النون وكسرها موضع (بقرب عرفات حتى تزول الشمس ، والله أعلم) للاتباع ، رواه مسلم . ويسن أن يغتسل بنمرة للوقوف فإذا زالت الشمس ذهبوا إلى مسجد إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، وصدره من عرّة بضم العين وآخره من عرقة ويميز بينهما صخرات كبار فرشت هناك . قال البغوي . وصدره محل الخطبة والصلاة (ثم يخطب الإمام) أو منصوبه (بعد الزوال) بهم على منبر أو مرتفع فيه لا في عرفات قبل صلاة الظهر (خطبتين) خفيفتين وتكون الثانية أخف من الأولى يبين لهم في الأولى المناسك ككيفية الوقوف وشرطه والدفع إلى مزدلفة والمبيت بها والدفع إلى منى والرمي وما يتعلق بجميع ذلك ويحثهم على إكثار الدعاء والذكر والتلبية بالوقوف ويجلس بعد فراغها بقدر سورة الإخلاص ، وحين يقوم إلى الخطبة الثانية يؤذن للظهر فيفرغ الخطبة الثانية مع فراغ المونّ من الأذان للاتباع : رواه الشافعي . ولما كان القصد بالثانية إنما هو مجرد الذكر والدعاء والتعليم إنما هو في الأولى شرعت مع الأذان وإن منع سماعها قصدا للمبادرة بالصلاة (ثم) بعد فراغه من الخطبتين (يصلى بالناس الظهر والعصر جمعا) تقدّما للاتباع ، رواه مسلم ، ويقصرهما أيضا ، والجمع والقصر هنا وفيما يأتي بالمزدلفة للسفر لا للنسك فيختصان بسفر القصر ، فالمكيون ومن سفره قصير يقول لهم الإمام بعد سلامه أعموا ولا تجمعوا معنا فإنما قوم سفر . وفي المجموع عن الشافعي والأصحاب أن الحجاج إذا دخلوا مكة ونووا أن يقيموا بها أربعة أيام لهم الإتمام ، فإذا خرجوا يوم التروية إلى منى ونووا الذهاب إلى أوطانهم عند فراغ نسكهم كان لهم القصر من حين خرجوا لأنهم أنشؤا سفرا تقصر فيه الصلاة اهـ . وظاهر أن محل ذلك فيما كان معهودا في الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم ونحوه : وأما الآن فاطردت عادة أكثرهم بإقامة أميرهم بعد النفر فوق أربعة أيام كوامل ، فلا يجوز لأحد ممن عزم على السفر معهم قصر ولا جمع لأنهم لم ينشؤا حينئذ سفرا تقصر فيه الصلاة ، ثم بعد فراغهم من الصلاة يذهبون إلى الموقف ويعجلون السير إليه ؛ وأفضله للذكر موقفه صلى الله عليه وسلم وهو عند الصخرات الكبار المقترشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط أرض عرقة ، فإن تعذر الوصول إليها لزمّة قرب منها بحسب الإمكان ، وبين مسجد إبراهيم وموقف النبي صلى الله عليه وسلم نحو ميل . أما الأثني فيندب لها الجلوس ، في حاشية الموقف ومثلها الخثي إلا أن يكون لها نحو هودج فالأولى لها الركوب فيما يظهر (و) يسن (أن يقفوا) أي الإمام أو منصوبه والناس (بعرفة إلى الغروب) للاتباع رواه مسلم ، والأفضل بقاؤهم بعده حتى تزول الصفرة قليلا ، وظاهر أن أصل الوقوف واجب مع أنه بالنصب في كلامه لعطفه له على يخطب المقتضى لاستجابته ، وهو صحيح من حيث طالب استمراره إلى الغروب إذ هو مستحب حينئذ (وأن يذكروا الله تعالى ويدعوه) بإكثار (ويكثروا التهليل) للاتباع رواه مسلم وصح « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على

(قوله وأفضله للذكر موقفه) أي المحل المعروف بأنه موقف النبي صلى الله عليه وسلم لا خصوص المكان الذي وقف فيه بعينه

المأزمين فليراجع (قوله وظاهر أن محل ذلك فيما كان معهودا الخ) وظاهر أنهم في هذه الأزمان يقصرون ويجمعون في مكة إذا دخلوها وبعد خروجهم منها إلى عرفات حتى يرجعوا إليها بعد أيام منى . لأن بدخولهم إلى مكة قبل الوقوف لا ينقطع سفرهم لأنهم لم ينووا الإقامة بها في هذا الدخول أربعة أيام صحاح . لأن دخولهم إليها الآن في الغالب إما في الخامس أو الرابع أو نحو ذلك ثم يخرجوا إلى عرفات في الثامن (قوله وأفضل ما قلت الخ)

كل شيء قدير ، اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا ، اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري ، اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول ، إلى غير ذلك من الأدعية المعروفة ، ويكرر كل دعاء ثلاثا ويفتحه بالتحميد والتعجيد والتسبيح والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويختتمه بمثل ذلك مع التأمين ، ويكثر من البكاء فهناك تسكب العبرات وتقال العثرات. وفي البحر عن الأصحاب : يستحب أن يكثر من قراءة سورة الحشر ، وليحرص في ذلك اليوم والذي بعده على الحلال الصرف إن تيسر ، وإلا فما قلت شبهته فإن المتكفل باستجابة الدعاء هو خلوص النية وحلّ المطعم والمشرّب مع مزيد الخضوع والانكسار ، ويسن رفع يديه ولا يجاوز بهما رأسه ، والإفراط في الجهر بالدعاء وغيره مكروه ، وأن يبرز للشمس إلا لعذر كتنقص دعاء أو اجتهد إذ لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم استظل هنا مع أنه صحّ أنه ظلل عليه بثوب وهو يرمى الجمرة ، وأن يفرغ قلبه من الشواغل قبل الزوال ، وأن يتجنب الوقوف في الطريق ، والأفضل أن يكون الواقف بعرفة متطهرا من الحدث والخبث مستورا العورة مستقبل القبلة راكبا ، وليحذر من المخاصمة والمشامة والكلام المباح ما أمكنه وانتهاز السائل واحتقار أحد . وذهب جماعة من السلف كالحسن البصري وغيره وقال أحمد : لا بأس به إلى أنه لا كراهة في التعريف بغير عرفة ، وكرهه آخرون كمالك لكنهم لم يدعوه بفاحشات البدع بل يخفف أمره إذا خلا عن اختلاط الرجال بالنساء وإلا فهو من أفحشها (فإذا غربت الشمس) يوم عرفة (قصدوا مزدلفة) مارين على طريق المأزمين وعليهم السكينة والوقار ، ومن وجد فرجة أسرع وهي كلها من الحرم ، وحدها ما بين مأزى عرفة ووادي محسر مشتقة من الازدلاف وهو القرب ، لأن الحاجاج يتقربون منها إلى منى ، والازدلاف : التقريب ، وتسمى أيضا جمعا يفتح الجيم وسكون الميم سميت بذلك لاجتماع الناس بها (وأخروا المغرب ليصلوها مع العشاء بمزدلفة جمعا) للاتباع وهو للسفر كما مر ، وأطلق المصنف ندب التأخير إليها ، وقيد جمع تبع للنص بما إذا لم ينحس فوت وقت الاختيار للعشاء فإن خشية صلى بهم في الطريق . قال في المجموع : ولعل إطلاق الأكثرين محمول على هذا ، وفيه أن السنة أن يصلوا قبل حط رحالهم بأن ينيخ كل جملة ويعقله ثم يصلون للاتباع . رواه الشيخان ، ويصل كل رواتب الصلاتين كما مر قبيل باب الجمعة ولا يتنفل نفلا مطلقا ، ويتأكد إحياء هذه الليلة لهم كغيرهم بالذكر والشكر والدعاء والحرص على صلاة الصبح بمزدلفة للاتباع ، واعلم أن المسافة من مكة إلى منى ومن مزدلفة

(قوله اجعل في قلبي نورا) أى اعتناء للحق (قوله وفي بصري نورا) أى ولو كان أعمى (قوله والتعجيد) أى التعظيم (قوله تسكب العبرات) أى الدموع (قوله إلا لعذر كتنقص دعاء) أى لما توتر فيه الشمس من البروز لها (قوله مستقبل القبلة راكبا) أى حيث كان ذكرا أو أنثى تيسر لها الركوب في الهودج لما مر في قوله أما الأنثى فيندب لها الجلوس الخ (قوله إلى أنه لا كراهة في التعريف) معتمد وهو جمع الناس يوم عرفة بعد صلاة العصر للدعاء وذكر الله تعالى إلى غروب الشمس كما يفعل أهل عرفة (قوله ولا يتنفل نفلا مطلقا) أى لا يطلب منه ذلك.

أى خشية عرفة كما في روايات (قوله وقال أحمد لا بأس به) ينيخ تأخيره عن قوله إلى أنه لا كراهة في التعريف بغير عرفة ، وإلا فهو يومهم أن الضمير في به من كلام الإمام أحمد يرجع إلى نفي الكراهة ، وليس بمراد لأن كلام الإمام أحمد في أصل التعريف المذكور (قوله والازدلاف التقريب) كذا في النسخ بياء محبة قبل الباء ، ولعلها زائدة من الكتبة وإلا فالقياس حذفها كما تقدم في كلامه آنفا ، على أن هذا لاحاجة إليه مع ذلك ، ثم رأيتها محذوفة في نسخة (قوله كغيرهم) أى وإن زاد غيرهم بصلاة النفل المطلق المنى عنهم فيما مر

إلى كل من عرفة ومئى فرسخ ذكره في الروضة (وواجب الوقوف) بعرفة (حضوره) أى الحرم أدنى لحظة بعد زوال يوم عرفة (بجزء من أرض عرفات) لخبر « وقفت ههنا وعرفة كلها موقف » رواه مسلم ، وحدود عرفة معروفة وليس منها نمرة ولا عرنة ، ودليل الوقوف « الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج » رواه أبو داود ولا يشترط المكث بها كما قال (وإن كان ماراً في طلب أبى ونحوه) كغريم ودابة شاردة فعلم أنه لا يضر صرفه لجهة أخرى ولا جهله بالبقعة أو اليوم (و) لكن (يشترط كونه) محرماً (أهلاً للعبادة) إذا أحرم بنفسه (لا مغنى عليه) جميع وقت الوقوف كما في الصوم ، لعدم أهليتهم للعبادة فيقع حج المجنون نفلاً كما نفلاه عن التتمة وأقراه ، ومثله سكران غلب على عقله فزال لدخوله في الجنون وإن تعدى بسكره ، بخلاف المغنى عليه فلا يقع حجه فرضاً ولا نفلاً ، والفرق بينه وبين المجنون أنه ليس للمغنى عليه ولى يحرم عنه ولا كذلك المجنون (ولا

(قوله حضوره بجزء من أرض عرفات)

[فرع] شجرة أصلها بعرفة خرجت أغصانها لغيرها هل يصح الوقوف على الأغصان كما يصح الاعتكاف على أغصان شجرة خرجت من المسجد الذى أصلها فيه ؟ فيه نظر ، ويتجه عدم الصحة فليتأمل ، ولو انعكس الحال فكان أصل الشجرة خارجة وأغصانها داخلية ففيه نظر أيضاً ويتجه الصحة فليتأمل اهـ سم على حج . وينبغى أن مثله في عدم الصحة مالمو طار في هواء عرفة ، ثم رأيت سم على حج نقل مثله عن م ، وعليه فيفرق بين من طار في الهواء حيث لم يصح وقوفه وبين من وقف على الأغصان الداخلة في الحرم فيصح بأنه مستقر في نفسه على جرم في هواء عرفة فأشبهه الواقف في أرضه هذا ، ولكن نقل عن شيخنا العلامة الشوبرى في حواشى التحرير التسوية بينهما في عدم الصحة . أقول : ولو قبل بالصحة في الصورتين تنزيلاً لهوائه منزلة أرضه لم يبعد (قوله لعدم أهليتهم) أى المغنى عليه وجمعه باعتبار أفراداه ولو قال أهليته كان أولى (قوله والفرق بينه الخ) يؤخذ منه أنه لو طرأ الإغماء عليه بعد الإحرام وقع حجه صحيحاً وإن أغمى عليه جميع مدة الوقوف . قال حج : ويبطل الفرق على ما يأتى أوائل الحجر أنه يولى عليه إذا أيس من إفاقته فالحق أنه والمجنون سواء كما تقدم اهـ . وبه يتأيد ما ذكرنا فيما

(قوله من أرض عرفات) ظاهر التقييد بالأرض أنه لا يكتفى الهواء كأن مر بها طائراً وكان الفرق بينهما بين الوقيان الاعتكاف أن المسجد يثبت حكمه إلى السماء الدنيا كما صرحوا به ، بخلاف عرفة فإن المقصود نفس البقعة ، ولم أر لم تصرحاً بأن لهوائها حكمها فليراجع ثم رأيت سم نقل عن الشارح عدم الصحة (قوله لعدم أهليتهم) عبارة الإمداد التى هى أصل هذه عقب قول الإرشاد ولو بنوم لا إغماء نصها : أو جنون أو سكر كما في الصوم لأنهم ليسوا الخ فرجع الضمير المغنى عليه والمجنون والسكران ، ففعل الأخيرين سقطان من نسخ الشارح من الكتبة ، ثم قال في الإمداد عقب مامر : فيقع حج المجنون نفلاً كما نقله الشيخان عن التتمة وأقراه ، فيبنى الولي بقية الأعمال على إحرامه السابق ، وقيل لا يقع وأطال الأسنوى في الانتصار له إلى آخر ما ذكره ، فصور وقوعه للمجنون نفلاً إذا بنى له الولي على إحرامه السابق ، فأفهم أنه لا يكتفى بحضور المجنون بنفسه ، وكأنه إنما صور به بذلك لقول الأذرعى رداً على كلام التتمة ، والذي تهمة نصوص الشافعى وكلام الأصحاب أن كل من خرج عن الأهلية بجنون أو إغماء فاته الحج كمن فاته الوقوف رأساً ، وحضوره عرفة كعقله ، ثم ساق نص الشافعى في الإملة الصريح فيما قاله ، لكن في النص المذكور التصريح بما يرد هذا التصوير الذى صور به الشهاب ابن حجر أيضاً كما يعلم بمراجعته ، وكأنه أخذ هذا التصوير من تشبيه صاحب التتمة للمجنون المذكور بالصبي الذى لا يميز فليراجع وليحرر ، ولينظر ما وجه التفريع

بأس بالنوم) ولو مستغفرا كما في الصوم (ووقت الوقوف من) حين (الزوال) للشمس (يوم عرفة) وهو تاسع الحجة لما صح أنه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وأنه قال « من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج » وإنما لم يعتبر هنا مضي قدر الخطبتين والصلاة بعد الزوال للإجماع على اعتبار الزوال بل جزؤه أحمد قبله فالوجه القائل باشتراط ذلك كما في الأضحية شاذ ، ولعل الفرق التسهيل على الحاج لكثرة أعماله فوسع له الوقت ولم يضيق عليه باشتراط توقفه على شيء آخر بعد الزوال بخلاف المضحي (والصحيح بقاءه إلى الفجر يوم النحر) للخبر المار ، والثاني لا يبق إلى ذلك بل يخرج بغروب الشمس (ولو وقف نهرا) بعد الزوال (ثم فارق عرفة قبل الغروب) ولم يعد إليها أجزاء ذلك و (أراق دما استحبابا) كدم المتع خروجا من خلاف من أوجبه وعلم من ذلك عدم وجوب الجمع بين الليل والنهار (وفي قول يجب) لتركه نسكا وهو الجمع بين الليل والنهار ، والأصل في ترك النسك وجوب الدم إلا ما خرج بدليل (وإن عاد) إليها (فكان بها عند الغروب بلا دم) يؤمر به جزما لجمعه بينهما (وكذا إن عاد) إليها (ليلا) فلا دم عليه (في الأصح) لما مر . والثاني يجب الدم لأن النسك الوارد الجمع بين آخر النهار وأول الليل وقد فوته (ولو وقفوا اليوم العاشر غلطا) أى لأجل الغلط لظنهم أنه التاسع كأن غمّ عليهم هلال الحجة فأكلوا القعدة ثلاثين ثم بان أنه تسعة وعشرون ، وإن كان وقوفهم بعد تعيين أنه العاشر كما إذا ثبت ليلا ولم يتمكنوا من الوقوف فيه فيصح للإجماع ، ولأنهم لو كفوا بالقضاء لم يأمنوا وقوع مثله فيه ولأن فيه مشقة عامة ، فقول المصنف غلطا مفعول له لا حال ، وقول الشارح بأن غمّ عليهم هلال ذى القعدة: أى الهلال الفاصل بين ذى القعدة والحجة ، وليس من الغلط المراد لهم ما إذا وقع ذلك بسبب الحساب كما ذكره الرافعي (أجزأهم) وقوفهم وإذا وقفوا العاشر غلطا لم يصح وقوفهم فيه قبل الزوال كما بحثه الأذرعى بل بعده ، ولا يصح رمى يوم نحره إلا بعد نصف الليل وتقدم الوقوف ولا ذبح إلا بعد طلوع شمس الحادى عشر ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات ، وأيام التشريق تمتد على حساب وقوفهم كما أفنى بذلك الوالد رحمه الله تعالى ، فقد قال المتولى : إن وقوفهم في العاشر يقع أداء لا قضاء لأنه لا يدخله القضاء أصلا ، وقد قالوا : ليس يوم الفطر أوّل شوال مطلقا بل يوم يفطر الناس ، وكذا يوم النحر يوم يضحي الناس ، يوم عرفة اليوم الذى يظهر لهم أنه يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لخبر « الفطر يوم يفطر الناس والأضحية يوم يضحي الناس » رواه الترمذى وصححه وفي رواية للشافعى « وعرفة يوم يعرف الناس » ومقتضى كلام المصنف أنهم لو وقفوا ليلة الحادى عشر لا يجزى وهو ما صححه القاضى حسين ، لكن بحث السبكي الإجزاء كالعاشر لأنه من تتمته ، وهو مقتضى كلام الحاوى الصغير وفروعه وإفتاء الوالد وهو الأقرب ، ومن رأى الهلال وحده أو مع غيره وشهد به فردت شهادته يقف

تقدم في إحرام الولي عن محجّره فراجع (قوله لما مر) أى من قوله لجمعه بينهما (قوله بسبب الحساب) أى فلا يجزىهم حجهم لتقصيرهم بعد تحرير الحساب (قوله لكن بحث السبكي الإجزاء) هو المعتمد .

في قول الشارح كالشهاب المذكور فيقع حج المحزون نفلا (قوله لا حال) أى لأن الحال مقيدة فيفيد أن الحكم قاصر على ما لو كان الوقوف في حال الغلط فتخرج الصورة المارة في كلام الشارح (قوله ما إذا رفع ذلك بسبب الحساب) أى فلا يجزىهم ووجهه نسبتهم إلى التقصير في الحساب (قوله لأنه لا يدخله القضاء أصلا) بمعنى أنه لا يصح في غير يومه المخصوص في غير الغلط المار وإلا فهو يقضى بالإفساد كما يأتي (قوله وشهد به فردت شهادته)

قبلهم لا معهم ويجزئه ، إذ العبرة في دخول وقت عرفة وخروجه باعتقاده ، وهذا كمن شهد بروية هلال رمضان فردت شهادته ، وقياسه وجوب الوقوف على من أخبره بذلك ووقع في قلبه صدقه (إلا أن نقلوا على خلاف العادة فيقضون في الأصح) لعدم المشقة العامة . والثاني لا قضاء لأنهم لا يأمنون مثله في القضاء (وإن وقفوا في) اليوم (الثامن) غلطاً بأن شهد شاهدان بروية هلال ذى الحجة ليلة الثلاثين من القعدة ثم بآنا كافرين أو فاسقين (وعلموا قبل) فوت (الوقوف وجب الوقوف في الوقت) تداركاً له (وإن علموا بعده) أى بعد فوت وقت الوقوف (وجب القضاء) لهذه الحجة في عام آخر (في الأصح) لندرة الغلط ، وفارق العاشر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب إلى الحساب من تقديمها عليه ، وبأن الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه لأنه إنما يقع لغلط في الحساب أو خلل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال ، والغلط بالتأخير قد يكون بالغيم الذي لا حيلة في دفعه . والثاني لا يجب القضاء عليهم قياساً على ما إذا غلطوا بالتأخير ، وفرق الأول بما مر ، ولو غلطوا بيومين فأكثر أو في المكان لم يصح جزماً لندرة ذلك .

فصل

في المبيت بالمزدلفة والدفع منها وفيما يذكر معهم .

(ويبيتون بمزدلفة) بعد دفعهم من عرفة للاتباع رواه مسلم وهو واجب ليس بركن على الأصح فيهما والواجب مبيت جزء كالوقوف بعرفة والمعتبر فيه حصوله فيها لحظة من النصف الثاني من الليل لا لكونه يسمى مبيتاً ، إذ الأمر بالمبيت لم يرد هنا ، بخلاف المبيت بمنى لا بد فيه من معظم الليل لورود المبيت فيه ، ومن ثم لو حلف لا يبيت بمكان لا يئخذ إلا بمعظم الليل . ويسن الإكثار في هذه الليلة من التلاوة والذكر والصلاة

(فصل في المبيت بالمزدلفة)

(قوله وهو واجب ليس بركن) هل يشترط أن لا يكون مغمى عليه جميع النصف الثاني كما في وقوف عرفة وعليه فلو بقي مغمى عليه جميع النصف الثاني هل يسقط الدم لأن الإغماء عذر والمبيت يسقط بالعذر بخلاف وقوفه بعرفة ، وهل يشترط أن لا يكون مجنوناً وعليه لو بقي مجنوناً في جميع النصف الثاني فهل يسقط الدم ويجعل الجنون عذراً والمبيت يسقط بالعذر ولا يبعد أن يجعل عذراً لعدم تمكنه منه . نعم إن كان له ولي أحرم عنه وجب عليه إحضاره ، وإلا فاعل الولي الدم اه سم على حج . وقوله أحرم عنه الخ يخرج مالهو أحرم بنفسه ثم طراً عليه الجنون أو الإغماء ، وقضيته أنه لادم على الولي إذا لم يحضره ، وعليه فيفرق بين مالهو أحرم عنه ولم يحضره وبين هذه بأنه إذا أحرم عنه عرضه لموجب الدم فيلزمه إن قصر فيه ، بخلاف مالهو طراً عليه الجنون فليراجع (قوله والمعتبر فيه حصوله فيها لحظة) أى ولو مارا اه سم على منهج (قوله والذكر والصلاة) أى صلاة النافلة ، لكن في حج بعد

ليس بقيد فالمدار على أنه رآه (قوله قبلهم لا معهم) ظاهره وإن لم يمكنه الوقوف إلا معهم (قوله وقياسه وجوب الوقوف على من أخبره) وانظر هل يمرى منا مامر في الصوم بالعمل بالحساب .

(فصل في المبيت بالمزدلفة)

(قوله من التلاوة والذكر والصلاة) المراد بالصلاة هنا المعنى اللغوي المرادف للدهاء المسار في كـ مه ، ويدل

ويأتى فيه مامر في عرفة من جهله بالمكان وحصوله فيه لطلب آتق ونحوه فيما يظهر (ومن دفع منها) أى من مزدلفة (بعد نصف الليل) ولم يعد (أو قبله) ولو لغير عذر (وعاد) إليها (قبل الفجر فلا شيء عليه) أى لادم عليه، أما الحالة الأولى فلخبر الصحيحين عن عائشة أن سودة وأم سلمة رضى الله عنهن أفاضتا في النصف الأخير بإذنه صلى الله عليه وسلم ولم يأمرهما ولا من كان معهما بدم وأما في الثانية فكما لو دفع من عرفة قبل الغروب ثم عاد إليها قبل الفجر ومن لم يكن بها في النصف الثاني) سواء أكان بها في الأول أم لا (أراق دما وفى وجوبه) أى الدم بترك المبيت (القولان) السابقان في وجوبه على من لم يجمع بين الليل والنهار بعرفة، وقضية هذا البناء عدم وجوب الدم فيكون مستحباً كما لو ترك المبيت بمنى ليلة عرفة، لكن رجح المصنف في بقية كتبه الوجوب، وقال السبكي: إنه المنصوص في الأم والصحيح من جهة المذهب: أى ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح ويسقط المبيت بها فلا إثم بتركه ولا دم لعذر مما يأتى في مبيت منى قياساً عليه، ومن العذر هنا الاشتغال بالوقوف بأن انتهى إلى عرفة ليلة التحرو واشتغل بالوقوف بها لا اشتغاله بالأهم، وقيد الزركشى بما إذا لم يمكنه الدفع إلى مزدلفة ليلاً وإلا وجب جمعا بين الواجبين وهو ظاهر، ولو أفاض من عرفة إلى مكة لطواف الركن بعد نصف الليل وفات المبيت لأجل ذلك لم يلزمه شيء لا اشتغاله بالطواف كاشتغاله بالوقوف، ونظر فيه الإمام بأنه غير مضطر إليه بخلاف الوقوف، ويأتى فيه ما مر عن الزركشى وإن رد ذلك بأن كثرة الأعمال عليه في تلك الليلة ويومها اقتضت مساعدته بذلك لجريان ذلك في الأولى أيضاً. قال الزركشى: وظاهر ذلك أنه لا فرق بين أن يمر بمزدلفة أم لا: أى قبل النصف، وإلا فروره بها بعده يحصل المبيت، ويبحث أن الأعذار هنا تحصل ثواب الحضور كما مر في صلاة الجماعة، والذي مر أن المذهب عدم الحصول والمختار الحصول، على أن الفرق أن فرض الكفاية أو السنة يسمع فيه مالا يسمع في فرض العين فلا قياس ومن ثم كثرت الأعذار ثم لا هنا، ولو بادرت المرأة إلى مكة لطواف الركن خوفاً

كلام ذكره: ومن ثم لم يسن له التنفل المطلق فيها اهـ. وهو مخالف لما ذكره الشارح هنا، فإن أريد بالصلاة الصلاة على النبي لم يخالفه إلا أنه خلاف الظاهر، وتقدم للشارح في الفصل السابق ما يوافق حجج حيث قال: ولا يتنفل مطلقاً (قوله ويأتى فيه مامر في عرفة) أى فيكنى حضوره هنا وإن لم يعلم بكون المكان مزدلفة (قوله أو قبله) أى نصف الليل (قوله رضى الله عنهن) أى عائشة وسودة وأم سلمة (قوله لم يلزمه شيء) معتمد (قوله ويأتى فيه مامر) أى من قوله وقيد الزركشى الخ (قوله ويأتى فيه مامر الخ) أى فيقيد هنا عدم لزوم الدم بما إذا لم يمكنه العود لمزدلفة بعد الطواف (قوله وإن رد ذلك) أى ما قاله الزركشى (قوله لجريان ذلك في الأولى) أى في المسئلة الأولى وهى الاشتغال بالوقوف (قوله والمختار الحصول) أى هناك فيكون ما هنا مثله (قوله في فرض العين) أى كالمبيت فإنه واجب على المحرم (قوله ولو بادرت المرأة الخ) هذا معلوم من قوله قبل ولو أفاض من عرفة الخ فلا حاجة إلى ذكره،

على هذا أنه لم يذكر الدعاء كما ذكره فيما مر، ومراده بالصلاة الرواتب غير النفل المطلق حتى لا ينافى مامر له، وهذا أولى من حمل الشيخ لها على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم للاستغناء عنها بالذكر، ثم إن ما ذكره الشارح هنا مكرر مع مامر (قوله فكما لو دفع من عرفة ثم عاد إليها) أى على الضعيف، أو المراد التشبيه في أصل الطلب الصادق بالنذب (قوله ويأتى فيه) أى في أصل الحكم المنظر فيه وكان الأولى تقديم هذا على النظر (قوله وإن رد) أى النظر والرد له هو الشهاب حجج في إمداده، وهذا من الشارح تصريح بالرضا بالنظر (قوله والمختار الحصول) أى هناك، وعبرة الشارح هناك ولا تحصل فضيلة الجماعة كما في المجموع، واختار غيره ما عليه جمع متقدمون من حصولها إن قصدوا لولا العذر (قوله على أن الفرق الخ) هذا ترقى في القول بعدم الحصول هنا: أى وإن قلنا

من طرود حيفها أو نفاسها لم يلزمها دم أيضا كما قاله ابن الملقن وهو متجه (ويسن تقديم النساء والضعفة بعد نصف الليل إلى منى) ليرموا بحجرة العقبة قبل زحمة الناس ، ولما مرّ في الصحيحين عن عائشة « أن ابن عباس قال أنا ممن قدّم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضفة أهله » (ويبنى غيرهم حتى يصلوا الصبح) بمزدلفة (مغسلين) للاتباع ، ويتأكد التغليس هنا على بقية الأيام لخبر الشيخين ، ولينسج الوقت لما بين أيديهم من أعمال يوم النحر وينبئ الحرص على صلاة الصبح هناك خروجا من الخلاف (ثم يدفعون) بفتح أوله بخط المصنف (إلى منى) وشعارهم مع من تقدم من النساء والضعفة التلبية والتكبير تأسيا به عليه الصلاة والسلام وبأخذون عطا على يبيتون ليمن الضعفة وغيرهم لا على يدفعون لأنه يقصر الندب على غير الضعفة والنساء (من مزدلفة) ندبا (حصى الرمي) بحجرة العقبة وهو سبع حصيات لما أصبح من أمره صلى الله عليه وسلم للفضل بأن يلتقط له منها حصى ، قال : فالتقطت له حصيات مثل حصى الخذف ، ، ولأن بها جبلا في أحجاره رخاوة ، ولأن السنة أن لا يعرج عند دخوله منى على غير الرمي فأمر بذلك لئلا يشتغل عنه ، والسنة أخذه ليلا لفراغهم فيه كما قاله الجمهور وإن قال البغوى نهارا بعد صلاة الصبح ورجحه الأسنوى . والاحتياط كما في المجموع أن يزيد على السبع فرما سقط منها شيء ، ويجوز أخذ حصى رمى النحر وغيره من سائر البقاع . نعم يكره من الحل والمسجد إن لم يكن وقفا عليه أو جزءا منه وإلا حرم كما في المجموع ، وكلامهما في الكراهة السابقة محمول على انتفاء ذلك ، ومن المرحاض لنجاسته ، ومثله كل موضع نجس كما نص عليه في الأم ، ومما روى به لما روى أن المقبول يرفع والمردود يترك ولولا ذلك لشدّ ما بين الجبلين ، فإن روى بشيء من ذلك أجزأ ، وفارق إجزاء ما روى به عدم جواز طهر بماء تطهر به بأن الطهر بالماء إلتلاف له كالتعق فلم يتطهر به مرة أخرى كما لا يعتق العبد عن الكفارة مرتين ، والحجر كالثوب في ستر العورة فإنه يجوز له أن يصلى فيه صلوات ، وسكت الجمهور عن موضع أخذ حصى الجمار لأيام التشريق إذا قلنا بالأصح إنها لا تؤخذ من مزدلفة فقال ابن كعب تؤخذ من بطن محسر وارتضاه الأذرى . وقال السبكي : لا يؤخذ لأيام التشريق إلا من منى نص عليه في الإملاء اهـ . والأوجه حصول السنة بالأخذ من كل منهما (فإذا) دفعوا إلى منى و (بلغوا المشعر الحرام) هو بفتح الميم في الأشهر وحكى كسرهما : جبل صغير آخر المزدلفة اسمه قرح بضم القاف وبالزاي ، وسمى مشعرا لما فيه من الشعار وهى معالم الدين (الحرام) أى المحرم (وقفوا) عايه ندبا كما في المجموع

وقد يقال أشار بذكره إلى أنه لا يأتى فيه تنظير الإمام السابق (قوله قبل زحمة الناس) إن أرادوا تعجيل الرمي وإلا فالسنة لم تأخيره إلى طلوع الشمس كغيرهم اهـ حج : أى أو أن المراد قبل زحمة الناس في سيرهم من مزدلفة إلى منى ، أو أن المراد أنهم إذا فعلوا ذلك كانوا متمكنين من الرمي عند طلوع الشمس قبل مجئ غيرهم وازدحامهم معه (قوله مغسلين) أى بأن يصلوا عقب الفجر فورا (قوله مثل حصى الخذف) وهو بإعجام الحاء والذال الساكنة (قوله إن لم يكن وقفا عليه) أى المسجد (قوله ومن المرحاض) اسم للحش ظاهره وإن غسله (قوله بالأخذ من كل منهما) وقضيته أنه ليس أحدهما أولى من الآخر (قوله لما فيه من الشعار) قال في المختار : والشعار أعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله تعالى . وقال الأصمعى : الواحدة شعيرة . قال : وقال بعضهم شعارة ، ثم قال : والشعار بالكسر ما ولى الجسد من الثياب ، وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا ، وعليه فكان

بالحصول هناك على ما اختاره غير صاحب المجموع فلا نقول به هنا للفرق المذكور (قوله عطا على يبيتون) يلزم عليه إيهام أنه واجب كالمعطوف عليه (قوله إن لم يكن) أى الحصى وقفا على المسجد

ووقوفهم عليه أفضل من وقوفهم بغيره من مزدلفة ومن مرورهم من غير وقوف وذكروا الله تعالى (ودعوا إلى الأسفار) مستقبلين القبلة للاتباع . رواه مسلم ، ولأنها أشرف الجهات ويكثر من قولهم : ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ، ومن لم يتمكن من صعود الجبل وقف بجنبه ، ولو فاتت هذه السنة لم تجبر يدم ، ويكون من جملة دعائه : اللهم كما أوقفنا فيه وأریتنا إياه فوقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق - فإذا أفضم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام - إلى قوله - واستغفروا الله إن الله غفور رحيم - ومن جملة ذكره : الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد (ثم يسرون) قبل طلوع الشمس بسكينة ووقار وشعارهم التلبية والذكر ، ويكوه تأخير السير حتى تطلع الشمس ، فإذا وجدوا فرجة أسرعوا ، فإذا بلغوا وادى محسوراء موضع فاصل بين مزدلفة ومنى أسرع كل راكب أو ماشيا قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي ، لأنه عليه الصلاة والسلام لما أتى بطن محسر حرك قليلا وبعد قطعهم وادى محسر يسرون بسكينة (فيصلون منى بعد طلوع الشمس) وارتفاعها قدر رمح (فيرى كل شخص راكبا أو ماشيا (حينئذ) أى حين وصوله (سبع حصيات) أى رميات (إلى جمة العقبة) للاتباع . رواه مسلم ، وهو تحية منى فلا يبتدأ فيها بغيره ، وتسمى أيضا الجمرة الكبرى وليست من منى بل حدثنى من الجانب الغربى جهة مكة ، والسنة لراى هذه الجمرة أن يستقبلها ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه كما صححه المصنف خلافا للرافعى في قوله إنه يستقبل الجمرة ويستدير الكعبة ، هذا فى روى يوم النحر . أما فى أيام التشريق فقد اتفقا على استقبال الكعبة كما فى بقية الجمرات . ويحسن إذا وصل إلى منى أن يقول ماروى عن بعض السلف : اللهم هذه منى قد أنبتها وأنا عبدك وابن عبدك أسألك أن تمنّ علىّ بما مننت به على أوليائك ، اللهم إني أعوذ بك من الحرمان والمصيبة فى ديني يا أرحم الراحمين . قال : وروى أن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهما أنهما لما رميا جمة العقبة قالا : اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا (ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي) أو نحوه مما له دخل فى التحلل لأخذه فى أسبابه ، كما أن المعتمر يفعل ذلك عند ابتداء طوافه ، وقد علم أنه يقطعها عند أول أسباب تحلله (ويكبر) بدل التلبية (مع كل حصاة) أى رمية للاتباع . رواه مسلم فيقول : الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد . ويسن أن

الأولى للشارح أن يعبر بالشعائر (قوله المحرم) بمعنى المنوع من انتهاكه جاهلية وإسلاما (قوله محسر) بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملتين ، سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسره : أى أعياى وكل ، ومنه قوله تعالى - ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير - انتهى شرح مسلم للنووى ، وعبرة حج هو أعنى محسر ما بين مزدلفة ومنى اه . فلعل المضاف إليه فى كلام الشارح محذوف والأصل وراءها وهو موضع الخ (قوله حرك قليلا) والحكمة فيه على ما قيل أنه للموضع الذى حسر فيه الفيل ورمى أصحاب الفيل فيه بالحجارة ، ثم رأيت فى حج مانصه : وحكمته أن أصحاب الفيل أهلكوا ، ثم على قول الأصح خلافة وأنهم لم يدخلوا الحرم وإنما أهلكوا قرب أوله ، وأن رجلا اصطاد ثم فزلت نار أحرقتهم ومن ثم تسميه أهل مكة وادى النار ، فهو لكونه محل نزول عذاب كديار ثمود التى صح أهره صلى الله عليه وسلم للمازين بها أن يسرعوا لثلاث يصيبهم ما أصاب أهلها ، ومن ثم ينبغى الإسراع فيه لغير الحاج أيضا ، أو أن النصارى كانت تقف ثم وأمرنا بالمبالغة فى مخالفتهم (قوله أو نحوه) كالحلق

(قوله ومن جملة ذكره) يصح رجوع الضمير إليه تعالى وإلى المشعر الحرام وإلى الشخص وهو أضعفها

يرمى بيده النجى وأفعالها حتى يرى بياض إبطه ، أما المرأة ومثلها الخنثى فلا ترفع ولا يقف الراى للدعاء عند هذه الحمرة ، وسيأتى شروط الرمي ومستحباته في الكلام على رمى أيام التشريق ، ثم بعد الرمي ينصرفون فيزولون موضعاً بمنى ، والأفضل منها منزل النبي صلى الله عليه وسلم وما قاربه . قال الأزرقي : ومنزله عليه الصلاة والسلام بمنى عن يسار مصلى الإمام (ثم يذبح من معه هدى) بإسكان الدال وكسرهما مع تخفيف الياء في الأولى وتشديدها في الثانية لغتان فصيحتان ، وهو اسم لما يهدى لمكة تقريباً إلى الله تعالى من نعم وغيرها من الأموال نذراً كان أو تطوعاً ، لكنه عند الإطلاق اسم للإبل والبقر والغنم (ثم يحلق) الذكر (أو يقصر) لقوله تعالى - محلقين رؤوسكم ومقصرين - وللإتباع في الأول . رواه مسلم . والثاني في معناه (و) لكن (الحلق) له (أفضل) إجماعاً ، فإن الرب تبدأ بالأهم والأفضل . وروى الشيخان خبر « اللهم ارحم المحلقين ، فقالوا : يارسول الله والمقصرين ، فقال : اللهم ارحم المحلقين ، قال في الرابعة : والمقصرين » (وتقصر المرأة) ولا تؤمر بالحلق والخنثى مثلها . روى أبو داود بإسناد حسن كما في المجموع « ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير » وكره الحلق ونحوه من إحراق أو إزالة بنورة أو تنف لغير ذكر من أنثى وخنثى لأنه لهما مثله ، ومن ثم لو نذر أحدهما لم ينعقد بخلاف التقصير ، ومراده بالمرأة الأنثى فيشمل الصغيرة لأنها إذا أطلقت في مقابلة الرجل كما هنا تناولتها وهو الأوفق لكلاهما ، وإن بحث الأسنوى واعتمده غيره استثناء الصغيرة التي لم تنته إلى زمن يترك فيه شعرها ، ولو منع السيد الأمة منه حرم ، وكذا لو لم يمنع ولم يأذن كما بحثه أيضاً ، قيل وهو متجه إن لزم منه فوات تمتع أو نقص قيمة وإلا فالإذن لها في النسك إذن في فعل ما يتوقف عليه التحلل وإن كان مفضولاً ، ويرد بأن الإذن المطلق منزل على حالة نفي النهي ، والحلق في حقها منهي عنه ، ويحرم على الحرة المزدوجة إن منعها الزوج ، وكان فيه فوات استمتاع أيضاً فيما يظهر ، وبحث أيضاً أنه يمتنع بمنع الوالد لها وفيه وقفة بل الأوجه خلافه إلا أن يقتضى نهيها مصلحتها ، والأولى كون التقصير بقدر أغملة من جميع الرأس وشمل ما مر المرأة الكافرة إذا أسلمت فلا تحلق رأسها ، وأما خبر « ألق عنك شعر الكفر ثم اغتسل » فمحمول على الذكر ، وينبغي كما قاله بعض المتأخرين استثناء حلق رأس الصغيرة يوم سابع ولادتها للتصدق بزنته فإنه يستحب كما صرحوا به في باب العقيقة ، واستثنى بعضهم من كراهة الحلق للمرأة ما لو كان برأسها أذى لا يمكن زواله إلا بالحلق لمعالجة حب ونحوه ، وما لو حلفت رأسها لتخفى كونها امرأة خوفاً على نفسها من الزنا ونحو ذلك ، ولهذا يباح لها لبس الرجال في هذه الحالة ، والخنثى في ذلك كالأنثى ، ويستثنى من كون الحلق أفضل للذكر ما لو اعتمر قبل الحج في وقت لو حلق فيه جاء يوم النحر ولم يسود رأسه من الشعر فالتقصير له أفضل كما نص عليه في الإملاء ، وإطلاق شرح مسلم استحباب الحلق في الحج والتقصير في العمرة ليقع الحلق في أكمل العبادتين محمول على ما إذا لم يسود رأسه قبل الحج ، وإلا حلق في العمرة أيضاً أخذاً من التفصيل الذي قبله . وأخذ الزركشي من النص أن مثله يأتي فيها لو قدم الحج على العمرة ، وكلام شرح مسلم

والطواف (قوله قال في الرابعة) أى بعد قوله في الثالثة اللهم ارحم المحلقين (قوله وكره الحلق الخ) أى سواء كان في نسك أو غيره كما يصرح به قوله الآتي واستثنى بعضهم من كراهة الخ (قوله ولو منع السيد الأمة منه) أى من الحلق (قوله كما بحثه أيضاً) معتمد (قوله إن منعها الزوج الخ) وقياس ما قدمه في الأمة أن مثل المنع ما لو لم يأذن ولم ينه وأن المنع لا يتوقف على فوات استمتاع لأن الحلق في حقها منهي عنه (قوله من جميع الرأس) قال حج : إلا الذوائب لأن قطع بعضها يشينها (قوله فمحمول على الذكر) في نسخة بعد ما ذكر : والأوجه التسوية بينهما وبين الذكر في ذلك : أى في سن الحلق ، وتقدم في الجمعة ما يوافق هذه النسخة (قوله والخنثى في ذلك) أى

المذكور بنزاع فيه ، ولو خلق له رأسان فخلق أحدهما في العمرة والآخر في الحج لم يكره لانتهاء القزع ، ثم محل أفضلية الخلق ما لم ينذره ، فإن نذر في حج أو عمره تعين ولم يجزه غيره لأنه في حقه قرينة بخلاف المرأة والخنى ولو استأصله بما لا يسمى خلقا حصل به التحلل وإن أتم ولزمه دم كما لو نذر المشى فركب ، ولا يجب عليه الخلق لو طلع شعره فيما يظهر لأن النسك إنما هو إزالة شعر يشتمل عليه الإحرام ، ثم نادر الخلق قد يطلقه كعلي الخلق أو أن أخلق فيكفيه ثلاث شعرات ، وقد يصرح بالاستيعاب فيلزمه خلق الجميع ، ومثله ما لو قال لله علي خلق رأسي فيما يظهر لأن هذه الصيغة مع ملاحظة العرف تفيد العموم وبه فارق ما مر في الآية ، ويكفي في الخلق الواجب مسماه ، ولا يشترط الإيمان في الاستئصال ويقرب الرجوع إلى اعتبار عدم رؤية الشعر قاله الإمام . والأوجه أن المزداد رؤيته لدى النظر المعتدل عند قرينه من الرأس (والخلق) أي إزالة شعر الرأس أو التقصير في حج أو عمره في وقته (نسك على المشهور) فيثاب عليه إذ هو للذكر أفضل من التقصير ، والتفضيل إنما يقع في العبادات دون المباحات وعلى هذا هو ركن كما سيأتي وقيل واجب ، والثاني هو استباحة محظور فلا يثاب عليه لأنه محرم في الإحرام فلم يكن نسكا كلبس الخيط (وأقله) أي إزالة شعر الرأس أو التقصير (ثلاث شعرات) من رأسه فلا يجزى شعر غيره وإن وجبت فيه الفدية أيضا لورود لفظ الخلق أو التقصير فيه واختصاص كل منهما عادة بشعر الرأس وشمل ذلك المسترسل عنه وما لو أخذها متفرقة كما في المجموع والمناسك وإن اقتضى كلام الروضة خلافه حيث بناه على الأصح من عدم تكميل الدم بإزالتها المحرمة إذ يلزم من البناء الاتحاد في التصحيح نعم يزول بالتفريق الفضيلة والأحوط تواليها وذلك لقوله تعالى - محلقين رؤوسكم ومقصرين - ولخبر الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يحلقوا أو يقصروا » وإطلاقه يقتضي الاكتفاء بمحصول أقل مسمى اسم الجنس الجمعي المقدر في محلقين رؤوسكم : أي شعرا لرؤوسكم ، إذ هي لا تخلق ، وأقل مسماه ثلاث ، ولا يعارضه فعله صلى الله عليه وسلم مقتضى التعميم لأنه محمول على بيان الأفضل ، واستدلال المصنف في المجموع بأن الإجماع قام على عدم وجوب التعميم صحيح ، إذ المراد به إجماع الخصمين وهو لا يقتضي إجماع الكل خلافا لمن فهم ذلك فلا يعكر عليه أن

في الاستثناء (قوله لم يكره لانتهاء القزع) هذا ظاهر إن كان أصليين وإلا ففيه ما يأتي (قوله ولو استأصله) أي أزاله جميعا (قوله وإن أتم) أي حيث نذر كما هو الفرض أما إذا لم ينذره فالواجب مجرد الإزالة على أي وجه كما يأتي (قوله تفيد العموم) قد يتوقف في إفادة ما ذكر للعموم مع عدم إفادة الآية فإن الآية سقت للإيجاب أيضا ، وإن كان مجرد ملاحظة الفرضية موجبة للعموم لزم أن تكون الآية كذلك وإلا فلا يجب العموم هنا (قوله ثلاث شعرات) كلا أو بعضا أخذنا من قوله الآتي أو تقصيرا (قوله فلا يجزى شعر غيره الخ) قياس ما في الوضوء أنه لو خلق له رأسان فإن كانا أصليين اكتفى بإزالة الشعر من أحدهما ، وإن علمت زيادة أحدهما لم يكف الأخذ منه وإن اشتبه وجب الأخذ من كل منهما (قوله وشمل ذلك المسترسل) أي فيكفي وإن طال (قوله أو تقصيرا) فسر في القاموس بأنه كفف الشعر ، والقص بأنه الأخذ منه بالمقص : أي المقراض ، فعطفه عليه الآتي من عطف الأنخص تأكيدا ، وبهذا يعلم أن التقصير حيث أطلق في كلامهم أريد به المعنى الأول وهو الأخذ من الشعر

(قوله وما لو أخذها متفرقة) أي في الزمان بقرينة ما بعده (قوله إذ لا يلزم من البناء) الترجيح لا يناسب ما صدر به العبارة من اعترافه بأن الروضة تقتضي ذلك ، فكان ينبغي أن يبذل الاقتضاء بالإيهام أو نحوه (قوله أي شعرا لرؤوسكم) إنما لم يقدر المحذوف مضافا فرارا من زعم الأسنوي الآتي ، لكن قد يقال : إن هذا غاية ما فيه أن فيه

أحد وغيره قائلون بوجوبه ، وزعم الأسنوى أن الآية تقتضى التعميم لأن شعر المقدرفيا مضاف ، وألفهم كلام المصنف أنه لا يجزى أخذ شعرة على ثلاث مرات وهو كذلك ، فقد نقل في المجموع عن الشافعي والأصحاب أنه لا يجزى أقل من ثلاث شعرات من شعر الرأس ، والذي يظهر أنه لو كان برأسه شعرة أو شعرتان فقط كان الركن في حقه لإزالة ذلك ، وقد صرح به بعضهم ويكنى في الإزالة أخذ الشعر (حلقاً أو تقصيراً أو تنظاً أو إحراقاً أو قصاً) أو أخذه بنورة أو نحو ذلك ، لأن المقصود الإزالة وكل من هذه الأشياء طريق إليها (ومن لاشعر) كائن (برأسه) أو بعضه كما قاله الأسنوى بأن خلق كذلك أو كان قد خلق واعتمر من ساعته كما مثله العمراني لاشيء عليه . نعم (يستحب) له (إمرار الموصى عليه) إن كان ذكرًا كما بحثه الأذرعى . قال الشافعي رضى الله عنه ولو أخذ من لحية أو شاربيه شيئاً كان أحب إلى ثلاثاً يخلو عن أخذ الشعر ، وفي المجموع عن المتولى أن سائر ما يزال للقطرة كذلك ، بل الوجه كما أفاده الشيخ رحمه الله عدم التقييد بما يزال فيها ، وصرح القاضي بأنه يندب للمقصر أيضاً ما ذكره الشافعي . قال ابن المنذر : وصح أنه صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قص أظفاره : أى فيسن للحالق أيضاً ، وإنما وجب مسح الرأس في الوضوء عند فقد شعره لأن الفرض تعلق ثم بالرأس وهنا بشعره ، ولو عجز عن أخذه لنحو جراحة صبر إلى قدرته ولا يسقط عنه ، ويسن للحالق البداة بشقه الأيمن فيستوعبه بالحلق ثم الأيسر ، وأن يستقبل المخلوق القبلة وأن يكبر بعد فراغه وأن يدفن شعره لا سيما الحسن ثلاثاً يؤخذ للوصل ، وأن يستوعب الحلق أو التقصير وأن يكون بعد كمال الرمى ، وغير المحرم مثله فيما ذكر غير التكبير ، وأن يبلغ بالحلق إلى العظمتين من الأصداع ، وأن لا يشارط عليه وأن يأخذ شيئاً من ظفروه عند فراغه ، وأن يقول بعد فراغه : اللهم أنتى بكل شعرة حسنة ، وامح عني بها سيئة ، وارفع لى بها درجة ، واغفر لى وللمحلقين والمقصرين وجميع المسلمين (فلذا حلق أو قصر دخل مكة وطاف طواف الركن) للاتباع . رواه مسلم ، والسنة أن يرى بعد ارتفاع الشمس قدر رمح

بمقص أو غيره اه حج وعبرة القاموس : كفت منه : أى أخذوه بهذا يظهر معنى قوله وبهذا يعلم أن التقصير الخ (قوله إن كان ذكرًا كما بحثه الأذرعى) ظاهره أن الأنثى لاتفعل ذلك ، ولوقيل بأن لما ذلك أيضاً كالرجل لم يكن بعيداً (قوله للقطرة) أى الخلق والمراد ما يزال لتحسين الهيئة (قوله لنحو جراحة) أى يتوقع زوالها عن قرب (قوله ويسن للحالق) أى مطلقاً محرمًا أو غيره كما باتى (قوله وأن يكبر بعد فراغه) أفهم أنه لا يكبر حال الحلق . وفي اللميرى مانصه : وأن يكبر إلى أن يفرغ منه ، ثم قال : وفي مثير الغرام الساكن عن بعض الأئمة أنه قال : أخطأت في حلق رأسي في خمسة أحكام علمنيها حجام ، وذلك أنى أتيت إلى حجام بنى فقلت له : بكم تحلق رأسي ؟ فقال : أعراق أنت ؟ قلت نعم ، قال : التسلك لا يشارط عليه ، قال فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لى : حول وجهك إلى القبلة ، فحولته وأدترته أن يخلق من الجانب الأيسر فقال لى : أدرك اليمين فأدترته فجعل يخلق وأنا ساكت ، فقال : كبر ، فكبرت فلما فرغت قمت لأذهب فقال : صل ركعتين ثم امض . قلت له : من أين ما أمرتني به ؟ قال : رأيت عطاء بن أنى رباح يفعله اه شرح الروض . (قوله غير التكبير) أى وغير الرمى كما هو معلوم (قوله وأن لا يشارط عليه) أى أن لا يشارط للحالق أجرة معلومة ، وعبرة حج كذا أطلقوه ، وينبغى حمله على أن مرادهم أنه

بيان أن الإضافة على معنى اللام فلم يخرج عما قاله الأسنوى (قوله أو بعضه كما قاله الأسنوى) مراده بذلك أن الشعر لو كان ببعض رأسه فقط يسن له إمرار الموصى على الباقي ، وإن كان سياقه المذكور غير صحيح كما لا يخفى (قوله وصرح القاضي بأنه يندب للمقصر أيضاً الخ) هذا ليس في خصوص ما نحن فيه من كونه لا شعر برأسه ،

ثم ينحر ثم يخلق ، ثم يطوف ضحوة وهذا الطواف أماء غير ذلك والأفضل أن يكون يوم النحر ، ويسن أن يشرب بعده من سقاية العباس من زمزم للاتباع (وسعى) بعده (إن لم يكن سعى) بعد طواف القدوم كما مر وهذا السعى ركن كما سيأتي (ثم يعود) من مكة (إلى منى) قبل صلاة الظهر بحيث يصل بها الظهر للاتباع . رواه مسلم عن ابن عمر ، ولا يعارضه ما رواه أيضا عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم « صلى الظهر يومئذ بمكة » فقد جمع بينهما في المجموع بأنه صلى بمكة في أول الوقت ثم رجع إلى منى فصلى بها ثانيا إماما لأصحابه كما صلى بهم في بطن نخل مرة بطائفة ومرة بأخرى ، فروى ابن عمر صلاته بمنى وجابر صلاته بمكة ، وأما ما رواه أبو داود عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم آخر طواف يوم النحر إلى الليل فمحمول على أنه آخر طواف نسائه وذهب معهن (وهذا) الذي يفعل يوم النحر من أعمال الحج أربعة وهي (الرمي والذبح والحلق والطواف ويسن ترتيبها كما ذكرنا) ولا يجب لما رواه مسلم « أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إني حلفت قبل أن أرى ، فقال : ارم ولا حرج ، وأتاه آخر فقال : إني أفضت إلى البيت قبل أن أرى ، فقال : ارم ولا حرج » وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم « ما سئل عن شيء يومئذ قدم ولا أخر إلا قال : افعل ولا حرج » (ويدخل وقتها) ماسوى ذبح الهدى (بنصف ليلة النحر) لمن وقف قبله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم « أرسل أم سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم أفاضت » وقيس الطواف والحلق على الرمي بجامع أن كلا من أسباب التحلل ، ووجه الدلالة من الخبر أنه صلى الله عليه وسلم علق الرمي بما قبل الفجر ، وهو صالح لجميع الليل ولا ضابط له ، فجعل النصف ضابطا لأنه أقرب إلى الحقيقة مما قبله ولأنه وقت للدفع من مزدلفة ولأذان الصبح فكان وقتا للرمي كما بعد الفجر ، ويسن تأخيرها إلى بعد طلوع الشمس للاتباع ، أما إذا فعلها بعد انتصاف الليل وقبل الوقوف فإنه يجب عليه إعادتها ، وأما ذبح الهدى المسوق تقريبا إلى الله تعالى فيدخل وقته بدخول وقت الأضحية كما سيأتي (ويبقى وقت الرمي إلى آخر يوم النحر) لما رواه البخاري : أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « إني رميت بعد ما أمسيت ، فقال : لا حرج » والمساء بعد الزوال ، وما أهمهم كلامه من خروج وقته بالغروب محمول على وقت الاختيار ، وإلا فلو أخر رمي يوم إلى ما بعده من أيام الرمي وقع أداء ، وصرح الرافعي بأن وقت

يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه فإن رضى وإلا زاده ، لا أنه يسكت إلى فراغه لأن ذلك ربما تولد منه نزاع إذا لم يرض الخلاق بما يعطيه له (قوله ولهذا الطواف أسماء) منها طواف الإفاضة وطواف الزيارة وطواف الفرض وطواف الصدر بفتح الصاد والذال اه شرح المذهب (قوله فرمت قبل الفجر) أى بأمر منه صلى الله عليه وسلم (قوله وهو صالح) أى ما قبل الفجر

بل هو وما بعده حكم عام (قوله قبل صلاة الظهر) أى ولو بعد دخول وقتها بقربنة ما يأتي في الجمع (قوله وهو الرمي الخ) هذا الحل من الشارح يوجب أن يصير قول المصنف يسن ترتيبها الذى كان خبرا لهذا في كلامه خبرا ثانيا لقوله هو وهى وخبره الأول قول المصنف الرمي (قوله وقيس الطواف والحلق الخ) كذا في شرح الروض في محل لكنته في محل آخر ساق خبر أنه صلى الله عليه وسلم بعث أم سامة لتطوف قبل الفجر ، وحينئذ فقد يقال الطواف منصوب عليه بما هو أصرح من الرمي فهلا جعل أصلا ، وقيس عليه هل يحتاج للقياس مع وجود النص على أن النص هنا غير مسلم كما يأتي إلا أن يقال قوله قبل الفجر متعلق ببعث (قوله أنه صلى الله عليه وسلم علق الخ) فيه أنه صلى الله عليه وسلم لم يعلق ، بل الذى في الخبر أنه أرسل أم سلمة فوقع أنها رمت قبل الفجر

الفضيلة لرمي يوم النحر ينتهي بالزوال فيكون لرميه ثلاثة أوقات : وقت فضيلة إلى الزوال ، ووقت اختيار إلى الغروب ووقت جواز إلى آخر أيام التشريق (ولا يختص الذبيح) للهدى المتقرب به (بزمان) لكنه يختص بالحرم بخلاف الضحايا فتختص بالعيد وأيام التشريق (قلت : الصحيح اختصاصه بوقت الأضحية ، وسيأتي في آخر باب محرمات الإحرام على الصواب ، والله أعلم) وعبارته هناك : ووقته وقت الأضحية على الصحيح ، وقد بناء المصنف على ما فهمه من كون مراد الرافعي بالهدى هنا المساق تقريباً إلى الله تعالى ، وليس كذلك بل مراده هنا دم الجبرانات والمحظورات فلا يختص بزمان كوفاء سائر الديون ، ومراده بقوله أولاً ثم يذبح من معه هدى ما يساق تقريباً إلى الله تعالى فيختص بوقت الأضحية وهو المذكور في آخر محرمات الإحرام فلم يتوارد كلامهما على محل واحد حتى يعد تناقضاً . نعم اعتراضه متوجه على الرافعي من حيث إطلاقه الهدى وهو مشترك كما مر (والحلق) بالمعنى المتقدم أو التخصيص (والطواف والسعي) إن لم يكن فعل بعد طواف قدوم (لا آخر لوقتها) إذ الأصل عدم التأقيت ، ويبقى من عليه ذلك محرماً حتى يأتي بها كما في المجموع . نعم الأفضل فعلها في يوم النحر ، ويكره تأخيرها عن يومه وعن أيام التشريق أشد كراهة وعن خروجه من مكة أشد ، وهو صريح في جواز تأخيرها عن أيام التشريق . لا يقال : بقاءه على إحرامه يشكل بقوله لم يسأل لصاحب القوات مصابرة الإحرام إلى قابل إذ استدانة الإحرام كابتدائه وابتدائه غير جائز . لأننا نقول : هو غير مستفيد في تلك بقاءه على إحرامه شيئاً سوى محض تعذيب نفسه لخروج وقت الوقوف فحرم بقاءه على إحرامه وأمر بالتحلل ، وأما هنا فوقت ما أخره باق فلا يحرم بقاءه على إحرامه ولا يؤمر بالتحلل ، وهو بمثابة من أحرم بالصلاة في وقتها ثم مدها بالقراءة إلى خروج وقتها ، فإن كان طاف للوداع وخرج وقع عن طواف الفرض ، وإن لم يطف أوداع ولا غيره لم يستحب النساء وإن طال الزمان لبقائه محرماً (وإذا قلنا الحلق نسك) وهو المشهور (ففعل اثنين من الرمي) أي يوم النحر (والحلق) أو التخصيص (والطواف) المتبوع بالسعي إن لم يكن فعل قبل (حضيل التحلل الأول) من تحلل الحج (وحل به اللبس) وستر الرأس للذكر والوجه للأُنثى (والحلق) إن لم يفعل وإن لم يجعله نسكاً (والقلم) والطيب بل يسن التطيب لخبر عائشة « طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم ، ولحله قبل أن يطوف بالبيت » متفق عليه ، والدهن يلحق بالتطيب وكذا الباقي بجامع الاشتراك في الاستمتاع (وكذا) يحل (الصيد وعقد النكاح) وكذا المباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملازمة (في الأظهر) لأنها من المحرمات التي يوجب تعاطيها لإفسادها فأشبهت

(قوله وهو مشترك كما مر) ليس فيما مر إطلاقه على دم الجبران الذي جعله الشارح مراداً هنا من الهدى ويمكن أنه أراد ما مر في كلامه (قوله ويبقى من عليه ذلك محرماً) أي وإن طال الزمن (قوله لبقائه محرماً)

وإن كان الظن بها أنها لم تفعل ذلك إلا عن إذن (قوله وعبارته) أي المصنف تبعاً لمحرر بمعناه (قوله فلم يتوارد كلامهما) كذا في النسخ ، ولعل ما زائدة من النسخ ، والصواب كلامه : أي الرافعي ، ويجوز رجوع الضمير إلى الموضعين من كلام الرافعي (قوله إن لم يفعل) صريح في أن المراد بالحلق هنا حلق الرأس الذي هو أحد الثلاثة المذكورة ، يلزم عليه أنه يقتضي أن هذا الحلق لم يحل له إلا بعد فعل الآخرين فينافي ما الكلام فيه وهو تابع فيه للجلال المحلى وما المانع من إرادة باقي شعور البدن فليحرم (قوله وإن لم يجعله نسكاً) انظر ما موقعه ، ولعل كلمة إن بعد الواو زائدة ومع ذلك يلزم عليه تناف في أطراف الكلام كما يدرك بالتأمل (قوله التي يوجب تعاطيها) كذا في النسخ ، ولعله سقط منه كلمة لا قبل قوله يوجب من النسخ حتى يوافق كلام غيره والمعنى

الحلق ، وصحح هذا في الشرح الصغير (قلت : الأظهر لا يحل عقد النكاح) وكذا المباشرة فيما دون الفرج (والله أعلم) لخبر « إذا رميت الحمرة فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء » (وإذا فعل الثالث) بعد الاثنين (حصل التحلل الثاني وحلّ به باقي المحرمات) إجماعا ، ويجب عليه الإتيان بما بقي من أعمال الحج وهو الرمي والمبيت مع أنه غير محرم كما يخرج المصلي بالتسليمة الأولى من صلاته ويطلب منه الثانية وإن كان المطلوب واجبا وثم مندوبا ، ويسن تأخير الوطء عن باقي أيام الرمي ليزول عنه أثر الإحرام ، ولا يعارضه خبر « أيام منى أيام أكل وشرب وبعل » لجواز ذلك فيها ، وإنما استحَبَّ للحاج ترك الجماع لما ذكر ، ومن قاته رمى يوم النحر بأن أخره عن أيام التشريق ولزمه بدله توقف التحلل على البذل ولو صوما لقيامه مقامه ، ويفارق المحصر العادم للهدى حيث لم يتوقف تحلله على بدله وهو الصوم بأن المحصر ليس له إلا تحلل واحد ، فلو توقف تحلله على البذل لشق عليه المقام على سائر محرمات الحج إلى الإتيان بالبذل ، والذي يفوته الرمي يمكنه الشروع في التحلل الأول ، فإذا أتى به حلّ له ما عدا النكاح ومقدماته وعقده فلا مشقة عليه في الإقامة على إحرامه حتى يأتي بالبذل ، هذا في تحلل الحج ، أما العمرة فليس لها سوى تحلل واحد ، إذ الحج يطول زمنه وتكثر أعماله فأبيع بعض محرماته في وقت وبعضها في وقت آخر بخلاف العمرة ، ونظير ذلك الحيض والحجوبة لما طال زمن الحيض جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والاغتسال والحجوبة لما قصر زمنها جعل لارتفاع محظوراتها محل واحد .

فصل

في المبيت بمنى ليالى أيام التشريق الثلاثة وهى التى عقب يوم العيد وفيما يذكر معه

(إذا عاد إلى منى) بعد الطواف والسعى إن لم يكن سعى بعد قدوم (بات بها) حتما (ليلتي) يومى (التشريق) والثالثة أيضا للتتابع المعلوم من الأخبار الصحيحة مع خبر « خذوا عني مناسككم » والواجب فيه معظم الليل كما لو حلف لا يبيت بمكان لم يحنث إلا بمعظم الليل ، وإنما اكتفى بساعة في نصفه الثاني بمزدلفة لأن الشافعى نص فيها بخصوصها على ذلك إذ بقية المناسك يدخل وقتها بنصفه وهى كثيرة مشقة فسومح في التخفيف لأجلها

وهل له إذا تعذر عوده إلى مكة التحلل كالمحصر أو لا لتقصيره بترك الطواف مع تمكنه ؟ فيه نظر ، ولا يبعد الأول قياسا على ما مر في الحائض وإن كانت معذورة ، وتقصيره بترك الطواف مع القدرة عليه . لا يمنع لقيام العذبة الآن كمن كسر رجله عمدا فعجز عن القيام حيث يصلى جالسا ولا قضاء عليه لو شفى بعد ذلك (قوله وبعل) أى جماع (قوله لما ذكر) أى قوله ليزول عنه أثر الإحرام (قوله محل واحد) أى وهو الاغتسال .

(فصل) في المبيت بمنى

(قوله وفيما يذكر معه) كزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وطواف الوداع (قوله والواجب فيه معظم الليل) هذا يتحقق بما زاد على النصف ولو بلحظة ، ويحتمل أن المراد ما يسمى معظما في العرف فلا يكفي ذلك

(فصل) في المبيت بمنى

(قوله لأن الشافعى رضى الله عنه نص فيها بخصوصها على ذلك) أى ومستند نصه ما مر في الشارح من أنه

وهذه الأيام هي المعدودات في قوله تعالى - واذكروا الله في أيام معدودات - وأما المعلومات فهى المذكورة في سورة الحج في قوله تعالى - ويذكروا اسم الله في أيام معلومات - وهى العشر الأول من الحجة (ورمى كل يوم) من أيام التشريق الثلاثة وهى حادى عشر الحجة وتاليها (إلى الجمرات الثلاث) وإن كان الراى فيها والأولى منها تلى مسجد الخيف ، وهى الكبرى والثانية الوسطى والثالثة جمره العقبة ويرى (كل جمره سبع حصيات) للاتباع فمجموع المرمى به في أيام التشريق ثلاث وستون حصاة (فإذا رمى اليوم) الأول (و) الثانى من أيام التشريق (وأراد النفر) مع الناس (قبل غروب الشمس) في اليوم الثانى (جاز وسقط مبيت الليلة الثالثة ورمى يومها) ولا دم عليه لقوله تعالى - فن تعجل في يومين فلا إثم عليه - ولإتيانه بمعظم العبادة ، ويؤخذ من هذا التعليل أن محل ذلك إذا بات الليلتين الأولين فلم ينتهما لم يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رى يومها ، وهو كذلك فيمن لا عذر له كما في المجموع عن الرويائى عن الأصحاب ، وكذا لو نفر بعد المبيت وقبل الرى كما يفهمه تقييد المصنف بعد الرى ، وبه صرح العمرانى عن الشريف العثمانى قال : لأن هذا النفر غير جائز ، قال أجب الطبرى : وهو صحيح متجه ، واستظهره الزركشى ، والشرط أن ينفر بعد الزوال والرى ، قال الأصحاب : الأفضل تأخير النفر إلى الثالث لاسيما للإمام كما في المجموع للاتباع إلا لعذر كغلاء ونحوه ، بل قال الماوردى في الأحكام السلطانية : ليس للإمام ذلك لأنه متبوع فلا ينفر إلا بعد كمال المناسك ، حكاه عنه في المجموع ، ويترك حصى اليوم الثالث أو يدفعها لمن لم يرم ولا ينفر بها ، وأما ما يفعله الناس من دفنها فلا أصل له (فإن لم ينفر) بكسر الفاء وضمها أى يذهب (حتى غربت) أى الشمس (وجب مبيتها ورمى الغد) ولو غربت وهو في شغل الارتحال فله النفر لأن في تكليفه حلّ الرجل والمتاع مشقة عليه ، كلنا جزم به ابن المقرئ تبعاً لأصل الروضة ، ونقله في المجموع عن الرافعى ، وهو كما قال الأذرعى وغيره : غلط سببه سقوط شيء من نسخ العزيز ، والمصحح فيه وفي الشرح الصغير ومناسك المصنف امتناع النفر عليه ، بخلاف ما لو ارتحل وغربت الشمس قبل انفصاله من منى فإن له النفر . قال الأذرعى : يخرج من هذا مشكلة حسنة تمّ بها الباوى ، وهى أن أمراء الحجيج في هذه الأعصار يبيتون بمعظم الحجيج بنى الليلة

(قوله وهذه الأيام) أى أيام التشريق (قوله وهى الكبرى) وتقدم أن جمره العقبة تسمى الكبرى فلفظ الكبرى مشترك بين التى تلى مسجد الخيف وجمره العقبة (قوله ولا ينفر بها) أى لا ينبغي له ذلك (قوله بكسر الفاء وضمها) عبارة المختار نفرت الدابة تنفر بالكسر نفارا وتنفر بالضم نفورا ونفر الحاج من منى من باب ضرب . اهـ . وبه تعلم ما في كلام الشارح كحج إلا أن يقال ما ذكره طريقة أخرى فليراجع (قوله امتناع النفر) معتمد حج ، وقوة كلام الشارح تقتضى ترجيحه لأنه قال فيها جزم به ابن المقرئ إنه غلط ووسط بين المبتدأ والخبر كلام الأذرعى ، وقوله عليه : أى إذا غربت وهو في شغل الارتحال الخ (قوله يخرج من هذا) أى من سقوط العود للمشقة

لم يرد فيها المبيت بخلاف منى (قوله وإن كان الراى فيها) لعل المراد وإن كان واقفا في محل الرى لكن هذا سياأتى في كلام المصنف (قوله قال الأذرعى : يخرج من هذا مشكلة الخ) مرجع الإشارة في كلام الأذرعى هو الآتى في كلام الشارح بعد في قوله ولو نفر قبل الغروب ثم عاد إلى منى لحاجة الخ ، فكان الصواب ذكره قبل هذا لينتظم الكلام . وعبارة الأذرعى : ولو نفر قبل الغروب ثم عاد إليها قبله أو بعده فله النفر في الأصح ، فلو تبرع بالمبيت لم يلزمه رى الغد ، نص عليه الشافعى رضى الله عنه فيخرج منه مشكلة حسنة الخ . وحاصل مراده أن هذا الذى نص عليه الشافعى حيلة في دفع الإثم والفدية فيما كان يفعل في زمنه من نفر أمير الحجيج ضحوة الثالث

الثالثة من التشريق ثم ينفرون غالبا بكرة الثالث ويدعون الرمي بعد الزوال ، فلا يمكن التخلف عنهم خوفا على النفس والمال والانتقطاع ، ولو نفر قبل الغروب ثم عاد إلى منى لحاجة كزيارة فغربت أو غربت فعاد كما فهم بالأولى فله النفوس سقط عنه المبيت والرمي ، بل لو بات هذا متبرعا سقط عنه الرمي لحصول الرخصة له بالرمي ، ولو عاد للمبيت والرمي فوجها : أحدهما يلزمه لأننا جعلنا عوده لذلك بمنزلة من لم يخرج من منى ، والثاني لا يلزمه لأننا نجعله كالمستديم للفراق ونجعل وجوده كعدمه فلا يجب عليه الرمي ولا المبيت . ويجب دم بترك مبيت منى لتركه المبيت الواجب كظنهم في ترك مبيت مزدلفة ، وفي ترك مبيت ليلة من منى مدّة ، وليلتين مدّة من الطعام ، وفي ترك الثلاث مع ليلة مزدلفة دمان لاختلاف المبيتين مكانا ، ، ويفارق ما يأتي في ترك الرميين بأن تركهما يستلزم ترك مكانين وزمانين ، وترك الرميين لا يستلزم إلا ترك زمانين ، فلو نفر مع تركه مبيت ليلتين من أيام منى في الثاني أو في الأول فدم ، ويسقط المبيت بمزدلفة ومنى والدم عن الرعاء إن خرجوا منها قبل الغروب لأنه عليه الصلاة والسلام رخص لرعاء الإبل أن يتركوا المبيت بمنى ، وقيس بمنى مزدلفة فإن لم يخرجوا قبل الغروب بأن كانوا بهما بعده لزمهم مبيت تلك الليلة والرمي من الغد ، وصورة ذلك في مبيت مزدلفة أن يأتيها قبل الغروب ثم يخرج منها حينئذ على خلاف العادة وعن أهل السقاية مطلقا من غير تقييد خروجهم بقبل الغروب ولو كانت محدثة ، إذ غير العباس ممن هو من أهل السقاية في معناه وإن لم يكن عباسيا ، وإنما لم يقيد خروجهم بذلك لأن عملهم بالليل بخلاف الرعاء ، ولأهل الرعاء والسقاية تأخير الرمي يوما فقط ويؤدونه في تاليه قبل رميه لارمي يومين متواليين بالنسبة لوئفت الاختيار وإلا فقد مرت بقاء وقت الجواز إلى آخر أيام التشريق ، ويعذر في ترك المبيت وعدم لزوم الدم أيضا خائف على نفس أو مال أو فوت مطلوب كآبق أو ضياع مريض بترك تعهده أو موت نحو قريبه في غيبته فيما يظهر لأنه ذو عذر فأشبهه الرعاء وأهل السقاية ، وله أن ينفر بعد الغروب ، واستنبط البلقيني من هذه المسئلة أنه لو مات من شرط مبيته في مدرسة مثلا خارجها لخوف عن نفس أو زوجة أو مال أو نحوها لم يسقط

(قوله خوفا على النفس الخ) أى فيسقط عنهم الرمي لا يضطرارهم للارتحال (قوله سقط عنه الرمي) أى وإن بقي للزوال (قوله والثاني لا يلزمه) هو المعتمد (قوله ويجب دم بترك مبيت منى) أى بأن لم يبت أصلا (قوله في الثاني) أى في اليوم الثاني (قوله أو في الأول فدم) لعله لاشتماله على ترك الرمي فلا ينافي ما مر من أن في ترك الليلتين مدّين (قوله ولو كانت محدثة) أى ولو كانت السقاية محدثة له (قوله وإنما لم يقيد خروجهم بذلك) أى بقبل الغروب (قوله خائف على نفس أو مال) ظاهره وإن قل . ويحتمل أن المراد مال له وقع فلا يؤثر الخوف على أقل متمول

بأن ينفروا في اليوم الثاني ثم يعودون إلى منى ، فإذا باتوا الليلة الثالثة فهم متبرعون بها فلا يلزمهم رمي الثالث ، وقد أفصح هو بهذا المراد فيما بعد حيث قال : وطريق من أراد المبيت بمنى الليلة الثالثة ولا يمكنه النفير الأول أن يفارق منى بعد رمي اليوم الثاني قبل الغروب ثم يعود إليها ويبيت بها ، فإذا أصبح بها فلا رمي عليه فينفر متى شاء ويحرم بالعمرة متى شاء اه . وقد يقال : لم لا يكون الخوف المذكور عذرا مسقطا للإثم والفدية أخذا بما سيأتي في قول الشارح : ويعذر في ترك المبيت وعدم لزوم الدم أيضا خائف على نفس أو مال الخ ، فإذا سقط المبيت المتبوع بالرمي من أصله بهذه الأعذار فسقوط بعض تابع أولى فليحذر ، وبما تقرّر يعلم ما في حاشية الشيخ (قوله واستنبط البلقيني الخ) تعبه الشهاب حجج في التحفة ثم قال : وسيأتي آخر الجمالة ما يعلم منه الراجح في ذلك .

من جامعيته شيء كما لا يجبر ترك المبيت للعذر بالدم . قال : وهو من النفائس الحسنى ولم أسبق إليه . ويندب للإمام أو نائبه أن يخطب بالناس بعد صلاة ظهر يوم النحر بمنى خطبة يعلمهم فيها حكم الطواف والرمي والنحر والمبيت ومن يعذر فيه ، ثم يخطب بهم بعد صلاة الظهر بمنى خطبة ثانية ثانياً أيام التشريق للاتباع ويعلمهم فيها جواز النفر فيه وما بعده من طواف الوداع وغيره ويودعهم ويأمرهم بختم الحج بطاعة الله ، وهاتان الخطبتان لم تر من يفعلهما في زماننا (ويدخل رمي) كل يوم من أيام (التشريق بزوال الشمس) من ذلك اليوم للاتباع ، ويسن كما في المجموع تقديمه على صلاة الظهر إن لم يضق الوقت وإلا قدم الصلاة ما لم يكن مسافراً فيؤخرها بنية الجمع (ويخرج) أى وقته الاختيارى (بغروبها) من كل يوم . أما وقت الجواز فيبقى إلى غروب آخر أيام التشريق كما مر (وقيل يبقى إلى الفجر) كالوقوف بعرفة ، ومحل هذا الوجه في غير اليوم الثالث . أما هو فيخرج وقت رميه بغروب شمس جزماً لخروج وقت المناسك بغروب شمس . ولارى شروط ذكرها في قوله (ويشترط رمي) الحصيات (السبع واحدة واحدة) سبع مرات للاتباع مع خبر « خذوا عني مناسككم » ولو بتكرير حصاة كما لو دفع مداً لفقر عن كفارته ثم اشتراه منه ودفعه لآخر ، وعلى هذا تتأدى الرميات كلها بحصاة واحدة ، فلورمى حصاتين معا ولو برى إحداهما باليمين والأخرى باليسار وترتبتا في الوقوع أو وقتاً معاً فواحدة أو رماهما مترتبتين فوقعتا معا أو مترتبتان فائتنان اعتباراً بالرمي ، وكذا إن وقعت الثانية قبل الأولى (و) يشترط (ترتيب الجمرات) في رمي أيام التشريق بأن يبدأ بالجمرة التي تلى مسجد الخيف ثم الوسطى ثم جمرة العقبة للاتباع كما في السعي ، فلا يعتد برى الثانية قبل تمام الأولى ولا بالثالثة قبل تمام الأوليين ، ولوترك حصاة وشك في محلها من الثلاث جعلها من الأولى احتياطاً فيرى بها إليها ويعيد رمي الجمريتين الأخيرتين ، إذ الموالاة بين الرمي في الجمرات غير واجبة وإنما تسن فقط كما في الطواف ، ولو ترك حصاتين ولم يعلم محلها جعل واحدة من يوم النحر وواحدة من ثلثه وهو يوم النفر الأول من أى جمرة كانت أخذاً بالأسول وحصل رمي يوم النحر وأحد أيام التشريق . ويشترط كون الرمي بيده لا بقوس ورجل لعدم انطلاق اسم الرمي على ذلك ولا بالرمي بالمقلاع كما هو ظاهر كلامهم ، ولو وضعها في فيه ولفظها إلى المرمى لم يجزئه . قاله الأذرى . وقال الزركشى : لا نقل فيه ويحتمل الإجزاء (وكون المرمى حجراً) ولو ياقوتاً وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة . نعم قال الأذرى : يظهر تحريم الرمي بالياقوت ونحوه إذا كان الرمي يكسرها ويذهب معظم ماليتها ولا سيما النفيس منها لما فيه من إضاعة المال والسرف . والظاهر أنه لو غصبه أو سرقه ورمى به كفى . ثم رأيت القاضي ابن كج جزم به قال : كالصلاة في المغصوب ، وخرج الرمي بغيره كلؤلؤ وتبر ولأثم ونورة وزرنيخ ومدر وجص وآجر وخزف وملح

(قوله ويندب للإمام) أى وذلك لأن معظم الحجاج لم يطف (قوله وأحد أيام التشريق) أى ويبقى عليه رمي يوم فإن تداركه قبل غروب الشمس الثالث من أيام التشريق سقط عنه الدم وإلا لم يسقط (قوله ولو وضعها في فيه ولفظها إلى المرمى لم يجزئه) هو المعتمد ، ولو عجز عن اليد وقدر على الرمي بقوس فيها وبهم ورجل تعين الأول كما هو ظاهر أو قدر على الأخيرين فقط فهل يتخير أو يتعين الفم لأنه أقرب إلى اليد والتعظيم للعبادة أو الرجل لأن الرمي بها معهود في الحرب ولأن فيها زيادة تحقير للشيطان المقصود من الرمي تحقيره ؟ كل محتمل ، ولعل الثالث أقرب ، ولو قدر على القوس والفم والرجل فهو كحلها فيما ذكره حج . وقال سم عليه : فرع هل يجزى الرمي باليد الزائدة ؟ فيه نظر اه . أقول : والأقرب عدم الإجزاء لقدرته على اليد فلا يعدل إلى غيرها ، ويحتمل الإجزاء لوجود مسمى اليد (قوله تعين الأول) أى ما لم يكن له يد زائدة فإن كانت لم يكف بالقوس لتشبهها

وجواهر من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد فلا يجزئ ويجزئ حجر نورة لم يطبخ بخلاف ما طبخ منه لأنه حيثئذ لا يسمى حجرا بل نورة وقد مر آنفا (وأن يسمى رميا) فلا يكتفى بالوضع في المرمى لأن المأمور به الرمي فلا بد من صدق الاسم عليه ، ويفارق ما مر في الوضوء من الاكتفاء بوضع اليد مبلولة على الرأس بأن مبنى الحجج على التعبد وبأن الواضع هنا لم يأت بشيء من أجزاء الرمي بخلاف ما هناك فيهما ، وذكره اشتراط الرمي هنا مع فهمه مما مر في قوله : ويشترط رمي السبع واحدة واحدة لثلاثتهم أن ذلك سيق لبيان التعدد لا للكيفية فنص عليه هنا احتياطا . ويشترط أيضا قصد الجمرة بالرمي . فلو رمى إلى غيرها كأن رمى في الهواء فوقه في المرمى لم يكف ، وقضية كلامهم أنه لو رمى إلى العلم المنسوب في الجمرة أو الحائط التي بجمرة العقبة كما يفعله كثير من الناس فأصابه ثم وقع في المرمى لا يجزئ ، قال الحب الطبري : وهو الأظهر عندى ، ويحتمل أنه يجزئه لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب عليه والثاني من احتماليه أقرب كما قاله الزركشى ، وهو المعتمد وإن نظر فيه بعضهم مدعى أنه يلزم على تعليل الإجزاء فيه ، كما ذكر أنه لو رمى إلى غير المرمى فوقع فيه يجزئ ، وقد صرحوا بخلافه فالأوجه عدم الإجزاء . قال الطبري : ولم يذكروا في المرمى حدا معلوما غير أن كل جمرة عليها علم فينبغي أن يرمى تحته على الأرض ولا يبعد عنه احتياطا . وقد قال الشافعي : الجمرة مجتمع الحصى لا ماسال من الحصى ، فمن أصاب مجتمعه أجزأه ، ومن أصاب سائله لم يجزه ، وما حذبه بعض المتأخرين من أن موضع الرمي ثلاثة أذرع من سائر الجوانب إلا في جمرة العقبة فليس لها إلا وجه واحد ، ورمى كثيرين من أعلاها باطل قريب مما تقدم (والسنة) في رمي يوم النحر وغيره (أن يرمى) الجمرة لا بحجر كبير ولا صغير جدا بل (بقدر حصي الخذف) وهو دون الأتملة طولاً وعرضاً في قدر الباقلا ، فلو رمى بأكبر منه أو بأصغر كره وأجزأه . وهيئة الخذف أن يضع الحصى على بطن إبهامه ويرميه برأس السبابة . ويسن أن يرمى راجلا لا راكبا إلا في يوم السفر ، فالسنة أن يرمى راكبا لينفر عقبه ، وأن يرمى جمرة العقبة من بطن الوادي ، وأن يرمى الجمرتين الأوليين من علو ، وأن يدنو من الجمرة في رمي أيام التشريق بحيث لا يبلغه حصي الرامين (ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى) فلا يضر تدمجه بعد الوقوع فيه لحصول اسم الرمي (ولا كون الراي خارجا عن الجمرة) فلو وقف في بعضها ورمى إلى الجانب الآخر منها صح لما مر من حصول اسم الرمي ، ولو رمى بحجر فأصاب شيئا كأرض أو محمل فارتدت إلى المرمى لا بحركة ما أصابه أجزأه لحصوله في المرمى بفعله بلا معاونة بخلاف ما لو ارتدت بحركة ما أصابه ، ويشترط إصابة المرمى بيقينا ، فلو شك فيها لم يكف لأن الأصل عدم الوقوع فيه وبقاء الرمي عليه وصرف الرمي بالنية لغير الحجج كأن رمى إلى شخص أو دابة في الجمرة كصرفت الطواف بها إلى غيره فيصرف إلى غيره ، وإن بحث في المهمات إلحاق الرمي

بالأمثلة (قوله وجواهر من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد فلا يجزئ ويجزئ حجر نورة لم يطبخ بخلاف ما طبخ منه) قوله (قوله ولا يجزئ) من كلام المنظر (قوله قريب مما تقدم) أى في قوله فمن أصاب مجتمعه أجزأه (قوله لا بحركة ما أصابه أجزأه) أى إن غلب على ظنه ذلك بقربة قوله فإن شك فينبغي أن لا يكتفى (قوله كصرفت الطواف)

(قوله فالأوجه عدم الإجزاء) أى قائلا ذلك المدعى فالأوجه عدم الإجزاء (قوله وهيئة الخذف) أى وهي مكروهة أيضا ، وعبرة التحفة ويكره بأكبر وأصغر منه وهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره (قوله وصرف الرمي بالنية لغير الحجج كأن رمى إلى شخص الخ) الفرق بين هذا وبين ما مر في قوله ، ويشترط أيضا قصد الجمرة بالرمي فلو رمى إلى غيرها الخ أنه هنا رمى إلى الجمرة ، لكن صرف هذا الرمي عن رمي الحج بقصده

بالوقوف لأنه مما يتقرب به وحده كرمى العدو فأشبه الطواف بخلاف الوقوف . وأما السعي فالظاهر كما أفاده الشيخ أخذاً من ذلك أنه كالوقوف (ومن عجز عن الرمي) لعله لا يرجى زوالها قبل فوات وقت الرمي كمرض أو حبس يقينا أو ظنا فيما يظهر (استناب) من يرمى عنه وجوبا كما يحثه الأسنوي ولو بأجرة فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر حلالا. كان النائب أو محرما إذ الاستنابة جائزة في النسك ، فكذلك في أبعاضه فليس المراد العجز الذي ينتهي إلى اليأس كما في استنابة الحج ، ولا فرق في الحبس بين أن يكون بحق أو لا كما في المجموع ، لكن شرط ابن الرفعة أن يحبس بحق . قال الأسنوي : وهو باطل نقلا ومعنى . وصورة المحبوس بحق أن يجب عليه قود لصغير فإنه يحبس حتى يبلغ ، وما أشبهها وقد حكى ذلك البندنجي عن النص . قال الزركشي : وهو الذي في الحاوي والتتمة والبيان وغيرها ، وسيأتي في المحصر أنه إذا حبس بحق لا يباح له التحلل . قال الوالد رحمه الله تعالى : لا مخالفة بينهما إذ كلام المجموع في حق عاجز عن أدائه ومفهوم النص وغيره في حق قادر على ذلك . ثم إن استناب من قد رمى عن نفسه أو حلالا فرمى عنه وقع عنه كما في طواف الحامل لغيره وإن كان النائب لم يرم عن نفسه ولو بعض الحمرات فرمى وقع عن نفسه لأن رمنه يقع عنه دون المستناب كالحج ، لكن يخالف ما مر في الطواف عن الغير إذا كان محرما فإنه يقع عن الغير إذا نواه له ، ويفرق بأن الطواف لما كان مثل الصلاة أثرت فيه نية الصرف إلى غيره ، بخلاف الرمي فإنه ليس شبيها بالصلاة ، وقياس السعي أن يكون كالرمي ويحتمل إلحاقه بالطواف لأن الله تعالى سماه طوافا بقوله - أن يطوف بهما - وإذا استناب عنه من رمى أو حلالا سن له أن يناوله الحصى ، ويكبر كذلك إن أمكنه وإلا تناولها النائب وكبر بنفسه ، ولا ينزل نائبه في الرمي عنه بإغمائه والمجنون في جميع ذلك كالمغنى عليه ، صرح به المتولى وغيره ، فيجزئه رمية عنه ، ولو برئ

أى فينصرف (قوله لأنه مما يتقرب به وحده) علة لقوله لصرف الطواف فهو رد على الأسنوي (قوله أنه كالوقوف) أى فلا يقبل الصرف وما ذكره هنا مخالف لما قدمه عن الكافي عند قول المصنف وإن قصده لنفسه أو لهما الخ فما قدمه هو المعتمد (قوله وما أشبهها) كأن حبست الحامل لقود حتى تضع (قوله وقع عن نفسه) أى فيرمى عن المستناب بعد (قوله بخلاف الرمي فإنه الخ) هذا مخالف لما قدمه في قوله وصرف الرمي بالنية الخ ،

الشخص الذى هو فيها مثلا ، وأما هناك فإنه رمى إلى غير الجمرة وإن وقع فيها . فالخاصل أنه هناك صرفه عن الرمي وهنا صرفه عن الرمي: أى المعتبر (قوله وصورة المحبوس بحق) أى الذى له الاستنابة بأن يكون عاجزا عنه ، وهو الحق المراد في كلام المجموع لا الحق الذى هو مفهوم ما في النص وغيره مما يأتي كما يعلم من جمع والده الآتى ، وكان الأصوب تأخير هذا إلى ما هناك وجعله مثالا في كلام والده (قوله وقد حكى ذلك) يعنى ما شرطه ابن الرفعة وهو من جملة كلام المجموع أيضا كما يعلم من عبارة شرح الروض ونصها : قال في المجموع : ولو بحق بالاتفاق ، لكن شرط ابن الرفعة أن يحبس بغير حق ، وذكر أن البندنجي حكاه عن النص . قال الزركشي : وهو الذى في الحاوي الخ (قوله وسيأتي في المحصر) هذا من الزركشى تقوية لكلام ابن الرفعة بالقياس على المحصر (قوله إذ كلام المجموع في حق عاجز) يجوز قراءته بالإضافة ، فحق هنا بغير معنى الحق فيما تقدم فكأنه قال : بالنسبة لعاجز عن أدائه ، ويجوز قراءته بالتنوين فيكون الحق بمعناه المتقدم ، لكن يتعين في عاجز الرفع ، والتقدير في حق هو عاجز عن أدائه ، ولا يجوز فيه الجر حينئذ وصفا للحق كما لا يخفى . وأما قوله الآتى في حق قادر على ذلك

من عذره في الوقت بعد الرمي لم تلزمه إعادته لكنها تسن ، ويفارق نظيره في الحج بأن الرمي تابع ويجبر تركه بدم بخلاف الحج فيهما وبأن الرمي على الفور وقد ظن العجز حتى يخرج الوقت والحج على التراخي أما لإغناء النائب فظاهر كلامهم أنه ينعزل به وهو القياس ، وكلامهم يفهم أنه لو ظن القدرة في اليوم الثالث ، وقلنا بالأصح أن أيام الرمي كيوم واحد أنه لا يجوز له الاستئابة ، ولو عجز الأجير على عينه عن الرمي هل يستتيب هنا للضرورة أو لا كسائر الأعمال ، والأقرب الأول كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى وإن قال بعضهم : إن الأقرب الثاني ويريق دما ، وما ذكر في هذا الفصل من شروط الرمي ومستحباته يأتي في رمي يوم النحر وأيام التشريق (وإذا ترك رمي يوم) أو يومين من أيام التشريق عمدا أو سهوا أو جهلا (تداركه في باقي الأيام) منها (في الأظهر) بالنص في الرعاء وأهل السقاية وبالقياس في غيرهم ، إذ لو كانت بقية الأيام غير صالحة للرمي لم يفرق الحال فيها بين المعذور وغيره كما في الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة والتدارك أداء كما مر ، ولو تدارك قبل الزوال أو ليلا أجزأه كما جزم به في الأول في أصل الروضة والمجموع والمناسك واقتضاه نص الشافعي رحمه الله تعالى ، وبالثاني ابن الصباغ في شامله وابن الصلاح والمصنف في مناسكهما وإن جزم ابن المقرئ تبعا لجمع بخلافه فيهما ، إذ جملة أيام الرمي بلياليها كوقت واحد وكل يوم لرميه وقت اختيار لكن لا يجوز تقديم رمي كل يوم عن زوال شمس كما مر ، ويجب الترتيب بينه وبين رمي يوم التدارك بعد الزوال ، فلو خالف وقع عن المتروك ، فلو رمى إلى كل جرة أربع عشرة حصاة سبعا عن أمسه وسبعا عن يومه لم يجزه عن يومه ، ويؤخذ منه أنه لا بد في النائب أن يرمى عن نفسه الحصاة الثلاث قبل منبيه وهو ظاهر ، وما اقتضاه هذا الكلام المار من جواز رمي يومين ووقوعه أداء بالتدارك لا يشكل بقولهم ليس للمعذورين أن يدعوا أكثر من يوم وأنهم يقضون ما فاتهم ، لأن الكلام هنا في تارك الرمي فقط وهناك في تاركه مع المبيت بمنى ، والتعبير بالقضاء لا ينافي الأداء كما مرت الإشارة إليه (ولا دم) مع التدارك سواء أجزأه أداء أم قضاء لحصول الانجبار بالمأق به (وإلا) بأن لم يتداركه (فعليه دم) في رمي يوم أو يومين أو ثلاثة أو يوم النحر مع أيام التشريق لاتحاد جنس الرمي فأشبهه حلق الرأس ، وقد ذكر الرافعي اضطرابا واختلافا أشار له المصنف بقوله (والمذهب تكميل الدم في ثلاث حصيات) لوقوع الجمع عليها كما لو أزال ثلاث شعرات متوالية لما رواه البيهقي عن ابن عباس « من ترك نسكا فعليه دم » وقيل إنما يكمل في وظيفة جرة كما يكمل في وظيفة جرة يوم النحر ، وفي الحصاة أو الحصاتين على الطريقتين الأقوال في حلق الشعرة والشعرتين أظهرها أن في الحصاة الواحدة مد طعام والثاني درهم والثالث ثلث دم على الأول وسبعة على الثاني (وإذا أراد) بعد قضاء مناسكه (الخروج من مكة) لسفر ولو مكيا طويلا أو قصيرا كما في المجموع (طاف للوداع) طوافا كاملا بركعتيه لخبر البخاري عن أنس « أنه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع » وروى مسلم عن ابن عباس خبر « لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » أي الطواف به فلا وداع على مريد الإقامة وإن أراد السفر بعده كما قاله الإمام ، ولا على مريد السفر قبل فراغ الأعمال ، ولا على المقيم بمكة الخارج للتنعيم ونحوه ، وهذا فيمن

إلا أن يقال : إنما تقدم في الصرف لغير أعمال الحج بخلاف ما هنا (قوله حتى يخرج الوقت) أي إلى أن يخرج الخ (قوله قبل فراغ الأعمال) أي لأنه يلزمه الإتيان لها وهذا علم من مفهوم قوله في الحديث من أعمال الحج فيتعين فيه الإضافة كما هو ظاهر (قوله وبالثاني ابن الصباغ) المناسب وبه في الثاني ابن الصباغ الخ (قوله بعد قضاء مناسكه) أي إن كان في مناسك فلا يجب عليه إدام في المناسك ، وإلا فهو واجب على كل من أراد الخروج من

خرج لحاجة ثم يعود ، وما مر عن المجموع فيمن أراد دون مسافة القصر فيمن خرج إلى منزله أو محل يقيم فيه كما يقتضيه كلام العمراني وغيره فلا تنافي بينهما ، ولو نفر من منى ولم يطف الوداع جبر بالدم لتركه نسكا واجبا ، فعلم أنه لو أراد الرجوع إلى بلده من منى لزمه طواف الوداع وإن كان قد طافه قبل عودته من مكة إلى منى كما صرح به في المجموع (ولا يمكث بعده) مما يتعلق به من ركعتيه والدعاء المحبوب عقبه عند الملزم وإتيان زمزم والشرب من مأثها لخبر مسلم السابق ، فإن مكث لغير حاجة أو حاجة لا تتعلق بالسفر كالزيارة والعبادة وقضاء الدين فعليه إعادته ، لا إن اشتغل بركعتي الطواف أو بأسباب الخروج كشرائه الزاد وأوعيته وشد الرحل أو أقيمت الصلاة فصلها معهم كما في زيادة الروضة . قال في المهمات : وتقدم في الاعتكاف أن عيادة المريض إذا لم يعرج لها لا تقطع الولا بل يغتفر صرف قدرها في سائر الأغراض ، وكذا صلاة الجنازة فيجوز ذلك هنا بالأولى ، وقد نص عليه الشافعي في الإملاء ، ولو مكث مكرها بأن ضبط أو هدد بما يكون إكراها فهل الحكم كما لو مكث مختارا فيبطل الوداع أو نقول الإكراه يسقط أثر هذا اللبس ، فإذا أطلق وانصرف في الحال جاز ولا تلزمه الإعادة ، ومثله لو أغمى عليه عقب الوداع أو جن لا يفعله المأثوم به ، والأوجه لزوم الإعادة في جميع ذلك إن تمكن منها وإلا فلا ، والمعتمد أنه ليس من مناسك الحج ولا العمرة كما قاله بل هو عبادة مستقلة خلافا لأكثر المتأخرين ، وتظهر فائدة الخلاف في أنه هل يفتقر إلى نية أولا وفي أنه هل يلزم الأجير فعله أولا ، ولا يدخل تحت غيره من الأطوفة بل لابد من طواف يخصه ، حتى لو أخر طواف الإفاضة وفعله بعد أيام وأراد الخروج عقبه لم يكف كما ذكره الرافعي في أثناء تعليل (وهو واجب) لخبر « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه قد خفف عن المرأة الحائض » (يجبر تركه بدم) وجوبا كسائر الواجبات (وفي قول سنة لا يجبر) بدم كطواف القدوم ، وفرق الأول بأن طواف القدوم تحية البقعة فليس مقصودا في نفسه ولذلك يدخل تحت غيره ، وفي الشرح وغيره نفي الخلاف في الجبر ، وإنما الخلاف في كونه واجبا أو مندوبا خلافا لما توهمه عبارة الكتاب (فإن أوجباه فخرج) من مكة أو منى (بلا وداع) عامدا أو ناسيا أو جاهلا بوجوبه (وعاد) بعد خروجه (قبل مسافة القصر) من مكة أو منى وطاف للوداع (سقط الدم) لأنه في حكم المقيم وكما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه ، ولا ينافي التعليل بأنه في حكم المقيم بتسويتهم السفر الطويل والقصير في وجوب الوداع إذ سفره هنا لم يتم

(قوله ولو نفر من منى) أى بأن أراد التوجه إلى منزله (قوله نسكا واجبا) أى عبادة واجبة ، ولا ينافي ما يأتي من أنه ليس من مناسك الحج لأنه لا يلزم من كونه ليس منها إلا أن لا يكون نسكا مستقلا (قوله لخبر مسلم السابق) أى في قوله لا ينصرف أحد (قوله أن عيادة المريض) ظاهره وإن تعدل وتقدم مثله في تعدد صلاة الجنازة في الاعتكاف (قوله لا يفعله المأثوم به) أى الذى لحقه به إثم (قوله والأوجه لزوم الإعادة في جميع ذلك) اسم الإشارة راجع لقوله ولو مكث مكرها الخ (قوله والمعتمد أنه) أى طواف الوداع (قوله ولا يدخل تحت غيره)

مكة ولو حاللا ببقيدته الآتى بناء على المعتمد الآتى أنه ليس من مناسك الحج ولا العمرة فتنبه (قوله لخبر مسلم السابق) دليل لما في المتن (قوله لا أن اشتغل بركعتي الطواف) هذا علم مما مر (قوله قال في المهمات الخ) الظاهر أنه لا يرتضى ما في المهمات بدليل اقتضاره على مجرد نقله عنها بعد جزمه بأن العبادة ونحوها تضر فليراجع (قوله وفي أنه يلزم الأجير فعله) أى عن المستأجر بحيث إذا تركه يرجع عليه بقسط من الأجرة وإلا فهو واجب مطلقا كما علم

لعوده بخلافه هناك ، أما لو عاد ليطوف فمات قبل الطواف لم يسقط الدم (أو) عاد (بعدها) وطاف (فلا) يسقط (على الصحيح) لاستقراره بالسفر الطويل ، ولا يجب العود على من وصل مسافة القصر للمشقة ، بخلاف من لم يصلها يجب عليه العود ، وإن خرج ناسيا أو جاهلا لطواف الوداع وقد علم أن بلوغها كمجاوزتها وقد صرح به في المجموع ، ومقابل الصحيح يسقط كالحالة الأولى (وللحائض النفر بلا) طواف (وداع) للخبر المار ، وخبر عائشة « أن صفية حاضت فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تنصرف بلا وداع » . نعم إن طهرت قبل مفارقة بنيان مكة لزمها العود لتطوف ، بخلاف ما إذا طهرت خارج مكة ولو في الحرم النفساء كالحائض كما في المجموع ، ولو رجعت لحاجة بعد ما طهرت أتجه وجوب الطواف وهل يلحق المعذور لخوف ظالم أو فوت رفقة بالحائض ؟ فيه احتمالان للطبرى ، لأن الرخص لا تنقاس ، والأظهر الإلحاق وإن نظر فيه الأذرعى وبحث لزوم القدية قال : لأن منع الحائض المسجد عزيمة وهذا ليس كذلك ، أما المتحيرة فلها أن تطوف ، فلم تطف للوداع فلا دم عليها للأصل كما قاله الرويانى ، والمستحاضة غير المتحيرة لا عود عليها إن نفرت في حيضها ، فإن نفرت في طهرها لزمها العود على مأمّر من التفصيل ، ومن حاضت قبل طواف الإفاضة تبقى على إحرامها وإن مضى عليها أعوام . نعم لو عادت إلى بلدها وهى محرمة عادمة النفقة ولم يمكنها الوصول للبيت الحرام كان حكمها كالمحصر فتتحلل بذبح شاة وتقصر وتنوى التحلل كما قاله بعض المتأخرين وأيد بكلام في المجموع كما سيأتى ، وبحث بعضهم أنها إن كانت شافعية تقلد الإمام أبا حنيفة أو أحمد على إحدى الروايتين عنده أن أنها تهجم وتطوف بالبيت ويلزمها بدنة وتأثم بدخولها المسجد حائضا ، ويجزئها هذا الطواف عن الفرض لما في بقائها على الإحرام من المشقة ، وإذا فرغ من طواف الوداع المتبوع بركعتيه استحسب له أن يدخل البيت مالم يؤذ أو يتأذ بزحام أو غيره وأن يكون حافيا وأن لا يرفع بصره إلى سقفه ولا ينظر إلى أرضه تعظيما لله وحياء منه ، وأن يصلى فيه ولو ركعتين ، والأفضل أن يقصد مصلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يمشى بعد دخوله الباب حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريبا من ثلاثة أذرع وأن يدعو فى جوانبه . قال القاضي أبو الطيب : قال الشافعى رحمه الله : يسن لمن فرغ من طواف الوداع أن يأتى الملتزم فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه على الجدار فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحجر الأسود ويدعو بما أحب : أى بالمأثور وغيره ، لكن المأثور أفضل ومنه : اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن أمتك ، حملتنى على ما سمعته لى من خلقت حتى صيرتنى

أى وفى أنه لا يدخل تحت الخ (قوله ولا يجب العود) يشعر بجوازه ويتقديره فلا فائدة له لعدم سقوط الدم بالعود نعم تظهر فائدته على مقابل الصحيح (قوله لأن الرخص لا تنقاس) الذى فى جمع الجوامع وجرى عليه سم تبعاً له فى غير موضع دخول القياس فيها (قوله فلا دم عليها للأصل) أى من براءة الذمة وعدم لزوم الدم (قوله نعم لو عادت) أى شرعت فى العود لبلدها (قوله فتتحلل بذبح شاة) أى ويبقى الطواف فى ذمها إلى أن تعود فتحرم وتأتى به فإن ماتت ولم تعد حج عنها كما تقدم .

[مسألة] قال الشيخ منصور الطبلاوى : سئل شيخنا سم عن امرأة شافعية المذهب طافت للإفاضة بغير ستر معتبرة جاهلة بذلك أو ناسية ثم توجهت إلى بلاد اليمن فنكحت شخصا ثم تبين لها فساد طوافها فأرادت أن

مما مر (قوله لأن الرخص لا تنقاس) لعله سقط قبله من النسخ أحدهما لا يلحق أو نحو ذلك من الكتب (قوله لأن الرخص لا تنقاس) هذه طريقة على أن هذا قد ينافى ما سيأتى عقبه عن الأذرعى

في بلدك ، وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك ، فإن كنت رضية عني فازدد عني رضا ، وإلا فن على الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري ويبعد عنه مزارى ، هذا أو انصرأى إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا بيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك ، اللهم فاصحبنى العافية في بلدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني العمل بطاعتك ما أبقيتني ، وما زاد فحسني فيه ، وقد زيد : واجمع لي خيري الدنيا والآخرة إنك قادر على ذلك ، ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ولو كانت حائضا أو نفساء استحب لها الإتيان بجميع ذلك بباب المسجد ثم تمضي . قال الأذرعى : ولم أر لأصحابنا كلاما في أن المودع من أى أبواب المسجد يخرج . وقال بعض العصريين : يستحب أن يخرج من باب بنى منهم . ويسن الإكثار من الاعتكاف والطواف تطوعا وأن يزور الأماكن المشهورة بالفضل بمكة وهى ثمانية عشر موضعا ، وأن يكثر النظر إلى البيت لإيمانا واحتسابا لما رواه البيهقي في شعب الإيمان : إن لله في كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين . وحكمة ذلك كما أفادها السراج البلقينى ظاهرة ، إذ الطائفون جمعوا بين ثلاث : طواف وصلاة ونظر فصار لهم بذلك ستون ، والمصلون فاتهم الطواف فصار لهم أربعون ، والناظرون فاتهم الطواف والصلاة فصار لهم عشرون . ويستحب أن يكثر من الصدقة وأنواع البر والقربات فإن الحسنة هناك بمائة ألف حسنة . ونقل عن الحسن البصرى رضى الله عنه أنه يستجاب الدعاء فى خمسة عشر موضعا بمكة : فى الطواف والملازم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفى السعى وخلف المقام وفى عرفات ومزدلفة ومنى وعند الجمرات ، وظاهره أنه لافرق فى ذلك بين أن يكون الداعى فى نسك أو لا (ويسن شرب ماء زمزم) لأنها مباركة طعام طعم وشفاء سقم . ويسن أن يشربه لمطلوبه فى الدنيا والآخرة ، وأن يستقبل القبلة عند شربه ، وأن يتصلع منه ، وأن يقول عند شربه : اللهم إنه قد بلغنى عن نبيك محمد صلى الله عليه وسلم أنه قال « ماء زمزم لما شرب له » وأنا أشربه لكذا ، ويذكر ما يريد دينيا ودنيا ، اللهم فاعل بى ، ثم يسمى الله تعالى ويشرب ويتنفس ثلاثا

تقلد أبا حنيفة فى صحته لتصير به حلالا وتبين صحة النكاح ، وحينئذ فهل يصح ذلك وتتضمن صحة التقليد بعد العمل ؟ فأفتى بالصحة وأنه لا عذور فى ذلك ، ولما سمعت عنه ذلك اجتمعت به فإنى كنت أحفظ عنه خلافه فى العام الذى قبله فقال : هذا هو الذى أعتقد من الصحة ، وأفتى به بعض الأفاضل أيضا تبعا له وهو مسألة مهمة كثيرة الوقوع وأشباهاها ، ومراده بأشباهاها كل ما كان مخالفا للمذهب الشافعى مثلا وهو صحيح على بعض المذاهب المعتمدة ، فإذا فعله على وجه فاسد عند الشافعى وصحيح عند غيره ثم علم بالحال جاز له أن يقلد القائل بصحته فيما مضى وفيما يأتى فتترتب عليه أحكامه فتنبه له فإنه مهم جدا ، وينبغى أن إثم الإقدام باق حيث فعله عالما (قوله قبل أن تنأى) أى تبعد (قوله يستحب أن يخرج من باب الخ) معتمد (قوله وأربعون للمصلين الخ) هذا الحديث يقتضى أن الطواف أفضل من الصلاة وتقدم للشارح خلافه (قوله بمائة ألف حسنة) هذا رأى والثانى أن المضاعفة خاصة بالصلاة وهو المعتمد (قوله فى خمسة عشر موضعا بمكة) وتوابعها لما يأتى من عدد عرفات وما بعدها (قوله وعند الجمرات) أى الثلاث (قوله ماء زمزم لما شرب له) هو شامل لما لو شربه بغير

(قوله وقال بعض العصريين) من جملة كلام الأذرعى (قوله بمكة) أى غالبا ، وإلا فسيأتى أن من تلك المواضع عرفات وما بعدها .

كان ابن عباس إذا شربه يقول: اللهم إني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء ، فقد شربه جماعة ومن العلماء فنالوا مطلوبهم . ويسن الدخول إلى البئر والنظر فيها ، وأن ينزع منها بالدلو الذي عليها ويشرب ، وأن ينضح منه على رأسه ووجهه وصدره ، قاله الماوردي ، وأن يتزود من مائها ويستصحب منه ما أمكنه للاتباع ، وأن يشرب من نبيذ سقاية العباس مالم يسكر ، وأن يتغم القرآن بمكة ، وأن ينصرف تلقاء وجهه مستدبر البيت كما صححه المصنف في مناسكه . وصوبه في مجموعه ، ويكثر الالتفات إلى أن يغيب عنه كالمحتزن المتأسف على فراقه ويقول عند خروجه من مكة : الله أكبر ثلاثا ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، آيئون عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده (و) يسن (زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم) لخبر مسلم « من زار قبري وجبت له شفاعتي » ومفهومه أنها جائزة لغير زائره . وخبر « من جاءني زائرا لم تنزعه حاجة إلا زيارتي كان حقا على الله أن أكون له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة » وخبر « من صلى على عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني وكفى أمر ديناه وآخرته وكنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة » فزيارة قبره صلى الله عليه وسلم من أهم القربات وإن لم يكن فعل نسكا لكنها متأكدة فيما أشار له بقوله (بعد فراغ الحج) إذ الغالب على الخجيج ورودهم من آفاق بعيدة ، فإذا قربوا من المدينة الشريفة يقبح تركهم الزيارة ، ولخبر « من حج ولم يزرني فقد جفاني » فهذا يدل على تأكدها للحاج أكثر من غيره ، وحكم المعتمر كالحاج في تأكدها له . وتسبب زيارة بيت المقدس وزيارة الخليل صلى الله عليه وسلم ولا تعلق لذلك بالحج . ويسن لمن قصد المدينة الشريفة لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم أن يكثر في طريقه من الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم ويزيد فيها إذا أبصر أشجارها مثلا ويسأل الله أن ينفعه بهذه الزيارة ويتقبلها منه ، وأن يغتسل قبل دخوله كما مر ويابس أنظف ثيابه ، فإذا دخل المسجد قصد الروضة وهي ما بين القبر والمنبر وصلى تحية المسجد

محله (قوله إذا شربه يقول الخ) ظاهره أن ذلك خاص بالشارب نفسه فلا يتعداه إلى غيره ، ويحتمل تعدى ذلك إلى الغير ، فإذا شربه إنسان بقصد ولده وأخيه مثلا حصل له ذلك المطلوب ، ولا مانع منه إذا شربه بنية صادقة . ونقل عن شيخنا العلامة الشوبري ما يخالف ما ذكرناه فليراجع ، وعبارته في هوامش فتوى حج الفقهية الكبرى نصها عند قوله « ماء زمزم لما شرب له » الخ : هل ولو كان طلب التحصيل به لغير شربه بأن شربه ليحصل لولده العلم أو الشفاء أو يفرق بين من يكون له ولاية أو وكالة بأن وكل في ذلك وبين غير من ذكر وليس موافقا لما نقل عنه (قوله فقد شربه) تعليل لقوله ويسن أن يشربه لمطلوبه الخ (قوله لم تنزعه حاجة) أي تهمة (قوله وكل الله به ملكا يبلغني الخ) قضية هذا أنه لا يسمعه بلا واسطة الملك ، وقد قدمناه في باب صلاة الجمعة أنه يسمع الصلاة عليه عند القبر بلا واسطة سواء في ذلك ليلة الجمعة أو غيرها ، فيمكن حل ما هنا على أنه يبلغ مع السماع . ثم رأيت في حج في كتابه المسمى بالجواهر المنظم في زيارة القبر المعظم مانصه : تنبيه : يجمع بين هذه الأحاديث الظاهرة التعارض ببادئ الرأي وأحاديث أخر وردت بمعناها أو قريب منه بأنه صلى الله عليه وسلم يبلغ الصلاة والسلام إذا صدرا من بعد ويسمعهما إذا كان عند قبره الشريف بلا واسطة وإن ورد أنه يبلغهما منا أيضا كما مر ، لذا لا مانع أن من عند قبره يخص بأن الملك يبلغ صلاته وسلامه مع سماعه لهما إشعارا بمزيد خصوصيته والاعتناء بشأنه والاستعداد له بذلك سواء في ذلك كله ليلة الجمعة وغيرها ، إذ المقيد يقضى به على المطلق والجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض واجب حيث أمكن ، وأقوى النوى فيمن حلف بالطلاق الثلاث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع الصلاة عليه هل يحث ؟ بأنه لا يحكم عليه بالحنث للشك في ذلك والورع أنه يلتزم الحنث اه

يجنب المنبر وشكر الله تعالى بعد فراغهما على هذه النعمة ، ثم يأتي القبر الشريف فيستقبل رأسه ويستدير القبلة ويبعد عنه نحو أربعة أذرع ويقف ناظرا إلى أسفل ما يستقبله في مقام الهيبة والإجلال فارغ القلب من علائق الدنيا ويسلم عليه صلى الله عليه وسلم لخبر « مامن أحد يسلم على إلا رد الله على روي حتى أرد عليه السلام » وأقل السلام عليه : السلام عليك يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ، ولا يرفع صوته تأديبا معه صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ، ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع فيسلم على أبي بكر رضى الله تعالى عنه فإن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم يتأخر قدر ذراع آخر فيسلم على عمر رضى الله تعالى عنه لما رواه البيهقي عن ابن عمر : أنه كان إذا قدم من سفره دخل المسجد ثم أتى القبر الشريف فقال : السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر ، السلام عليك يا أبتاه ، ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجهه صلى الله عليه وسلم ويتوسل به في حق نفسه وليستشفع به إلى ربه ، ثم يستقبل القبلة ويدعو لنفسه ولمن شاء من المسلمين ، وأن يأتي سائر المشاهد بالمدينة ، وهي نحو ثلاثين موضعا يعرفها أهل المدينة . ويسن زيارة البقيع وقبا ، وأن يأتي بر أريس فيشرب منها ويتوضأ وكذلك بقية الآبار السبعة وقد نظمها بعضهم ، فقال :

أريس وغرس رومة وبضاعة كذا بصة قل بر جامع العهن

وينبغي المحافظة على الصلاة في مسجده الذي كان في زمنه فالصلاة فيه بألف صلاة ، وليحذر من الطواف بقبره عليه الصلاة والسلام ومن الصلاة داخل الحجرة بقصد تعظيمه . ويكره لصاق الظهر والبطن بجدار القبر كراهة شديدة ومسحه باليد وتقبيله ، بل الأدب أن يبعد عنه كما لو كان بحضرته صلى الله عليه وسلم في حياته . ويسن أن يصوم بالمدينة ما أمكنه ، وأن يتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم المقيمين والغرباء بما أمكنه ، وإذا أراد السفر استحب أن يودع المسجد بركعتين ، ويأتي القبر الشريف ويعيد السلام الأول ويقول : اللهم لا تجعله آخر العهد من حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويسر إلى العود إلى الحرمين سديلا سهلا وارزقني العفو

وهو صريح فيما ذكرناه (قوله وشكر الله) أى بالثناء عليه (قوله ويسلم عليه صلى الله عليه وسلم) لو قال له إنسان : سلم لي على رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجب عليه أن يسلم عليه كما يجب أن يسلم على من قال له سلم على فلان أو يفرق ؟ والفرق أقرب ، ويوجه بأن المراد بالسلام بين الناس التودد والمحبة ، والمراد بالسلام عليه صلى الله عليه وسلم الشفاعة ، ولا يجب على المأموم أن يشفع له عنده اهكذا بهامش عن حج في بعض كتبه . وعبارته في كتابه المسمى بالدر المنظم في زيارة القبر المعظم نصها : وأما لإرسال السلام إليه صلى الله عليه وسلم فالقصد منه الاستمداد منه وعود البركة على المسلم ، فتركه ليس فيه إلا عدم اكتساب فضيلة للغير فلم يكن لتحريمه سبب يقتضيه فاتجه أن ذلك التبليغ سنة لا واجب . فإن قلت : صرحوا بأن تفويت الفضائل على الغير حرام كإزالة دم الشهيد . قلت : هذا اشتباه ، إذ فرق واضح بين عدم اكتساب الفضيلة للغير وتفويت الفضيلة الحاصلة على الغير فمن ثم حرم هذا التفويت ولم يحرم بترك ذلك الاكتساب فافهمه اه . وفيها علل به وقفة لأن المأمور ليس شافعا بل مأمور بالتبليغ لمن يشفع ، فحيث التزم ذلك ولم يؤده فالقياس وجوب التبليغ لأنه أمانة التزم إيفاؤها له صلى الله عليه وسلم (قوله إلا رد الله على روي) أى نطقى فلا يرد أن الأنبياء أحياء في قبورهم (قوله وتقبيله) ظاهره وإن قصد به التعظيم ، لكن مر في الجنائز بعد نقل كراهة تقبيل التابوت مانصه : نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم التبرك لم يكره كما أفنى به الوالد رحمه الله تعالى ، فيحتمل مجيء ذلك هنا ، ويحتمل الفرق بأنهم حافظوا على التباعد عن التشبه بالنصارى هنا حيث بالغوا في تعظيم عيسى حتى ادعوا فيه ما ادعوا ، ومن ثم حذروا كل التحذير من الصلاة داخل الحجرة بقصد التعظيم :

والعافية في الدنيا والآخرة ، وردنا إلى أهلنا سالمين غانمين . وينصرف تلقاء وجهه ولا يمشى القهقري ، ولا يجوز لأحد استصحاب شيء من الأكر المعمولة من تراب الحرمين ولا من الأباريق والكيزان المعمولة من ذلك . ومن البدع تقرب العوام بأكل التمر الصنيحاني في الروضة .

فصل

في بيان أركان الحج والعمرة ، وبيان أوجه أدائها مع ما يتعلق بذلك

(أركان الحج خمسة) بل ستة : أحدها (الإحرام به) أي نية الدخول فيه لخبر « إنما الأعمال بالنيات » (و) ثانيها (الوقوف) بعرفة لإجماعا لخبر « الحج عرفة » (و) ثالثها (الطواف) بالكعبة لقوله تعالى - وليطوفوا بالبيت العتيق - والمراد طواف الإفاضة (و) رابعها (السعى) بين الصفا والمروة لخبر أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة في السعى وقال « يا أيها الناس اسعوا فإن السعى قد كتب عليكم » (و) خامسها (الحلق) أو التقصير (إذا جعلناه نسكا) وهو المشهور لتوقف التحلل عليه مع عدم جبر تركه بدم كالطواف وسادسها الترتيب في معظم هذه الأركان

(فصل)

في بيان أركان الحج والعمرة ، وبيان أوجه أدائها مع ما يتعلق بذلك

(قوله أي نية الدخول فيه) ع قدره فيما سبق بالدخول في النسك وعدل هنا إلى نية الدخول لأنه الملائم للركنية ، وفي سم على حج : فرع : هل يأتي فيمن لم يميز القروض من السنن ماتقرر في نحو الصلاة حتى لو اعتقد بفرض معين فلا يصح : أو يفرق بأن النسك شديد التعلق ولهذا لو نوى به النفل وقع عن نسك الإسلام ، وقد يتجه الفرق فيصح مطلقا وإن لم يميز ولا اعتقد بفرض معين فلا فليتأمل اه . أقول : الأقرب عدم الفرق ، ويؤيده قول حج أول الحج بعد تول المصنف وشرط صحته الإسلام الخ ، على أنه اعترض بأنه يشترط أيضا الوقت والنية والعلم والكيفية حتى لو جرت أفعال النسك منه اتفاقا لم يعتد بها ، لكن رد ذكر النية بأنها ركن ويرد ذكر الوقت بأنه معلوم من صريح كلامه الآتي في المواقيت ، وذكر العلم بأنه لو حصل بعد الإحرام وقبل تعاطي الأفعال كفى فليس شرطا لانهقاد الإحرام الذي الكلام فيه بل يكفي لانهقاده تصوره بوجه اه . ووجه التأييد أن قوله بأنه لو حصل بعد الإحرام وقبل تعاطي الأفعال كفى صريح في أنه إن لم يحصل له العلم بالكيفية لا قبل الإحرام ولا بعده لم يكف ، وعليه فيكون المعتبر فيه عين مايعتبر في الصلاة بلا فرق غايته أنه يعتبر في الصلاة حال النية ، وفي الحج لايعتبر ذلك (قوله استقبل القبلة في السعى) ع هذا الحديث ضعفه النووي : قال السبكي رحمه الله : فالدليل خذوا عني مناسككم مع فعله صلى الله عليه وسلم اه سم على منهج . أقول : يمكن أن يجاب عن الحديث بوجه آخر وهو أن يقال : إنه مبين لما وقع في الآية الشريفة وهي قوله إن الصفا الخ ، وبيان المراد من الآيات يجوز الاستدلال عليه بالأحاديث الضعيفة (قوله وسادسها الترتيب) قال سم على منهج : قوله وسادسها

(فصل) في بيان أركان الحج والعمرة

(قوله مع عدم جبر تركه بدم) أي حتى لايرد نحو الرمي

بحته في الروضه ، وإن عده في المجموع شرطاً بأن يقدم الإحرام على الجميع ويؤخر السعى عن طواف ركن أو قلوم ، ويقدم الوقوف على طواف الركن والحلق أو التقصير للاتباع مع خبر « خذوا عني مناسككم » (ولا تجبر) هذه الأركان ولا شيء منها (بدم) بل يتوقف الحج عليها لأن الماهية لا تحصل إلا بجمع أركانها . وأما واجباته فخمسة أيضاً : الإحرام من الميقات والرى في يوم النحر وأيام التشريق والمبيت بمزدلفة والمبيت بلبلى منى واجتناب محرمات الإحرام . وأما طواف الوداع فقد مر أنه ليس من المناسك ، ، فعلى هذا لا يعد من الواجبات فهذه تجبر بدم وتسمى بعضاً وغيرها يسمى هيئة (وما سوى الوقوف) من هذه الستة (أركان في العمرة أيضاً) لشمول الأدلة السابقة لها . نعم الترتيب معتبر في جميع أركانها فيجب تأخير الحلق أو التقصير عن سعيها وواجب العمرة شيطان : الإحرام من الميقات ، واجتناب محرمات الإحرام (ويؤدى النسكان على) ثلاثة (أوجه) فقط ولهذا عبر بجمع القلة ووجه الحصر في الثلاثة أن الإحرام إن كان بالحج أولاً فالإفراد ، أو بالعمرة فالتمتع ، أو بهما معا فالقران على تفصيل وشروط لبعضها ستأتي ، وعلم من هذا أنه لو أتى بنسك على حدثه لم يكن شيئاً من هذه الأوجه كما يشير إليه قوله النسكان بالثنية ، أما أداء النسك من حيث هو فعلى خمسة أوجه : الثلاثة المذكورة ، وأن يحرم بحج فقط ، أو عمرة فقط (أحدهما الإفراد) الأفضل ويحصل (بأن يحج) أى يحرم بالحج من ميقاته ويفرغ منه (ثم يحرم بالعمرة) من عامه (كلاحرام المكي) بأن يخرج إلى أدنى الحل فيحرم بها (ويأتى بعملها) أما غير الأفضل فله صورتان : إحداهما أن يأتى بالحج وحده في سنة ، الثانية أن يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج من الميقات على ما يأتى . وأما الإفراد الذى هو أفضل فسيأتى بيانه (الثانى القران) الأكمل ويحصل (بأن يحرم بهما)

الترتيب الخ ، أقول : لى هنا شبهة وهى أن شأن ركن الشيء أن يكون بحيث لو انعدم انعدم ذلك الشيء ولا شبهة في أنه إذا حلق قبل الوقوف ثم وقف وأتى ببقية الأعمال حصل الحج وكان الحلق ساقطاً لعدم إمكانه وإن أتم بفعله في غير محله وتقويته فقد حصل له الحج مع انتفاء الترتيب فليتأمل اه . أقول : ويمكن اندفاع هذه الشبهة بأن يقال : الحلق إنما سقط لعدم شعر برأسه لا لتقدمه على الوقوف لأن حلقه قبله لم يقع ركنه ، والإثم إنما هو لترفعه بإزالة الشعر قبل الوقوف ، وهذا كما لو اعتمر وحلق ثم أحرم بالحج عقبه . فلم يكن برأسه شعر بعد دخول وقت الحلق فإن الحلق ساقط عنه ، وليس ذلك اكتفاء بحلق العمرة بل لعدم شعر يزيله (قوله الإحرام من الميقات) أى كون الإحرام من الميقات ، أما نفس الإحرام فركن كما مر اه (قوله ويؤدى النسكان) أى الحج والعمرة (قوله أنه لو أتى بنسك) أى من حج أو عمرة (قوله أو عمرة) أى وبعدمها على الإتيان بما أحرم به (قوله أن يأتى بالحج وحده في سنة) أى ثم بالعمرة في أخرى (قوله فسيأتى بيانه) قد تقدم بيانه في قوله أحدهما الإفراد ، فعمل المراد به أن يأتى ما يتعلق به من التفصيل وبيان أفضليته (قوله بأن يحرم بهما معا) أى وسواء قدم الحج على العمرة أم لا كما هو

(قوله وعلم من هذا أنه لو أتى بنسك على حدثه لم يكن شيء الخ) أى حقيقة . وإلا فهو إفراد مجازى كما صرح به الشهاب حج كغيره وسيعلم من قول الشارح أما غير الأفضل الخ (قوله وأن يحرم بحج فقط أو عمرة فقط) أى ولا يأتى بالآخر من عامه (قوله وأما الإفراد الذى هو أفضل فسيأتى بيانه) صوابه فقد مر بيانه ، إذ الآتى إنما هو مجرد ذكر أن الإفراد أفضل ، وأما بيانه فهو الذى مر على أنه لا حاجة إلى هذا من أصله

معا (من الميقات) للحج وغير الأكمل أن يحرم بهما من دون الميقات وإن لزمه الدم فتقييده بالميقات لكونه أكمل لا لكون الثاني لا يسمى قرانا (ويعمل عمل الحج) فقط لأن عمل الحج أكثر (فيحصلان) ويدخل عمل العمرة في عمل الحج فيكفيه طواف واحد وسعى واحد لخبر « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا » وهذه الصورة الأصلية للقران ثم ذكر غيرها بقوله (وإن أحرم بعمرة) صحيحة (في أشهر الحج ثم) أحرم (بنحى قبل) الشروع في (الطواف كان قارنا) إجماعا فيكفيه عمل الحج لخبر عائشة « أنها أحرمت بعمرة فدخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فوجدها تبكي ، فقال : ما شأنك ؟ قالت : حضت وقد حل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أهلى بالحج ، ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا ظهرت طافت بالبيت وبالصفا والمروة ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قد حلت من حجك وعمرتك جميعا » ولو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل عليها الحج في أشهره صح وكان قارنا كما صححه في زوائد الروضة والمجموع ، واحتراز بقوله قبل الطواف عما لو طاف ثم أحرم بالحج أو شرع فيه ولو بخطوة ثم أحرم بالحج فإنه لا يصح لاتصال إحرامها بمقصوده وهو أعظم أفعالها فلا ينصرف بعد ذلك إلى غيرها . ولأنه أخذ في التحلل المقتضى لتقصان الإحرام فلا يليق به إدخال الإحرام المقتضى لقواته ، ولو استلم الحجر بنية الطواف ففي صحة الإدخال وجهان : أوجههما كما بحث في المجموع الجواز إذ هو مقدمته لا بعضه . وعلم من تقييد العمرة بالصحيحة أنه لو أفسد العمرة ثم أدخل عليها الحج أنه يعتد إحرامه به فاسدا وهو الأصح ونقل السلوردي عن الأصحاب أنه لو شك هل أحرم بالحج قبل الشروع فيه أو بعده صح إحرامه . لأن الأصل جواز إدخال الحج على العمرة حتى يتعين المنع فصار كمن أحرم وتزوج ولم يدر هل كان إحرامه قبل تزوجه أو بعده فإنه يصح تزوجه (ولا يجوز عكسه) وهو إدخال العمرة على الحج (في الجديد) لأنه لا يستفيد به شيئا بخلاف الأول يستفيد به الوقوف والرمي والمبيت ، ولأنه يمتنع إدخال الضعيف على القوى كفراش النكاح مع فراش الملك لقوته عليه جاز

ظاهر لإطلاقهم (قوله الأكمل) احتراز به كما يأتي في قوله فتقييده بالميقات (قوله واحد عنهما) أي لخصولهما ، قال شيخنا الزبائدي : وهل هما : أي الطواف والسعى للحج والعمرة معا أو للحج فقط والعمرة لاحكم لها لانغمارها أي في الحج ؟ لم يصرح الأصحاب بذلك ، لكن الأقرب كما قال بعضهم الثاني اه سم (قوله فقال ما شأنك) أي أي شيء شأنك ؟ فهو مبتدأ وخبر (قوله وعمرتك جميعا) أي وعليه فالعمرة التي أمرها بالخروج فيها إلى التمتع كانت تطوعا (قوله أنه لو أفسد) أي بأن جامع (قوله أنه يعتد إحرامه به فاسدا) أي فيجب عليه المضي فيه ثم قضاؤه من قابل (قوله قبل الشروع فيه) أي الطواف (قوله صح إحرامه) أي بالحج ويبرأ بذلك من الحج والعمرة ، وقد يقال : قياس مأمور من أن من أحرم كإحرام زيد وتعذر عليه معرفة ما أحرم به أن ينوى القران ولا يبرأ به من العمرة لاحتمال أنه أحرم بالحج ويمتنع إدخالها عليه : كما لو شك في إحرام نفسه هل قرن أو أحرم بأحد النسكين حيث لا يبرأ من العمرة أنه لا يبرأ هنا من الحج لجواز أن يكون إحرامه به بعد طواف العمرة ، فلا يصح إلا أن يقال

(قوله فلا ينصرف) أي الإحرام (قوله وعلم من تقييد العمرة بالصحيحة أنه لو أفسد الخ) لا ينبغي أن خصوص الانعقاد فاسدا لم يعلم من هذا التقييد على أنه كان الأصوب عدم التقييد ليشمل المتن القران الصحيح والفساد كما صنع الشهاب ابن حجر (قوله قبل الشروع فيه) أي في الطواف (قوله لأن الأصل جواز إدخال الحج على العمرة) يعني أن الأصل أن ما أتى به من إدخال الحج على العمرة وقع جائزا (قوله لقوته) أي فراش النكاح

إدخاله عليه دون العكس حتى لو نكح أخته أمته جاز وطؤها بخلاف العكس والقديم الجواز ، وصححه الإمام كعكسه فيجوز ما لم يشرع في أسباب تحلله ويجوز القران بمكة وإن لم يخرج إلى الحل تغليبا للحج مع أنه يجمع بين الحل والحرم بوقوف عرفة (الثالث التمتع) ويحصل (بأن يحرم بالعمرة) في أشهر الحج (من ميقات بلده) أو غيره (ويفرغ منها ثم ينشئ حجا من مكة) أو من الميقات الذي أحرم بالعمرة منه أو من مثل مسافته أو ميقات أقرب منه ، وسمى متمتعا لتمتع صاحبه بمحظورات الإحرام بينهما أو لتمتعه بسقوط العود إلى الميقات للحج ، وعلم مما تقرر أن قوله من بلده ومن مكة مثال لا قيد (وأفضلها) أى أوجه أداء النسكين المتقدمة (الأفراد) إن اعتمر عامه فإن أخرها عنه كان الأفراد مكروها إذ تأخيرها عنه مكروه ، والمراد بالعام ما بقى من الحجة الذي هو شهر حجه كما يفيد كلام السبكي ، وشمل كلامه ما لو اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فيسمى أفرادا أيضا وهو ما صرح به ابن الرقعة والسبكي ، وكان مرادهما أنه يسمى بذلك حيث إنه أفضل من التمتع الموجب للدم ، وإلا فطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام الشيخين ، بل صرح الرافعي بأن ذلك يسمى تمتعا (وبعده التمتع وبعد التمتع القران) لأن التمتع يأتي بعملين كاملين غير أنه لا ينشئ ههما ميقاتين ، وأما القارن فإنه يأتي بعمل واحد من ميقات واحد (وفي قول التمتع أفضل من الأفراد) ومنشأ الخلاف اختلاف الرواة في إحرامه صلى الله عليه وسلم لأنه صح عن جابر وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم « أنه صلى الله عليه وسلم أفرد الحج » وعن أنس « أنه قرن » وعن ابن عمر « أنه تمتع » ورجح الأول بأن رواه أكثر وبأن جابرا منهم أقدم صحة وأشد عناية بضبط المناسك وأفعاله صلى الله عليه وسلم من لدن خروجه من المدينة إلى أن تحلل ، وبأنه صلى الله عليه وسلم اختاره أولا كما يأتي ، وبالإجماع على أنه لا كراهة فيه وبأن المفرد لم يربح ميقاتا ولا استباح المحظورات كالتمتع ، ولا اندراج أفعال العمرة تحت الحج كالأثرن فهو أشق عملا ، وأما تمنيه صلى الله عليه وسلم بقوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت »

قوى جانب البراءة بكون الأصل عدم الطواف عن العمرة فصح إحرامه بالحج (قوله جاز وطؤها) أى أخته أمته (قوله والمراد بالعام) أى الذى يكره تأخير العمرة عنه (قوله ولا اندراج أفعال العمرة) لعله ولا إدراج الخ

(قوله في أشهر الحج) إنما قيد به كلام المتن مع أن التمتع أعم من ذلك كما يعلم مما يأتي لأن الكلام في التمتع الذى هو أحد الوجوه الثلاثة في تأدية النسكين ، فهو نظير تقييده الأفراد بالأفضل والقران بالأكمل (قوله وشمل كلامه ما لو اعتمر قبل أشهر الحج الخ) هو تابع في هذا التعبير للإمداد ، لكن شمول الإرشاد لما ذكر ظاهر لأنه صور التمتع والقران ثم ذكر أن ما سواهما أفراد فشمل ذلك فصح للإمداد ما قاله ، بخلاف ما في الكتاب فإنه صور الأفراد بصورة خاصة لا شمول فيها (قوله أن قوله من بلده ومن مكة مثال لا قيد) هما قيدان للتمتع الموجب للدم الذى هو أحد الصور الثلاث في تأدية النسكين كما علم مما مر (قوله وأفضلها الأفراد) أى المتقدم في كلامه الذى هو الأفضل ، وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح إن اعتمر من عامه لأنه صورة المسئلة (قوله وبأن المفرد لم يربح ميقاتا ولا استباح المحظورات الخ) عبارة الإمداد : وبأن المفرد لم يربح ميقاتا ولا استباح المحظورات كالتمتع ولا اندراج أفعال العمرة تحت الحج كالقارن انتهت . فلعل استباح في كلام الشارح بكسر التاء مصدر مفعولا ليربح وأسقطت الكتبة ألفا بعد كلمة لا من قوله ولا اندراج : أى ولا ربح استباح المحظورات ولا ربح اندراج الخ فترجع لكلام الإمداد (قوله فلتطيب قلوب أصحابه) أى بعضهم وهم الذين تمتعوا كما يعلم

ماسقت الهدى ولجعاتها عمرة» فلتطيب قلوب أصحابه لما خزنوا على عدم موافقته عند أمره لم بالاعتبار لعدم الهدى والموافقة لتحصيلها هذا المعنى أهم عنده عليه الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك. وللمصنف في مجموعه كلام في حجه عليه الصلاة والسلام وحج أصحابه لم يسبق إليه لنفسه ولا اعتبار بالنزاع فيه حيث قال: الصواب الذي نعتقه أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة، وخص بجوازه في تلك السنة للحاجة، وبهذا يسهل الجمع بين الروايات، فعمدة رواية الأفراد وهم الأكثر أول الإحرام ورواية القرآن آخره، ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع وقد انتفع بالاكْتِفَاء بفعل واحد. ويؤيد ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في تلك السنة عمرة مفردة، ولو جعلت حجته مفردة لكان غير معتمر في تلك السنة، ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من القرآن فانتظمت الروايات في حجته في نفسه. وأما الصحابة رضي الله عنهم فكانوا ثلاثة أقسام: قسم أحرموا بحج وعمرة أو بحج ومعههم هدى، وقسم بعمره وفرغوا منها ثم أحرموا بحج، وقسم بحج من غير هدى معهم وأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يقلبوه عمرة، وهو معنى فسخ الحج إلى العمرة وهو خاص بالصحابة، أمرهم به صلى الله عليه وسلم لبيان مخالفة ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج واعتقادهم أن إيقاعها فيه من أفعال الفجور، كما أنه صلى الله عليه وسلم أدخل العمرة على الحج لذلك ودليل التخصيص خبر أبي داود عن الحرث بن بلال عن أبيه «قلت: يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: بل لكم خاصة» فانتظمت في إحرامهم أيضا، فمن روى أنهم كانوا قارين أو متمتعين أو مفردين أراد بعضهم وهم الذين علم منهم ذلك وظن أن البقية مثلهم، وكره جمع تسمية حجه صلى الله عليه وسلم حجة الوداع، ورده المصنف بأنه غلط فاحش نابذ للأخبار الصحيحة في تسميتها بذلك. وقد يجاب عنه بنحو مامر في تسمية الطواف شوطا وبحث الأسنوي تبعا للبارزي أن القارن الذي اعتمر قبل قرانه أو بعده يكون قرانه أفضل من الأفراد لاشتراكه على مقصوده مع زيادة عمرة أخرى كتميم يرجو الماء آخر الوقت صلى بالتيم أوله ثم بالوضوء آخره، ورد بأنه لا يلاقى مانع فيه إذ الكلام في المفاضلة بين كيفيات أداء النسكين المسقط لطلبهما لا بين أداء النسكين فقط وأدائهما مع زيادة نسك متطوع به، ويرد أيضا بأننا لو سلمنا أن كلامهم فيما نحن فيه نقول الأفراد أفضل حتى من

(قوله في تلك السنة للحاجة) أي وهي مشاركة أصحابه فيما أتوا به من العمرة المنبئة على جواز العمرة في أشهر الحج مع أن الجاهلية كانوا لا يزاخمون بها الحج في وقت إمكانه (قوله فانتظمت) أي الروايات (قوله بنحو مامر) لم يتقدم

مما يأتي (قوله عند أمره) لتعليل في المعنى لعدم الموافقة. يعني إنما كان عدم موافقتهم له لأجل أمره لم بالاعتقاد (قوله والموافقة لتحصيلها هذا المعنى الخ) أي فوافقتهم صلى الله عليه وسلم لم في التمتع لما فيها من تطيب قلوبهم أهم عنده من فضيلة خاصة بالنسك وهي الأفراد الذي أتى به ولذلك تخفى موافقتهم (قوله كما أنه صلى الله عليه وسلم أدخل الحج على العمرة) صوابه أدخل العمرة على الحج (قوله وقد يجاب عنه بنحو مامر الخ) هو تابع في هذا للإمداد، لكن ذاك تقدم الجواب في كلامه ثم بخلاف الشارح، وعبارته ثم أعنى الإمداد وفي المجموع عن الشافعي والأصحاب كراهة تسمية الطوفة شوطا ودورا إذ لم يرد لأن الشوط الهلاك، ثم اختار أنه لا يكره لوروده في الصحيحين، واعترض بأنه من قول الراوى، ولو ثبت رفعه جاز حمله على بيان الجواز كتسمية العشاء عتمة مع كراهته. ويرد بأن الأصل عدم الكراهة إلا لدليل خاص، وكون الشوط الهلاك لا يقتضى بمجرد كراهة انتهت

القران مع العمرة المذكورة ، لأن في فضيلة الاتباع ما يربو على زيادة في العمل كما لا يخفى من فروع ذكروها ، وبما تقرر يعلم أن من استتاب واحدا للحج وآخر للعمرة لا تحصل له كيفية الأفراد الفاضل لأن كيفية الأفراد لم تحصل له (وعلى المتمتع دم) لقوله تعالى - فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى - والمعنى في إيجاب الدم كونه ربح ميقاتا ، إذ لو كان أحرم بالحج أولا من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج إلى خروجه إلى أدنى الحل ليحرم بالعمرة ، وإذا تمتع استغنى عن الخروج لكونه يحرم بالحج من جوف مكة ، والواجب شاة مجزئة في الأضحية أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو سبع بقرة ، وكذا جميع الدماء الواجبة في الحج إلا جزاء الصيد كما سيأتي مبسوطة (بشرط أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام) لقوله تعالى - ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام - إذ اسم إشارة للهدى والصوم عند فقده ، ولمن معناه على من (وحاضروه من) مساكنتهم (دون مرحلتين من مكة) لأن المسجد الحرام المذكور في الآية ليس المراد حقيقته اتفاقا بل الحرم عند قوم ومكة عند آخرين ، وحمله على مكة أقل تجوزا من حمله على جميع الحرم (قلت : الأصح من الحرم ، والله أعلم) إذ كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم إلا قوله تعالى - فول وجهك شطر المسجد الحرام - فهو نفس الكعبة ، فالحاق هذا بالأعم الأغلب أولى ، والقريب من الشيء يقال إنه حاضرة ، قال تعالى - واسألم عن القرية التي كانت حاضرة البحر - أي قريبة منه . والمعنى في ذلك أنهم لم يربحوا ميقاتا : أي عاما لأهلهم ولمن مر به فلا يشكل بمن بينه وبين مكة أو الحرم دون مسافة القصر إذا عن له النسك ثم فاته وإن ربح ميقاتا بتمتعته لكنه ليس ميقاتا عاما لأهلهم ولمن مر به ، ولا يشكل أيضا بأنهم جعلوا مادون مسافة القصر كالموضع الواحد في هذا ولم يجعلوه في مشكلة الإساءة وهو إذا كان مسكنه دون مسافة القصر من الحرم وجاوزه وأحرم كالموضع الواحد حتى لا يلزمه الدم كالمكي إذا أحرم من سائر بقاع مكة بل ألزمه الدم وجعلوه مبيئا كالآفاقي ، لأن ما خرج عن مكة مما ذكر تابع لها والتابع لا يعطى حكم المتبوع من كل وجه ولأنهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين ، فهنا لا يلزمه دم لعدم إساءته لعدم عوده لأنه من الحاضرين بمقتضى الآية ، وهناك يلزمه دم لإساءته بمجاوزته ماعين له بقوله في الخبر : ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة ، على أن المسكن المذكور كالقرية بمنزلة مكة في جواز الإحرام من سائر بقاعه وعدم جواز مجاوزته بلا إحرام لمريد النسك ، فلو كان للمتمتع مسكنا بعيد وقريب اعتبر في كونه من الحاضرين أو غيرهم كثرة إقامته بأحدهما ، ثم إن استوت إقامته بهما اعتبر بالأهل والمال . فإن كان

له ثم جواب عن ذلك إلا أن يكون ساقطا في هذه النسخة (قوله ما يربو) أي يزيد (قوله من فروع ذكروها) منها من صلى للوتر ثلاثا أفضل ممن صلى عشرا (قوله لأن كيفية الأفراد لم تحصل له) هذا ظاهر إن وقعا معا أو تقدمت العمرة على الحج . أما لو تأخرت العمرة عن الحج ففي عدم حصول الأفراد الفاضل له نظر (قوله إلا جزاء الصيد) أي فإن الواجب فيه مثل ما قتله من الصيد : أي وإلا دم الجماع المفسد فإنه بدنة (قوله ولن) أي من قوله تعالى - ذلك لمن - وقوله ولن مبتدأ لأنه أريد لفظه ومعناه مبتدأ ثان وعلى من خبر الثاني والثاني وخبره خبر

(قوله لأن ماخرج عن مكة مما ذكر تابع لها الخ) هذا لا يلاق الإشكال ، لأنه ليس الإشكال بين مكة وما هنا حتى يجاب عنه بما ذكر ، بل الإشكال بين مستثنين كل منهما متعلق بخارج مكة . وحاصله لم جعلوا إحداها كمكة في أن سائر بقاعها كالشيء الواحد ولم يجعلوا الأخرى كذلك ، وحيث أنه فقول له لأن ماخرج عن مكة مما ذكر تابع الخ موجود في كلا المستثنين فلم يندفع الإشكال (قوله ولأنهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين الخ) حاصل

أهله بأحدهما وماله بالآخر اعتبر بمكان الأهل ، ذكره المحب الطبري . قال : والمراد بالأهل الزوجة والأولاد الذين تحت حجره دون الآباء والإخوة ، فإن استويا في ذلك اعتبر بعزم الرجوع إلى أحدهما للإقامة فيه ، فإن لم يكن له عزم فيما خرج منه . قال في الذخائر : فإن لم يكن له عزم واستويا في كل شيء اعتبر بموضع إحرامه ، ولغريب مستوطن في الحرم أو فيما بينه وبينه دون مسافة القصر حكم البلد الذي هو فيه ، ويلزم الدم آفاقيا تمتع ناويا الاستيطان بمكة ولو بعد العمرة لأن الاستيطان لا يحصل بمجرد النية ، وعلة في الذخائر بأنه التزم بمجاوزة الميقات . أما العود أو الدم في إحرام سنته فلا يسقط بنية الإقامة (وأن تقع عمرته في أشهر الحج من سنته) أى الحج فلو وقعت قبل أشهره وأتمها واو في أشهره ثم حج لم يلزمه دم لعدم جمعه بينهما في وقت الحج فأشبه المفرد وأن يحج من عامه ، فن لم يحج من عامه الذي اعتمرفه لادم عليه ، ولو كرر المتمتع العمرة في أشهر الحج فهل يتكرر الدم أم لا ؟ أفى الريمى صاحب التفقيه الذي هو شرح التنبيه بالتكرار ، وأفى بعض مشايخ الناشرى بعلمه قال : وهو الظاهر (وأن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات) الذي أحرم منه للعمرة أو ميقات آخر ولو أقرب إلى مكة من ميقات عمرته أو إلى مثل مسافة ميقاتها ، فإذا عاد إليه وأحرم منه بالحج لم يلزمه دم إذ المقتضى للزومه ربح ميقات وقد زال بعوده له ، وأفهم كلامه أنه لا يشترط لوجوب الدم نية المتمتع ولا وقوع التمكن عن شخص واحد ولا بقاؤه حيا وهو كذلك ، ولو خرج المتمتع للإحرام بالحج من مكة وأحرم خارجها ولم يعد إلى الميقات ولا إلى مسافته ولا إلى مكة لزمه دم أيضا للإساءة الحاصلة بخروجه من مكة بلا إحرام مع عدم عوده ، ومعاوم أن هذه الشروط المذكورة معتبرة لوجوب الدم والأشهر أنها غير معتبرة في تسميته تمتعا (ووقت وجوب الدم) عليه (إحرامه بالحج) لأنه حينئذ يصير متمتعا بالعمرة إلى الحج والأصح جواز ذبحه إذا فرغ من العمرة ولا يتأقت ذبحه بوقت كسائر دماء الجبرانات (و) لكن (الأفضل ذبحه يوم النحر) الاتباع وخروجا من خلاف من أوجبه فيه ، ولولا هذان لكان القياس أن لا يجوز تأخيرها عن وقت الوجوب والإمكان كالزكاة (فإن عجز عنه) حسا بأن فقدته وثمنه أو شرعا بأن وجدته بأكثر من ثمن مثله أو كان محتاجا إليه أو إلى ثمنه أو غاب عنه ماله أو نحو ذلك (في موضعه) وهو الحرم سواء أقدر عليه ببلده أم بغيره أم لا ، بخلاف

الأول (قوله ذكره المحب الطبري) بقى ماله كان له في كل منهما مال بلا أهل أو في كل مهما أهل ولا مال له أو ليس له أهل ولا مال في أحدهما ، والحكم في الجميع أنه كما استويا في المال والأهل ، وسيأتى ذلك في قوله فإن استويا في ذلك الخ (قوله دون الآباء والإخوة) أى والأولاد الرشداء على ما أفهمه التقييد بقوله قبل تحت حجره (قوله أفى الريمى) بفتح الراء إلى ريمة ناحية باليمن اه أنساب . وعبرة القاموس : وريمة بالفتح : بخلاف باليمن وحسن باليمن اه (قوله قال) أى الناشرى وهو الظاهر هو المعتمد (قوله ولا وقوع التمكن عن شخص واحد) أى بلى يجب وإن كان السكان عن اثنين غير الحرم أو أحدهما للمحرم والآخر لغيره ، وسيأتى في آخر الفصل بيان من عليه الدم (قوله للإحرام بالحج) أى فلا يستقر قبله فلو مات قبل الإحرام بالحج فلا دم عليه (قوله ولا إلى مسافته) نسخة مسامته (قوله ولولا هذان) هما قوله للاتباع وقوله وخروجا من خلاف الخ (قوله بأن وجدته بأكثر من ثمن مثله) ظاهره وإن قل " بحيث يتغابن به ، وبه صرح شيخنا الزياى لكن ينبغي وجوبه بزيادة لا يتغابن بها (قوله أو كان محتاجا إليه) ويظهر أن يأتى هنا مذكروه في الكفارة من ضابط الحاجة ومن اعتبار سنه أو

هذا الجواب أن الحكم تعبدى عملا بالدليل فلا يستل عن معناه (قوله قال في الذخائر : فإن لم يكن الخ) هو مقابل لما قبله لا عينه ، لكن عبارة الشهاب حجج : ثم ماخرج منه ثم ما أحرم منه انتهت

كفارة العيين لأن الهدى يختص ذبحه بالحرم دون الكفارة (صام) بدله حتماً (عشرة أيام ثلاثة في الحج) لقوله تعالى - فن لم يجد «أى الهدى» فصيام ثلاثة أيام في الحج - أى بعد الإحرام به فيمتنع تقديمها على الإحرام بخلاف الدم ، إذ الصوم عبادة بدنية فامتنع تقديمها على وقتها كالصلاة والدم عبادة مالية كالزكاة ، ولو عدم الهدى في الحال وعلم وجوده قبل فراغ الصوم فله الصوم في الأظهر مع أنه لم يعجز في موضعه ، ولو رجا وجوده جاز له الصوم وفي استحباب انتظاره مأمور في التيمم ولكن (تستحب قبل يوم عرفة) لأنه يستحب للحاج فطره كما مر في صوم التطوع فيحرم قبل سادس الحجة ويصومه وتاليه ، وإذا أحرم في زمن يسع الثلاثة وجب عليه تقديمها على يوم النحر ، فإن أخرها عن أيام التشريق عصي وصارت قضاء ، وإن أخر الطواف وصدق عليه أنه في الحج لأن تأخير نادر فلا يكون مراداً من الآية ، وليس السفر عذراً في تأخير صومها لأن صومها يتعين بإيقاعه في الحج بالنص ، وإن كان مسافراً فلا يكون السفر عذراً ، بخلاف رمضان فلا يجوز صومها في يوم النحر والتشريق كما مر ، وإذا فاتته صوم الثلاثة في الحج لزمه قضاؤها ولا دم عليه ، ولا يجب عليه تقديم الإحرام بزمن يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر إذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ، ويجوز أن لا يحج في هذا العام ، ويسن للموسر الإحرام بالحج يوم التروية وهو ثامن الحجة للاتباع ، وهذا الصوم ترك لا يتصور في ترك الرمي ولا في طواف الوداع ولا في الفوات ، فيجب صوم الثلاثة بعد أيام التشريق في الرمي لأنه وقت الإمكان بعد الوجوب (و) صام بعد الثلاثة (سبعة إذا رجع إلى) وطنه و (أهله في الأظهر) إن أراد الرجوع إليهم لقوله تعالى - وسبعة إذا رجعتم - وخبر «فن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» فلا يجوز صومها في الطريق لذلك ، فلو أراد الإقامة بمكة صامها بها كما في البحر . والثاني إذا فرغ من الحج لأنه المراد بالرجوع فكأنه بالفراغ رجع عما كان مقبلاً عليه (ويندب تنابع) الأيام (الثلاثة) أداء أو قضاء (و) كذا (السبعة) بالرفع بخطه ، ويندب تنابعها أيضاً لأن فيه مبادرة لأداء الواجب وخروجاً من خلاف من أوجبه . نعم لو أحرم بالحج من سادس الحجة لزمه أن يتابع في الثلاثة لضيق الوقت لا للتتابع نفسه (ولو فاتته الثلاثة في الحج) بعذر أو غيره (فالأظهر أنه يلزمه) قضاؤها لما مر (وأن يفرق في قضاؤها بينها وبين السبعة) بقدر أربعة أيام يوم النحر ، والتشريق ، ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة كما في الأداء ، فلو صام عشرة ولاء حصلت الثلاثة

العمر الغالب وقت الأداء إلا الوجوب اه حج اه زيادى (قوله مأمور في التيمم) أى فإن تيقن وجوده فانتظاره أفضل وإلا فالتعجيل أفضل (قوله فيحرم قبل سادس الحجة) أى والأولى له ذلك (قوله لزمه قضاؤها) أى ولو مسافراً كما علم من قوله وليس السفر عذراً في تأخير صومها . (قوله ويجوز أن لا يحج في هذا العام) أى يمكن (قوله إذا رجع إلى أهله) أى وإن بعد وطنه كالغابرة مثلاً (قوله صامها) أى السبعة وجاز الشروع فيها عقب أيام التشريق حيث صام الثلاثة قبل يوم النحر وإلا صام الثلاثة ثم السبعة وفرق بينهما بأربعة أيام (قوله ويندب تنابعها أيضاً) الأولى أن يقول: أى يندب الخ لأن ما ذكر تفسير للتشبيه المفاد بقوله وكذا السبعة ، ويمكن الجواب بأنه أشار إلى أنه كما يندب تنابع الثلاثة والسبعة يندب تنابع العشرة بأن لا يفصل بين الثلاثة والسبعة إلا بمدة السير إلى أهله (قوله بقدر أربعة أيام) أى فلو استوطن مكة ولم يصم الثلاثة قبل يوم النحر فرق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام (قوله ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة) أقول : ومن ذلك إقامة الحجاج بمكة بعد أعمال الحج لقضاء

(قوله فالأظهر أنه يلزمه قضاؤها كما مر) كذا في النسخ بالكاف ولعل صوابه لما مر باللام

يعتد بالبتية لعدم التفريق. والثاني لا يلزمه التفريق (وعلى القارن دم) لوجوبه على المتمتع بالنص وفعل المتمتع أكثر من فعل القارن فإذا لزمه الدم قارن أولى لخبر «أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر قالت عائشة : وكن قارنات» (كدم التمتع) في أحكامه المتقدمة جنسا وسنا وبديلا عند العجز لأنه فرع عن دم التمتع (قلت) كما قاله الرافعي في الشرح (بشرط أن لا يكون) القارن (من حاضري المسجد الحرام) ومر بيان حاضريه وأن لا يعود قبل الوقوف للإحرام بالحج عن الميقات فإن عاد سقط عنه الدم (والله أعلم) لأن دم القارن فرع عن دم التمتع ودم التمتع غير واجب على الحاضر ففرعه كذلك ، وذكر هذا الشرط لإيضاح ، وإلا فتشبهه بدم التمتع كما مر يغني عنه ، ولو استأجر اثنان آخر أحدهما لحج والآخر لعمره فتمتع عنهما أو اعتمر أجبر عن نفسه ثم حج عن المستأجر . فإن كان قد تمتع بالإذن من المستأجرين أو أحدهما في الأولى ومن المستأجر في الثانية فعل كل من الآذنين أو الآذن والأجير نصف الدم إن أسرا وإن أعسرا أو أحدهما فيما يظهر فالصوم على الأجير ، أو تمتع بلا إذن ممن ذكر لزمه دمان دم للتمتع ودم لأجل الإساءة بمجاوزته الميقات ، ولو وجد المتمتع الفاقد للهدى الهدى بين الإحرام بالحج والصوم لزمه الهدى لا إن وجد بعد شروعه في الصوم فلا يلزمه وإنما يستحب خروجا من الخلاف .

باب محرمات الإحرام

أي المحرمات به . والأصل في ذلك الأخبار الصحيحة كخبر «سئل صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : لا يلبس القميص ولا العمامة ولا سراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين

حوائجهم ، فإذا أقام بمكة فرق بقدر ذلك وبقدر السير المعتاد إلى أهله لأنه لا يمكنه التوجه إليهم بدون خروج الحاج فهمى ضرورية بالنسبة له كالإقامة التي تفعل في الطريق ومن ذلك عشرة أيام لدوره المعروفة فيفريق بجميع ذلك فيما يظهر (قوله لأنه فرع عن دم التمتع) أي مبنى على دم التمتع (قوله لأجل الإساءة الخ) أي حيث لم يعد للإحرام بالحج من الميقات (قوله لا إن وجد بعد شروعه الخ) أي وإذا فعله بعد الشروع في الصوم فهل يسقط بقيته لفعله ما هو الأصل ويقع ما فعله نفلا مطلقا أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول قياسا على ما لو عجز عن الإعتاق في كفارة الوقاع أو الظهار وشرع في الصوم ثم قدر على الإعتاق ففعله فإن ماصاهم يقع نفلا مطلقا .

(باب محرمات الإحرام)

أي المحرمات به .

[فائدة] محصل ما في حاشية الإيضاح للشارح أن كلا من إتلاف الحيوان المحترم ومن الجماع في الحج

(قوله لخبر أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر) لعمه سقطت منه واو العطف قبل لفظ لخبر من الكتبة وكأنه إنما لم يقدمه على القياس كما صنع في التحفة لأنه ليس نصا في أن الذبيح عن القران ، ومن ثم لم يأت به الجلال المحلى إلا ليجرد الاستئناس للقياس حيث عبر عنه بعد تصديره القياس المأثور بقوله : وروى الشيخان عن عائشة الخ (قوله فعلى كل من الآذنين) أي على كل واحد منهما وكذا يقال في قوله أو الآذن والأجير .

(باب محرمات الإحرام)

فلبليس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ، ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس ، ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين » وإنما وقع الجواب عما لا يلبس لأنه محصور بخلاف ما يلبس وإن كان هو المسئول عنه إذ الأصل الإباحة ، وتنبيه على أنه كان ينبغي السؤال عما لا يلبس ، وأن المعتبر في الجواب ما يحصل المقصود وإن لم يطابق السؤال صريحا لخبر « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس القمص والأقبية والسراويلات والخفاف إلا أن لا يحد النعلين » وقد غدت المحرمات في الرونق واللباب عشرين شيئا ، وجرى على ذلك البلقيني في تدريبه ، وقال في الكفاية : إنها عشرة : أى والباقية متداخلة . قال الأذرعى : واعلم أن المصنف بالغ في اختصار أحكام الحج لاسيما هذا الباب وأتى فيه بصيغة تدل على حصر المحرمات فيما ذكره ، والمحرر سالم من ذلك فإنه قال : يحرم في الإحرام أمور منها كذا وكذا اهـ . والمصنف علها سبعة فقال (أحدها ستر بعض رأس الرجل) وإن قل كيباض خلف أذنه فيجب كشف جميعه منه مع كشف جزء مما يحاذيه من الجوانب ، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وليست الأذن من الرأس خلافا لمن وهم فيه ، ولو جاوز شعر رأسه حده بحيث لم يجز المسح عليه فهل يحرم عليه ستره هنا كما يجزئ تقصيره أو لا كما لا يجزئ المسح عليه ؟ محل احتمال ، والأوجه الثانى (بما يعد ساترا) عرفا وإن لم يحط به كقلنسوة وطبن ومرهم وحناء نخين لخبر الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحرم الذى خرج عن بعيره ميتا : لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » بخلاف ما لا يعد ساترا كخيطة شدة به ولم يكن عريضا كالعصابة ومحمول كقفعة وضعها على رأسه لا يقصد الستر وإلا لزمته الفدية كما جزم به جمع ومقتضاه الحرمه ، ومعلوم أن نحو القففة أو استرخى على رأسه بحيث صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شيء يحمل يحرم وتجب الفدية فيه وإن لم يقصد ستره ، فإن انتفى شرط مما ذكر لم يحرم خلافا لما يوهمه كلام الأذرعى ، وماء غطس فيه ولو كدرا أو طينا وحناء رقيقين ولبن وعسل رقيق وهودج استظل به وإن مسه أو قصد الستر بذلك فيما يظهر وفارق نحو القففة بأن تلك يقصد الستر بها عرفا بخلاف هذه ونحوها ، وتوسد وسادة أو عمامة وستره بما لا يلاقيه كأن رفعه بنحو عود بيده أو بيد غيره وإن قصد الستر فيما يظهر ، وإنما عد نحو الماء الكدر ساترا في الصلاة لأن المدار ثم على ما منع إدراك لون البشرة وهنا على الساتر العرق وإن لم يمنع إدراكها ، ومن ثم كان الستر بالزجاج هنا كغيره ، فاندفع ما توهمه بعضهم من اتحاد البابين ، وما بناه عليه من أن الساتر الرقيق الذى يحكى البشرة لا يضر هنا فقد صرح الإمام هنا بأنه يضر ، ولا اعتبار بما فى نكت النساءى مما يقتضى ضعفه ، ولو شد خرقة على جرح برأسه لزمته الفدية بخلافه فى البدن ، لأن الرأس لا فرق فيه بين المحيط وغيره بخلاف البدن وأفهمت عبارته جواز

كبيرة ، وأن بقية المحرمات صغيرة اهـ سم على حج . وقوله ومن الجماع ظاهره ولو بين التحليل ولعله غير مراد ، وقوله فى الحج قد يخرج العمرة ولعله غير مراد أيضا (قوله والأوجه الثانى) وعليه فالفرق بينه وبين التقصير أن البشرة هنا هى المقصودة بالحكم كالوضوء ، وإنما أجزأ تقصيره لأنه منوط بالشعر لا البشرة فلم يشبه ما نحن فيه حج (قوله بخلاف ما لا يعد ساترا كخيطة) ظاهره وإن قصد به الستر ويدل له ما سيأتى من الفرق بين نحو القففة وغيره (قوله كقفعة) ومثل القففة فيما ذكر وضع اليد على رأسه بقصد الستر اهـ حج (قوله وإلا لزمته الفدية) أى بأن قصد الستر وحده أو مع الحمل (قوله ومقتضاه) أى مقتضى قوله وإلا لزمته الفدية (قوله مما ذكر) أى من

(قوله فإن انتفى شرط مما ذكر) أى بأن لم تسترخ على رأسه أو كان فيه شيء يحمل (قوله ولو شد خرقة على جرح برأسه لزمته الفدية) أى من غير حرمة كما يأتى

ستر وجهه ، وعليه إجماع الصحابة وخبر مسلم في الذي وقصته ناقته « لا تخمروا رأسه ولا وجهه » قال السهيلي : ذكر الوجه فيه وهم من بعض الرواة . قال في الشامل : هو محمول على ما يجب كشفه من الوجه لتحقيق كشف الرأس وصح خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه (إلا) ستر بعض رأس الرجل أو كله (الحاجة) من حر أو برد أو مداواة كأن جرح رأسه فشده عليه خرقة فيجوز ، لقوله تعالى - ما جعل عليكم في الدين من حرج - نعم تلزمه القدية كما مر قياسا على الخلق بسبب الأذى (وليس المحيط) قميص وخف وقفاز وخباء ، وإن لم يخرج يديه من كمه وخريطة لخضاب لحيته لأنه في معنى القفازين وسراويل وتبان (والمنسوج) كدرع من زرد سواء أكان الساتر خاصا بمحل الستركيس اللحية أو لا ، كأن ستر ببعضه بعض البدن على وجه جائز وببعضه الآخر بعضه على وجه ممنوع ، كإزار شقه نصفين ولف على ساق نصفه بعقد أو خيط وإن لم يلف النصف الآخر على الساق الآخر فيما يظهر وإن أوهم تعبيرهما كغيرهما بقولهم أو شقه نصفين ولف كل نصف على ساق وعقده خلافه (والمعقود) كحجة لبد سواء في ذلك المتخذ من قطن وكتان وغيرهما للخبر السابق (في ساتر) أى جميع أجزاء (بدنه) والمعتبر في اللبس العادة في كل ملبوس إذ به يحصل الترفه ، فأو ارتدى بالقميص أو القباء أو التحف بهما أو انثر بالسراويل فلا فدية ، كما لو انثر بإزار لفقه من رقاع أو أدخل رجله في ساق الخف ، ويلحق به لبس السراويل في إحدى رجله أو ألقي قباء أو فرجية عليه وهو مضطجع وكان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر ، ولو زر الإزار أو خاطه حرم نص عليه أو عقده بتكة في حزمة لحاجة إحكامه فلا ، لكنه يكره كما قاله المتولى ، وله شدة بخيط ولومع عقد الإزار لحاجة ثبوته ، بخلاف عقد الإزار في عرا إن تقاربت وعقد الرداء كذلك وإن تباعدت وعقد طرفي ردائه بخيط أو دونه أو خللها بخلال كما مر فليس له شيء منها لشبهه بالسراويل أو المحيط من حيث استمسكه بنفسه . وفارق الإزار الرداء فيما ذكر بأن الأزرار المتباعدة تشبه العقد وهو فيه ممنوع لعدم احتياجه إليه غالبا بخلاف الإزار ، وله شد طرف إزاره في طرف ردائه من غير عقد لكنه يكره ، وله بلا حاجة تقليد نحو سيف وشد نحو هميان ومنطقة ولف عمامة بوسطه ولا بعقدها ولبس خاتم وإدخال يده في كم

كونه يعد ساترا عرفا أو لا يعد وقصد بنحو القفة الستر (قوله وماء) عطف على قوله كخيط شدة (قوله لإلحاجة) ويظهر ضبطها في هذا الباب بما لا يطاق الصبر عليه عادة وإن لم يبيع التيمم كحرب وبرد الخ اه حج وببعض الهواش الصحيحة عن سم مانصه : سألت بعض شيوخ الحجاز عن المحرم إذا لبس عمامته للعذر فهل يجوز له نزاعها لأجل مسح كل الرأس وهل تكرر ذلك للسنة وهل تلزمه القدية للنزع والتكرار ، أو للنزع فقط ؟ فأجاب بأنه يجوز له نزاعها لذلك وله التكرار ، وتأزمه القدية للنزع ولا تأزمه للتكرار في الوضوء الواحد اه رحمه الله وهو قريب (قوله وتبان) قال في المختار : والتبان بالضم والتشديد سروال صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة وقد يكون للملاحين اه (قوله وإن لم يلف) قال في المختار : من باب رد (قوله أو القباء) بأن وضع أسفله على عاتقيه اه حج وقضيته أنه لو جعل غشاء على عاتقيه وبطانته إلى خارج كان ساترا فتجب فيه القدية وهو قريب (قوله ويلحق به) أى إدخال رجله (قوله ولو زر الخ) ظاعره ولو بزر واحد أو أزرار متباعدة ، وسيأتى أنه إنما يضر زره بالأزرار إن تقاربت في عرا بخلاف المتباعدة فلعل ما هنا محمول على ما يأتي (قوله أو عقده بتكة) التكة بكسر التاء والحزمة بإثبات الجيم كما هنا وبخلافها كما في المذهب لثنتان مشهورتان ذكرهما صاحب المجمل والصحاح وآخرون وهى التى تجعل فيها التكة اه مجموع للنوى (قوله وهو فيه) أى الرداء (قوله هميان) اسم لكيس الدراهم

(قوله ولو زر الإزار) أى على الوجه الآتى قريبا بأن تكون في عرا متقاربة ، فالإطلاق هنا للاتكال على ما يأتي (قوله أو خللها بخلال كما مر) لم يمر له هذا

منفصل عنه ، وظاهر كلامهم جواز الاحتباء بحبوة أو غيرها ، وقد أبدى بعض العلماء حكمة في تحريم لبس الخيط وغيره مما منع منه المحرم وهي خروج الإنسان عن عادته فيكون مذكرا له ما هو فيه من عبادة ربه فيشتغل بها . قال الأسنوى : وخريطة اللحية لا تدخل في كلام المصنف لأن اللحية لا تدخل في معنى البدن (إلا إذا) كان لبسه لحاجة كحرب وبرد فيجوز مع التقدية أو (لم يجد غيره) أى الخيط ونحوه فيجوز له من غير فدية لبس السراويل التى لا يتأتى الاتزار بها عند فقد الإزار ، فإن تأتى حرم لبسه حينئذ ولبس خف قطع أسفل كعبيه أو مكعب : أى مداس وهو المسمى بالزرموزة ، أو زربول لا يستر الكعبين وإن استتر ظهر القدمين لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة عرفات « السراويل لمن لم يجد الإزار » والخفاف لمن لم يجد الثعلين « أى مع قطع الخفين أسفل من الكعبين بقربنة الخبز المار ، والأصل في مباشرة الجائر نفي الضمان واستدامة لبس ذلك بعد قدرته على النعل والإزار موجبة للدم وخروج بمن لم يجد الواجد فيحرم عليه لبس ذلك للخبر ، والمراد بالنعل التماسمة ومثلها قبقاب لم يستر سيره جميع الأصابع ، أما المداس المعروف الآن فيجوز لبسه لأنه غير محيط بالقدم ، ولا فرق بين أن يتأتى من السراويل إزار أولا لإطلاق الخبر وإضاعة المال يجعله إزارا في بعض صورته ولتأتى المنفعة المقصودة من النعل بعد قطعه من غير عمل بخلاف الخف ، ولورود الأمر بقطعه وجريان العادة بسهولة أمره والمساعدة فيه بخلاف السراويل فسقط القول بإشكاله ، وبحث بعضهم عدم جواز قطعه إذا وجد المكعب لأنه إضاعة مال وهو منته ، ولو قدر على أن يستبدل به إزارا مثله قيمة وجب إن لم يمض زمن تبدو فيه عورته وإلا فلا كما في المجموع ، ولو بيع منه إزار أو نعل نسيئة أو وهبا له ولومن أصل أو فرع لم يلزمه قبوله أو أعير له لزمه . وبحث الأذرى أنه يحىء حينئذ في الشراء نسيئة ، وفي قرض الثمن مامر في التيمم ، وظاهر كلامهم أنه يجوز له لبس الخف المقطوع وإن لم يحتج إليه وهو بعيد ، بل الأوجه عدمه إلا لحاجة كخشية تنجس رجله أو نحو برد أو حر أو كون الخفاء غير لائق به ، ولا فرق في جميع ما تقرر بين البالغ والصبي إلا أن الإثم يختص بالملكف ، وبأثم الولي إذا أقر الصبي على ذلك ولا بين طول زمن اللبس وقصره (ووجه المرأة) ولو أمة كما في المجموع (كراسه) أى الرجل في حرمة الستر

(قوله جواز الاحتباء) معتمد (قوله عند فقد الإزار) ظاهره وإن لم ينقص بفتقه وفي حج أن محل جواز ذلك إن نقص بفتقه وإلا وجب (قوله وإن استتر ظهر القدمين) ظاهره وإن استتر العقب وعليه فلا حاجة إلى قطع ما يستر الأصابع من الزرموزة أو الزربول (قوله واستدامة لبسه) أى وإن قلت (قوله موجبة للدم) أى وحرمة الاستدامة كما يأتى في سائر وجه المرأة (قوله لم يستر سيره جميع الأصابع) مفهومه أنه إذا استتر جميع الأصابع ضرر ، وهو مشكل على مامر من عدم حرمة الزرموزة مع أنها سائرة لظهر القدم مع جميع الأصابع إلا أن يعلل مامر بما إذا لم يجد غيرها فاغضر لبسها للحاجة بخلاف ما هنا ، ثم رأيت في حج ما يصرح بذلك (قوله أما المداس المعروف الآن) وهو ما يكون استمسكا به بسور على الأصابع (قوله لم يلزمه قبوله) ظاهره وإن كان في النسيئة لأجل يوسر فيه كان أجل مدة يصل فيها إلى ماله وقياس ما في التيمم خلافه ثم رأيت قوله وبحث الأذرى الخ (قوله وفي فرض الثمن مامر في التيمم) أى فيجب حيث كان لأجل مع زيادة تليق بالأجل وكان موسرا وقت حلوله

(قوله أو مكعب الخ) أى والصورة أنه فاقد للنعل كما هو الفرض (قوله وإن استتر ظهر القدمين) أى ولومع الأصابع (قوله ومثلها قبقاب) أى فيجوز مطلقا (قوله ولتأتى المنفعة المقصودة من النعل الخ) تراجع له نسخة صحيحة ، وعبارة الإمداد : ولا فرق بين أن يتأتى من السراويل أزار أولا لإطلاق الخبر وإضاعة المال يجعله أزارا في بعض صورته وفارق الخف للأمر بقطعه ولجريان العادة إلى آخر ما يأتى (قوله وبحث بعضهم عدم جواز قطعه) أى

لوجهها أو بعضه إلا لحاجة فيجوز مع القدية ، وعلى الحرية أن تستر منه مالا يتأتى ستر جميع رأسها إلا به احتياط للرأس ، إذ لا يمكن استيعاب ستره إلا بستر قدر يسير مما يليه من الوجه ، والمحافظة على ستره بكامله لكونه عورة أولى من المحافظة على كشف ذلك القدر من الوجه . وقضيته أن الأمة لا تستر ذلك لأن رأسها ليس بعورة ، وهو ماجزم به في الإسعاد وهو الوجه ، ولا ينافيه قول المجموع : ما ذكر في إحرام المرأة ولبسها لم يفرقوا فيه بين الحرية والأمة ، وهو المذهب لأنه في مقابلة قوله وشذ القاضي أبو الطيب فحكى وجهها أن الأمة كالرجل ، ووجهين في المبهضة هل هي كالأمة أو كالحرة اه . وعلى ظاهر المجموع يمكن الجواب بأن الاعتناء بالرأس حتى من الأمة أكثر ، وللمرأة أن ترخي على وجهها ثوبا متجافيا عنه بنحو خشبة وإن لم يحتاج لذلك لحرّ وفنته ، فإن وقعت من غير اختيار فأصاب وجهها فإن رفعت فوراً فلا قدية وإلا أثمت ووجبت ، ولا يبعد جواز الستر مع القدية حيث تعين طريقاً لدفع نظر محرم (ولها) أى للمرأة (لبس الخيط) وغيره في الرأس وغيره (إلا التفاز) فليس لها ستر الكفين ولا أحدهما به (في الأظهر) للخبر المار ، ولأنه بالنسبة لغير الذكر ملبوس عضو ليس بعورة فأشبهه خفّ الرجل وخريطة لحيته ، إذ هو شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له مايزر به على الساعدين من البرد وتلبسه المرأة في يديها ، ومراد الفقهاء ما يشمل المحشو والمزور وغيرهما ويكون ملبوس عضو غير عورة في الصلاة فأرق خفها وألحقت الأمة بالحرة احتياطاً ، وخرج به ستر يد المرأة بغيره ككم وخرقه لفتها عليها بشد أو غيره كما صححاه فيجوز لها جميع ذلك وإن لم يحتاج لخطاب ونحوه ، ولأن عاة تحريم التفاز عليها مأمّر وهي غير موجودة هنا ، والرجل مثلها في مجرد لفّ الخرقه ، ويحرم على الخنثى المشكلى ستر وجهه مع رأسه وتلزمه القدية ، وليس له ستر وجهه مع كشف رأسه خلافاً لمقتضى كلام ابن المقرئ في روضه ، ولا قدية عليه إذ لا توجبها بالشك . نعم لو أحرّم بغير حضرة الأجانب جاز له كشف رأسه كما لو لم يكن محرمًا . قال في المجموع : ويسن أن لا يستتر بالخيط لجواز كونه رجلاً ويمكنه ستره بغيره ، هكذا ذكره جمهور الأصحاب . وقال القاضي أبو الطيب : لا خلاف أنا تأمره بالستر ولبس الخيط كما تأمره بأن يستتر في صلاته كالمرأة . وفي أحكام الخنثى لابن المسلم ما حاصله أنه يجب عليه أن يستر رأسه وأن يكشف وجهه وأن يستر بدنه إلا الخيط فإنه يحرم عليه احتياطاً . قال الأذرى كالأسنوى وما قاله حسن اه . ولكنه يخالف لما مر عن المجموع (الثاني) من المحرمات (استعمال الطيب) للمحرم ذكرًا كان أو غيره ولو أخشم بما يقصد منه ريحه غالباً ولو مع غيره كسك وعود وكافور وورس وزعفران وريحان وورد وياسمين ونرجس وآس وسوسن ومنثور ونمام وغيرها مما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب وشرط الرياحين

(قوله لأن رأسها ليس بعورة) أى بالنسبة للصلاة (قوله وجبت) أى وتعدد بتعدد ذلك (قوله ولا يبعد جواز الستر) أى بل ينبغي وجوبه ولا ينافيه التعبير بالجواز لأنه جواز بعد منع فيصدق بالواجب (قوله والرجل مثلها في مجرد لفّ أى في لفها مع الشدّ) فلا ينافي ما مر من حرمة شدّ نصف الإزار بساقه (قوله إذ لا توجبها بالشك) ويؤخذ من التعليل أنه لو ستر وجهه ولبس الخيط في إحرام واحد لزمته القدية لتحقق موجبها هنا أيضاً اه حج (قوله ولكنه يخالف لما مر عن المجموع) أى فالمتعمد ما في المجموع

الخف (قوله مما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب) عبارة الإمداد مع متن الإرشاد بعد كلام ذكره نصها : وبه علم أن التطيب إنما يحرم بما يقصد ريحه : أى بأن يكون معظم المقصود منه ذلك بالتطيب به أو باتخاذ الطيب منه أو يظهر فيه هذا الغرض كزعفران وورد وياسمين وورس وهو أشهر طيب في بلاد اليمن وغيرها من كل ما يطلب

كونها رطبة . وفي المجموع عن النص أن الكاذي بالمعجمة ولو يابساً طيب ولعله أنواع . ويكون ذلك من نوع إذا رش عليه ماء ظهر ريحه ، ومثله الفاغية وهي ثمر الخناء ، لكن إن كانت رطبة فيها يظهر وعلم من ذلك حرمة ما هو طيب بنفسه بالأولى كدهن بنفسج أو ورد أو ياسمين أو آس أو كاذي ، والمراد به نحو شيرج يطرح فيه ذلك ، أما لو طرح نحو البنفسج على نحو السمسم أو اللوز فأخذ رائحته ثم استخرج دهنه فلا حرمة فيه ولا فدية ، وسواء في حرمة ما ذكر أكان اشتباهه لذلك (في) ملبوسه من (ثوبه) أو غيره كخف أو نعل للخبر المار (أو) في (بدنه) قياساً على ثوبه بطريق الأولى ولو باطنياً بأكل أو إسعاط أو احتقان فيجب مع التحريم في ذلك الفدية إذا كان على الوجه المعتاد في ذلك الطيب ، فلو شد نحو مسك أو عنبر في طرف ثوبه أو وضعت المرأة في جيبها أو لبست حلياً محشواً به حرم كما يأتي ، ولا يضر وضعه بين يديه على هيئة المعتادة . وشبهه ولا شم ماء الورد إذ التطيب به وإن كان فيه نحو مسك إنما يكون بصبه على بدنه أو ثوبه ولا حمل العود وأكله والإلصاق بباطن البدن كهو بظاهره ، فلو كان في مأكول بقي فيه ريح الطيب أو طعمه حرم لأن الريح هو الغرض الأعظم من الطيب والطعم مقصود منه أيضاً ، بخلاف اللون وحده ، ومنه إدخاله في الإحليل والاكتحال بنحو إتمد مطيب ولو خفيت رائحة الطيب لنحو غبار ، فإن كان بحيث لو أصابه ماء فاحت حرم استعماله وإلا فلا . وإنما عني عن رائحة النجاسة بعد غسلها لأن القصد لإزالة العين وقد حصلت . والقصد من الطيب الرائحة وهي موجودة ، وبه يعلم أن ما لا يدركه الطولف من الطيب كغيره إذا ظهر له ريح وإلا فلا ، ولا تطيب بفاكهة كتفاح وسفرجل وأترج و نارنج وغيرها لأنها تقصد للأكل غالباً ، ولا بنحو دواء كقرنفل وقرفا وسنبل ودار صيني وعفص وحب محلب ومصطكي وسائر الأباذير الطبية لأن المقصود منها غالباً التداوي بها ، ولا بنحو زهر بادية كشريح وقيصوم وشقائق إذ لا يقصد منها الطيب ، ويؤخذ منه كون البعير أن طيباً لأنه مستنبت

(قوله أو كاذي) ودهن أترج بأن أعلى فيه وإن كان الأترج غير طيب إذ لا تلازم اه حج (قوله وشبه) أي بل لا بد من أخذها بيده وشمها أو وضع أنفه عليها للشم كما شرطه ابن كنج اه حج (قوله ولا حمل العود وأكله) قد ينافي هذا ما تقدم في جعل ضابط ما يحرم التطيب به أنه كل ما تقصد رائحته كالمسك والعود من قوله ولو بأكل أو إسعاط أو احتقان إلا أن يقال : إن أكل العود لما لم يعد من التطيب به على ما جرت به العادة في استعماله لم يحرم (قوله والإلصاق بباطن البدن) وهو داخل الجوف وهذه الجملة في معنى التعليل لقوله وأكله (قوله ومنه) أي التطيب (قوله عن رائحة النجاسة) أي حيث عسر زوالها

للتطيب . واتخاذ الطيب منه وإن لم يسم طيباً ، وريحان فارسي وغيره ، ونرجس وآس وسوسن ومنثور ونمام وغيره مما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب انتهى المقصود منها ، وبها تعلم ما في كلام الشارح من الخلل . واعلم أن جميع هذه السواد لفظ الإمداد مع منته إلا قليلاً (قوله وعلم من ذلك) عبارة الإمداد : وعلم بهذين النوعين حرمة الخ ومراده بالنوعين ما قدمهما فيما نقلناه عنه في القولة السابقة (قوله ولا يضر وضعه بين يديه الخ) سقط قبله كلام هو مرتب عليه من النسخ ، وعبارة الإمداد بعد قوله كما يأتي نصها : وشم نحو الورد تطيب إن ألصقه بأنفه ولا تضر تماسه لبدنه أو ثوبه ولا جلوسه بذكران وكان يقصد شم ذلك ولا وضعه بين يديه الخ (قوله والإلصاق بباطن البدن الخ) أي كما علم مما مر (قوله ويؤخذ منه الخ) عبارة الإمداد : ولا بنحو زهر بادية كشريح وقيصوم وشقائق وإذخر وخزما إذ لا يقصد منها الطيب وإلا لاستنبت ومنه يؤخذ الخ ، فلعل قوله وإلا لاستنبت سقط من النسخ لأنه محل الأخذ ، ثم قال في الإمداد : والمدار في الاستنابت على ما من شأنه

ومثلها نحو العصفور والحناء لأن القصد لدونها ونور نحو التفاح والأنرج والذرنج والكثيرى بجماع عدم قصد الطيب منه ولا بنحو بان ودهنه على ما نقله الإمام والغزالي عن النص واعتمده. وأطلق الجمهور أن كلا منهما طيب ، وحل الشيخان الخلاف على توسط ذكره جماعات ونقله المحاملى عن النص وهو أن دهن البان المنشوش وهو المغلى فى الطيب طيب وغير المنشوش ليس بطيب ، والإغلاء ليس بشرط بل المدار على الطرح نظير ما مر فى دهن البنفسج ، وأبده القونوى بقول الإمام الأدهان نوعان : دهن طيب مثل البان المنشوش بطيب ، ودهن ليس بطيب مثل سليخة البان غير منشوش. قال أبو زرعة تبعا لابن الملقن : وإنما يأتى هذا الحمل فى دهن البان دون البان نفسه فالخلاف فيه محقق ، ورده الجوزجى بأن هذا الدهن كما يكون إذا أغلى فيه الطيب طيبا ، كذلك البان إذا أغلى فى الطيب الذى هو دهن كمااء الورد يكون طيبا ثم نظر أخذنا من كلام طائفة من المتأخرين فى كلام الشيخين المذكور بأنه حينئذ لاتعلق لهما بالطيب أصلا فإن نحو الشيرج إذا أغلى فيه الورد يصير طيبا بواسطة الورد ، أو التى السمس فى ماء الورد وأغلى يصير طيبا فكيف يتضح القول بأنهما طيبان على أن الطيب فى البان محسوس ، وقد يقال قد نقلا عن اتفاق الأصحاب فى دهن البنفسج أنه طيب ، وقد قطع الدارمى ، وأقره فى دهن الأترج أنه مثله مع كون الأترج ليس بطيب قطعا ، فأولى أن يكون دهن البان كذلك للخلاف فى أن البان طيب ، فالتحقيق تأويل كلامهما بأن يقال مرادهما بالطيب المغلى فى الطيب البان ، وأبرز الضمير لنكتة تسميته طيبا . إذ هى محل الخلاف ، فحينئذ يطابق ما قالاه فى البنفسج بأن المراد بدهنه ما أغلى فيه ، وعلى نظيره فى دهن البان يحمل كلام الجمهور لا أنها تروح سمس به . وعليه يحمل كلام الغزالي وإمامه وما رده به على أبي زرعة محل نظر ، والتحقيق أن كلامهما غير متأت فى البان وأن المعتمد فيه أنه طيب نعم من قال إنه ليس بطيب يحمل على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه . ويعتبر لجوب الفدية بشئ مما مر كون المحرم عامدا عالما بتحريمه وبالإحرام وبكونه طيبا وإن جهل وجوب الفدية فى كل أنواعه أو جهل الحرمة فى بعضها مختارا عاقلا إلا السكران لحرمة التطيب حينئذ ، بخلاف الناسى وإن كثر منه قياسا على أكله فى الصوم ، ولا يصح قياسه على الصلاة لاشتغالها على أفعال متجددة مباينة للعبادة من كل وجه : فوقع الفعل مع ذلك يشعر بمزيد التقصير . بخلاف الإحرام فإنه مجرد استدامة التجرد الذى يقع فى العادة كثيرا فهينته غير مذكرة كهيئتها ، بل قد لا يوجد تذكر أصلا كما لو كان غير متجرد ، وبخلاف الجاهل بالتحريم أو بكونه طيبا فلا حرمة ولا فدية لما صح أنه صلى الله عليه وسلم لم يوجب الفدية على من لبس مطيبا جاهلا . قال القاضى أبو الطيب : ولو ادعى فى زماننا الجهل بتحريم الطيب واللبس فى قبوله وجهان اهـ . والأوجه عدمه إن كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة وإلا قبل : ولو لطخه غيره بطيب فالفدية على الملتطخ : أى وكذا عليه إن تواتى فى إزالته ، وتجب بنقل طيب أحرم بعده مع بقاء عينه لا إن انتقل بواسطة نحو عرق أو حركة ، وتجب أيضا بسبب مس طيب كأن داسه عالما به وبلزق عينه به وعبقت به العين أو عبقت به من غير علمه فعلم وتواتى فى قلعه لا إن مسه وقد علم

(قوله ومثلها) أى زهور البادية (قوله أن كلا منهما) أى البان ودهنه (قوله وأبرز الضمير) انظر آتى موضع أراد بإبراز الضمير ، ولعل المراد : وإنما أبدل الضمير بالظاهر فى قوله مثل البان المنشوش بالطيب مع أنه كان الظاهر على مقتضى الجمع المذكور أن يقول مثل دهن البان المنشوش به (قوله لجوب الفدية بشئ مما مر) أى ومما يأتى (قوله ولو لطخه غيره بطيب) أى بغير اختياره أخذنا مما يأتى فى الحلق . وللمحرم مطالبة المطيب بالفدية أخذنا من ذلك أيضا (قوله وعبقت به) العبق مصدر عبق به الطيب : أى لزق وبابه طرب اهـ مختار

عقب ريحه فقط بأن علم به وظن كونه يابساً لا يعقب به عينه وكان رطباً وعبقت به فلفحه فوراً فلا فدية كما رجعها في المجموع وغيره ، وعلم أنه لا أثر بعقب الريح فقط بنحو مسه وهو يابس أو جلوسه في دكان عطار أو عند متجمر لأنه ليس تطيباً ، بخلاف احتوائه على ججرة بأن يجعلها تحته لأن التطيب به ليس إلا بذلك ، لكن جزم الزركشي بأنه لو طرحه في نار أمامه ولم يجعله تحته حرم ، ولا منافاة لأنه متى عبقت العين يبدنه أو ثوبه حرم وإن كان أمامه ومتى عقب الريح فقط فلا وإن كان تحته ، والماء المبخر كالثوب فيما ذكر ، وتجب بنوم أو جلوس أو وقوف يفرش أو مكان مطيب من غير حائل بينه وبين ذلك وبسبب توان في دفع ما أتى عليه من الطيب ينفص أو غيره مع الإمكان ولو كان الملقى ريحاً ، إذ الاستدامة هنا كالاتداء بخلاف الإيمان ، وإنما جاز الدفع بنفسه وإن استلزم المماسه وطال زمنها لأن فصدته الإزالة ، ومن ثم جاز له نزع الثوب من رأسه ولم يلزمه شقه وإن تعدى بلبسه كما اقتضاه إطلاقهم ، وظاهر تعبيرهم بلم يلزمه أنه يجوز وإن قصص بذلك قيمته ، ويوجه بأن مبادرته للخروج عن المعصية قطعت النظر عن كونه إضاعة مال . نعم الأولى أن يأمر من يزيله حيث لا تراخى فيه . أما إذا لم يمكن لنحو زمانة وفقد من يزيله أو أجرته بأن لم يفضل عنه شيء مما يلزمه صرفه في الفطرة أو كونها زائدة على أجره المثل فلا فدية ، ولو توقفت إزالته على الماء ولم يجد إلا ما يكفي للوضوء فإن كفى ملوؤه لإزالته تَوْضُأً به ثم أزاله وإلا قدمه ، وإطلاق جمع كنص الأم تقديم إزالته محمول على الشق الأخير أو على ما إذا لم يتغير به الماء ، ولا تجب بحمل مسك في فارة لم تنشق عنه أو ورد في نحو مندبل وإن شم الريح أو قصد التطيب خلافاً للأذعري إذ لا يبعد بذلك متطيباً ، فإن فتحت الخرقه أو شقت الفارة وجبت كما قالوه وهو المعتمد وإن نظر فيه الشيخان ، وما بحثه الأذعري من أن حل الفارة المشقوقة أو المفتوحة لحرد النقل لا يضر غير بعيد إن لم يشدها في ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد في العرف متطيباً ، وقد علم مما تقرر أن مجرد مس اليايس لا يضر إلا إن لزم به عينه أو حمله بنحو يده أو خرقه غير مشدودة ولم يقصد به النقل بشرطه المار ، وبحث الأسنوي أن لمن طهرت من نحو حيض ، وهي محرمه أن تستعمل قليل قسط ، أو أظفار لإزالة الريح الكريه للتطيب كالمعتدة وأولى لأن أمر الطيب أخف لوجوب إزالته عند الشروع في العدة لا الإحرام ، لكن في باب الغسل منع المحرمه من الطيب مطلقاً ، وفي الجواهر أنه لا يكره للمحرم شراء الطيب ومحيط وأمة اهـ . وبما أطلقه في الأمة أفقياً البارزي ، لكن قال الجرجاني : يكره له شراؤها ، وظاهره عدم الفرق بين من للخدمة والتسرى ووجه بأنها بالقصد تتأهل للفرش (ودهن شعر الرأس) للمحرم (أو البحية) ولو لامرأة وإن لم يكن مطيباً كسمن وزبد وشحم وشمع ذائبين ومعتصر من نحو حب كزيت وشبرج ، وألحق بهما الحب الطبري سائر شعور الوجه قال : وهو القياس ، واعتمده جمع متأخرون ، وهو ظاهر خلافاً لقول ابن النفيب : لا يلحق بها الحاجب والمذهب وما يلي الوجه اهـ . قيل وما قاله في الأخير ظاهر ، ومثله شعر الخلد

(قوله ويوجه) أي الجواز (قوله مما يلزمه صرفه في الفطرة) قضيبته أنه لا يشترط كونه فاضلاً عن دينه وقد يتوقف فيه فيشترط هنا فضله عن الدين وإن لم يشترط في الفطرة (قوله على الشق الأخير) هو قوله وإلا قدمه (قوله من الطيب مطلقاً) هو المعتمد (قوله يكره له شراؤها) هو المعتمد (قوله وهو ظاهر) معتمد ، وعبارة حج : إلا شعر الخلد والحية ، ويوجه بما أتى في كلام الشارح (قوله وما قاله في الأخير ظاهر) هو قوله وما يلي الوجه (قوله ومثله)

(قوله وإلا قدمه) أي وإن لم يكن ماء للوضوء بعد للوضوء يكفي الإزالة للتطيب وكان يكفي لإزالته إن لم يتوضأ قدم إزالة التطيب (قوله ومثله شعر الخلد) من تمام القيل والقائل هو الشهاب حج في إمداده

إذ لا يقصد تنميتها بحال ، وسواء في الشعر أكان كثيرا أم قليلا إذ التحريم منوط بما يصدق به التزين فلأنهم علوه بما فيه من التزين المنافي لحال المحرم . فإن الحاج أشعث أغبر ، وعبرة الروضة وأصلها والمحرم والكتاب والأنوار وغيرها دهن شعر الرأس أو اللحية انتهى . فظاهرها شمول الجميع ، وبتقدير عدمه فالشعر جمع وأقله ثلاث شعرات ، وعبرة كثيرين : ويحرم عليه أن يدهن رأسه أو لحيته ، كذا أفق به الوالد رحمه الله تعالى ، وسواء أيضا الرأس واللحية المخلوقان وغيرهما لما فيه من تزيين الشعر وتنميتها المتنافيين لخبر « المحرم أشعث أغبر » أى شأنه المأمور به ذلك ، بخلاف اللبن وإن كان يستخرج منه السمن ، أما رأس الأقرع والأصلع وذقن الأمرد فلا لانتفاء المعنى ، وإنما حرم تطيب الأحنث ولزمته القدية كما مر لأن المعنى هنا منتف بالكلية بخلافه ثم ، فإن المعنى فيه الترفه بالطيب وإن كان المتطيب أحشم على أن لطيفة الشم قد يبقى منها بقية وإن قلت ، لأنها لم تزل وإنما عرض مانع في طريقها فحصل الانتفاع بالشم في الحملية وإن قل ، ولو كان بعض الرأس أصلع جاز دهنه هو فقط دون الباقي وخرج بالرأس واللحية وما ألحق بهما ماعدا ذلك من البدن ظاهرا أو باطنا وسائر شعوره وأكله من غير أن يصيب اللحية أو الشارب أو العنفة كما هو ظاهر ، وجعله في شجة بنحو رأسه لما مرو فارق حرمة الإسعاط بالطيب بأن القصد هنا تنمية الشعر ولم يحصل منه شيء بوجه وهناك ظهور الرائحة وهى تظهر بالجشاء وغيره ، والمحرم هنا يوجب القدية كما مر نظيره ، أما خضب شعر الرأس واللحية بخناء رقيق ونحوه فلا يوجبها لأنه ليس بطيب ولا في معناه ، وذكر المصنف الدهن عقب الطيب لتقاربهما في المعنى بجامع الترفه من غير إزالة عين ، وإلا فهو قسم مستقل لما تقرر من عدم الفرق في الدهن بين المطيب وغيره . الدهن يفتح الدال مصدر بمعنى التدهين وتعبيره بأو يفيد التنصيص على تحريم كل واحد على انفراد (ولا يكره غسل بدنه ورأسه بمحطى ونحوه) كسدر من غير نف شعر إذ القصد منه إزالة الوسخ لا التنمية . نعم الأولى تركه ، واكتحال بغير مطيب ليس فيه زينة كالتوتيا ، بخلاف ما فيه زينة كالإثم فيكره إلا الحاجة رمد ونحوه كما في المجموع عن الجهور . وقال في شرح مسلم : إنه مذهب الشافعى ، والكره في المرأة أشد ، وللمحرم احتجام وفصد مالم يقطع بهما شعرا ولم يضطر إليهما حينئذ ، وإنشاد شعر مباح ، ونظر في مرأة وتسريح شعره يرفق خشية الانتفاف الموجب للدم ، ولا دم عليه إن شك هل تنف الملتش شيئا من شعره حال التسريح أو انتف بنفسه لأن الأصل براءة الذمة . نعم يكره حكت شعره لاجسده بأظفاره لا بأنامله وتسريحه وتقليته (الثالث) من المحرمات (إزالة الشعر) من الرأس أو غيره بمحلق أو غيره من إحراق أو قص أو نورة من نفسه أو محرم آخر لقوله تعالى - ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله - وقيس

أى مثل مايلي الوجه على هذا القيل (قوله وأقله ثلاث شعرات) هذا التأويل يقتضى جواز مادون الثلاث وهو غير مراد على ما يفيد قوله وسواء الخ (قوله وما ألحق بهما) أى من بقية شعور الوجه على ما مر (قوله وأكله)

(قوله فظاهرها شمول الجميع) أى القليل والكثير المسار ، ومراده بالقليل ما يشمل الشعرة وبعضها وإن كان خلاف ظاهر عبارته ، وذلك لأن لفظ السؤال الذى أجاب عنه والده بما ذكر هل يشترط في دهن الشعر أن يكون ثلاث شعرات أو يحصل بالواحدة أو بعضها كما هو قضية كلامهم اهـ . ثم إن في فهم المقصود من الإفتاء المذكور حزازة (قوله أو محرم آخر) لاختفاء أن حرمة حلق شعر المحرم الآخر لاتعلق لها بإحرام نفسه ، بل هى من حيث إحرام المخلوق بدليل أن الحلال الحائق كذلك وكذا يقال فيما يأتى

بشعر الرأس شعرات الجسد لا إن أبانه مع جلده وإن حرمت إبانة الجلد من حيثة أخرى لأنه تابع . نعم تسن الفدية ومثله في ذلك الظفر (أو الظفر) من يده أو رجله أو من محرم آخر قلما أو غيره قياسا على الحلق بجامع الترفه والمراد بالظفر والشعر الجنس فيصدق بالواحد وبعضه (وتكمل الفدية في) إزالة (ثلاث شعرات) بفتح العين جمع شعرة بسكونها ولاء (أو) إزالة (ثلاثة أظفار) كذلك بأن اتحد الزمان والمكان وحكم ما فوق الثلاث حكمها كما فهم بالأولى حتى لو حلق شعر رأسه وشعر بدنه ولاء أو أزال أظفار يديه ورجليه كذلك لزمه فدية واحدة لأنه يعد فعلا واحدا ، وسواء في ذلك الناسي للإحرام والجاهل بالحرمه لعموم الآية كسائر الإتلافات ، وهذا بخلاف الناسي والجاهل في التمتع باللبس والطيب والدمن والجماع ومقدماته لاعتبار العلم والقصد فيه وهو منتف فيهما . نعم لو أزالها مجنون أو مغمى عليه أو صبي غير مميز لم تلزمه الفدية . والفرق بين ولاء وبين الجاهل والناسي أنهما يعقلان فعلهما فنسبا إلى تقصير بخلاف ولاء ، على أن الجاهل على قاعدة الإتلاف وجوبها عليهم أيضا ، ومثلهم في ذلك النائم ، ولو حلق محرم أو حلال رأس محرم بغير اختياره قبل دخول وقته فالدم على الخالق كما لو فعل ذلك بنائم أو مجنون أو غير مميز أو مغمى عليه إذ هو المقصر ، ولأن الشعر في يد المحرم كالوديعة لا العارية . وضمان الأولى مختص بالمتلف وللمحلول المطالبة به ، وإن قلنا إن المودع لا يخاصم لأن نسكه يتم بأدائه ولوجوبه بسببه ، وإنما لم يجر للزوجة مطالبة زوجها بإخراج فطرتها لأن الفدية في مقابلة إتلاف جزء منه فساغ له المطالبة بخلاف الفطرة ، ولو أخرجه المحلول من غير إذن الخالق لم يسقط ، بخلاف قضاء الدين لأن الفدية شبيهة بالكفارة . أما لو كان بأمره أو مع سكوته وقدرته على الدفع فالفدية عليه لتفريطه فيما عليه حفظه ، ولأنهما وإن اشتركا في الحرمة في صورة الأمر فقد انفرد المحلول بالترفه ، ومحل قولهم المباشرة مقدمة على الأمر مالم يعد النفع على الأمر : ألا ترى

أى الدهن (قوله لا إن أبانه مع جلده) وقياس ما ذكر عدم التحلل به فليراجع (قوله وجوبها عليهم أيضا) لكن لما كان فيه حق لله خفف عنه كما يأتي في قوله والسبب في خروج ذلك عن القاعدة الخ (قوله بغير اختياره) أفهم أنه إن حلقه باختياره كان الدم على المحلول وسيأتى التصريح به في كلامه (قوله فالدم على الخالق) أي مع إثمه أيضا (قوله من غير إذن الخالق لم يسقط) انظر الفرق بين هذا وبين ما تقدم في الفطرة عن سم على منهج فيما لو كان الزوج موسرا وأخرجت الزوجة عن نفسها بغير إذنه من أنها لا رجوع لها لأنها متبرعة ولأنها على الزوج كالحالة على الصحيح ، والحبل لو أدى بغير إذن المحال عليه لم يرجع عليه انتهى . فإن مفهومه السقوط عن الزوج والحال أنها أدت بغير إذن منه . ولعله أن الصوم ثم معلق على إخراج الفطرة فلها غرض في ذلك لرفع صومها ، وبأنه لما وجبت الفطرة عليها أضاة وتحملها الزوج عنها سيما إذا قلنا إن تحمله من باب الضمان فإن الفطرة على ذلك التقدير تكون متعلقة بها حتى يدفعها الزوج صح إخراجها عن نفسها ملاقة الوجوب لها ابتداء ، بخلاف الخالق فإن ضمانه لبذل الشعر من قبيل ضمان ما أتلفه ، فالضمان متعلق به خاصة ولم يتعلق منه أثر بالمحلول فقوى شبهه بالكفارة ، وهي لو أخرجه غير من وجبت عليه بلا إذن لم يعتد بها لانتهاء النية وهي لاتصح بدونها (قوله فقد انفرد المحلول) وظاهره أن الخالق لا يطالب بشيء فليس طريقا في الضمان (قوله مالم يعد النفع على الأمر) بهذا فارق ما لو جرحه غيره مع تمكنه من دفعه حيث لا يسقط الضمان عن الجراح لأنه ليس ثم منفعة تعود على المجرع وإنما يلحقه به

(قوله كما فهم بالأولى) أى بالنسبة لتكميل الفدية ، أما الاقتصار على فدية واحدة فأمر آخر (قوله لاعتبار العلم والقصد فيه) يشبه المبادرة

أنه لو أمر الغاصب قصابا بذبح شاة غضبها لم يضمنها إلا الغاصب : أى ضمانا مستقرا وإلا فهو طريق فيه ، ولو طارت نار إلى شعره فأحرقته وأطاق الدفع لزمته الفدية وإلا فلا ، ولو أزال المحرم ذلك من حلال لم تجب فدية على المحرم ولو بغير إذنه إذ لا حرمة لشعره من حيث الإحرام . واستثنى من إطلاق وجوب الفدية على الخالف مالمو أمر حلال حلالا بخلق محرم نائم أو نحوه ، فالفدية على الأمر إن جهل الخالق أو أكرهه أو أكان أعجميا يعتقد وجوب طاعة أمره وإلا فعلى الخالق ، ومثله مالمو أمر محرم محرما أو حلال محرما أو عكسه كما نبه عليه الأذرى ، وصريح ما تقرر أنهما لو كانا معذورين فالفدية على الخالق ، وقياسه أنهما لو كانا غير معذورين أن تكون على الخالق أيضا وهو ظاهر (والأظهر أن في) إزالة (الشعرة) الواحدة أو الظفر الواحد أو بعض شيء من أحدهما (مد طعام وفي الشرع) أو الظفرين (مدين) إذ تبغيض الدم فيه عسر ، والشارع قد عدل الحيوان بالإطعام في جزاء الصيد وغيره ، والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة ، والمد أقل ماوجب في الكفارات فقبولت الشعرة به ، والثاني في الشعرة درهم وفي الشرع درهمان ، لأن الشاة كانت تقوم في عصره صلى الله عليه وسلم بثلاثة دراهم واعتبرت تلك القيمة عند الحاجة للتوزيع . ولا فرق في ذلك بين أن يختار أدما أو لا كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى ، خلافا للعمرائي فقد بسط الكلام على رد التقييد المذكور جمع من المتأخرين كالبلقيني وابن العماد وتمسكوا بإطلاق الشيخين (وللمعذور) في الخلق لإيذاء قمل أو وسخ أو حر أو جراحة أو نحو ذلك (أن يخلق ويفتدى) لقوله تعالى - فمن كان منكم مريضا - الآية - ولخبر الصحيحين عن كعب بن عجرة قال « في أنزلت هذه الآية ، أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ادن ، فدنوت منه . فقال : ادن ، فدنوت ، فقال : أيؤذك هوام رأسك ؟ قال ابن عوف : وأظنه قال نعم ، قال : فأمرني بفدية من صيام أو صدقة أو نسك نسيكة » قال الأسنوى : وكذا يلزمه الفدية في كل محرم أبيع للحاجة إلا لبس السراويل والخفين المقطوعين كما مر لأن ستر العورة ووقاية الرجل عن النجاسة مأمور بهما فخفف فيهما والحصر فيما قاله كما أفاده الشيخ ممنوع ، فقد استثنى صوراً لا فدية فيها كإزالة شعر نبت في باطن عين وتضرر به وقتل صيد صائل وحيوان مؤذ وكقطع ما انكسر من ظفره وتأذى به فقتل المؤذى منه فقط ، وإنما لزم في حلق الشعر لكثرة القمل لأن الأذى حصل من غير المزال بخلافه هنا ، ومن ثم لو طال شعر حاجبه أو رأسه وغطى عينيه جاز له قطع المغطى فقط ولا فدية (الرابع) من المحرمات

الضرر (قوله وإلا فهو) أى القصاب طريق فيه . ومحل عدم القرار على القصاب حيث جهل الغصب وإلا فالضمان عليه (قوله من حيث الإحرام) أما من حيث التصرف في بدن الغير بغير إذنه فيحرم ويعزر (قوله وهو ظاهر) أى لأنه المباشر (قوله ولا فرق في ذلك) أى في إزالة الشعرة (قوله لإيذاء قمل الخ) أى لا يحتمل عادة ، ولا ينافي هذا ما مر في نحو المنكسر وشعر العين لأن من شأنه أنه لا يصبر عليه فاكنتي فيه بأذى تأذ بخلاف هذا ومن ثم لم تجب هناك فدية انتهى حجج (قوله أن يخلق) من باب ضرب مختار (قوله وتضرر به) ولو أدى ضرر انتهى حجج (قوله وتأذى) أى وإن قل التأذى انتهى حجج

(قوله والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة) مراده بالشعرة هنا ما يشمل بعضها (قوله خلافا للعمرائي) أى في تقييده ذلك بما إذا اختار الدم ، فإن اختار صوما وجب يوم أو يومين أو إطعاما فصاع أو صاعان (قوله التقييد المذكور) يعنى المعامم بما ذكر (قوله وحيوان مؤذ) أى كالقمل ، لكن استثناء هذا غير ظاهر لأنه ليس من المحرم الذى أبيع بل هو حلال مطلقا

(الجماع) بالإجماع على المحرم إحراما مطلقا أو بحج أو بعمره أو بهما ولو بهيمة في قبل أو دبر بذكر متصل أو بمقطوع ولو من بهيمة أو بقدر الحشفة من فاقدها حتى يحرم على المرأة الحلال تمكين المحرم منه ، ويحرم على الحلال أيضا حال إحرام المرأة ما لم يرد به تحليلها بشرطه الآتي لقوله تعالى - فلا رفث ولا فسوق - أى فلا ترفثوا ولا تفسقوا . فافظه خبر ومعناه النهى ، إذ لو بقى على الخبر امتنع وقوعه في الحج لأن إخبار الله صديق قطعا مع أن ذلك وقع كثيرا . والأصل في النهى الفساد ، والرفث فسره ابن عباس بالجماع وتحرم به مقدماته أيضا كقبلة ونظر ولمس ومعانقة بشهوة ولو مع عدم إنزال أو مع حائل ، ولادى في النظر بشهوة والقبلة بمحائل وإن أنزل ، بخلاف ماسوى ذلك من المقدمات فإن فيها الدم وإن لم ينزل إن باشر عمدا بشهوة والاستمناى أنه لابد في الدم فيه من الإنزال . وفى الأنوار أنها تجب في تقبيل الغلام بشهوة ، وكأنه أخذه من تصوير المصنف فيمن قبل زوجته لوداع أنه إن قصد الإكرام أو أطلق فلا فدية أو للشهوة أثم وفدى ، ويندرج دم المباشرة في بدنة الجماع الواقع بعدها : أى أو بدلا ، وكذا في شاته كالواقع بعد الجماع المفسد أو بين التحليلين فيما يظهر سواء أطال الزمن بين المقدمات والجماع أم قصر ، وذلك قياسا على حرمة العقد الآتى بل أولى لأنها تدعو إلى الوطء المحرم أكثر منه ، أما حيث لاشهوة فلا حرمة ولا فدية اتفاقا (وتفسد به العمرة) المفردة قبل الفراغ منها ، أما غير المفردة فهى تابعة للحج صحة وفسادا (وكذا) يفسد (الحج) بالجماع المذكور (قبل التحلل الأول) سواء أكان قبل الوقوف وهو إجماع أو بعده خلافا لأبى حنيفة ، وسواء أفاته الحج أم لا كما فى الأم ، ولو كان المراجع فى النسك رقيقا أم صديبا عجزا ، إذ عمد الصبى عمد الرقيق مكلف ، وسواء أكان النسك متطوعا به أم مفروضا بنذر أو غيره لنفسه أو غيره كالأجير . أما الناسى والجنون والمغمى عليه والنائم والمكروه والجاهل لقرب عهده بالإسلام أو نشته ببداية بعيدة عن العلماء فلا يفسد بجماعهم ، ولو جامع بعد الإفساد لزمه شاة . وأفهم قوله يفسد أنه لا ينعقد إحرامه بجماعها وهو كذلك ولو أحرم حال نزعه انعقد صحيحا على أوجه الأوجه لأن النزاع ليس بجماع ، وكذا رده فإنها إذا وجدت أثناء العمرة أو الحج ولو بعد التحلل الأول تفسده وإن قصر زمنها لمنافاتها له كغيره من العبادات ، ولا يشكل هذا بما مر من أنه لو ارتدى فى أثناء وضوئه لم يبطل ما مضى بدليل أنه لو أسلم كل بنية مع أنه لا يكمل دنا لأن النية فى الوضوء يمكن توزيعها على أعضائه فلم يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها ، بخلافها فى الحج فإنه لا يمكن توزيعها على أجزائه فكان المنافى لها مبطلا لها من أصلها فتاسب فساده بها مطلقا ، وقوله قبل التحلل الأول قيد فى الحج خاصة كما تقرر ، إذ العمرة ليس لها إلا تحلل واحد كما مر (وتجب به) أى الجماع المفسد لحج أو عمره ولو نفلا لا بردة

(قوله وتحرم به مقدماته) أى ويجب فيها الدم على ما بأتى (قوله وإن أنزل) أى وإن تعمد وعلم الإنزال بذلك (قوله الجماع الواقع بعدها) مفهومه أن المباشرة بعد الجماع لا يندرج دما فى بدنة الجماع ، والظاهر أنه غير مراد ، ونقل بالدرس عن سم على الغاية التصريح به (قوله أما حيث لاشهوة) أى فى جميع ما تقدم (قوله فلا يفسد بجماعهم) أى بالجماع من الرجل ويدخل الحشفة فى فرج المرأة (قوله لزمه شاة) وتكرر بتكرره أحج (قوله لأن النزاع ليس بجماع) أى حيث قصد بالنزع الترك قياسا على ما مر فى الصوم (قوله بدليل أنه لو أسلم كل بنية) جديدة غير الأولى

(قوله أو بمقطوع) أى بالنسبة للمرأة : أى بأن استدخلت ذكرا مقطوعا فيحرم عليها ويفسد حجها وإن كانت لا تجب عليها الفدية كما بأتى (قوله والاستمناى) أى وبخلاف الاستمناى (قوله قياسا على حرمة العقد الآتى) دليل لقوله وتحرم مقدماته الخ (قوله تفسده) بمعنى تبطله

(بدنة) من الإبل ذكوا كانت أو أنثى لفتوى جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بذلك من غير أن يعرف لهم مخالف ، وخرج بالمفسد ما لو جامع في الحج بين التحليلين أو ثانيا بعد جماعه الأولى قبل التحليلين فتجب به شاة والوجوب في الجميع على الرجل دونها ، وإن فسد نسكها بأن كانت محرمة مميزة مختارة عامدة عالمة بالتحريم كما في كفارة الصوم فهي عنه فقط سواء أكان الواطئ زوجا أم سيدا أم واطئا بشبهة أم زانيا ، وما ذكره في المجموع من حكاية الاتفاق على لزوم البدنة لها طريقة مرجوحة ، والمعول عليه مامر . واعلم أن البدنة حيث أطلقت في كتب الحديث أو الفقه فالمراد بها كما قاله المصنف البعير ذكرنا كان أو أنثى وشرطها سن يجزئ في الأضحية ، وقال كثير من أئمة اللغة أو أكثرهم : تطلق على البعير والبقرة ، والمراد هنا مامر فإن البقرة لا تجزئ إلا عند العجز عن البدنة ، فإن عجز عن البقرة أيضا فسبح شياء ، فإن لم يجدها قوم البدنة بالنقد الغالب ، وتعتبر القيمة بسعر مكة في غالب الأحوال ، كذا نقله في الكفاية عن نص المختصر وعن القاضي أبي الطيب والحسين ، وفي شرح السبكي أنه يعتبر بسعر مكة حال الوجوب ، وجرى عليه الأسنوى وابن النقيب ، وليست المسئلة في الشرحين ولا في الروضة ، ويشترى به طعاما ويتصدق به على مساكين الحرم ، وأقل ما يجزئ أن يدفع الواجب إلى ثلاثة إن قدر ، والمراد بالطعام الحزئ في الفطرة ، فإن عجز صام عن كل مد يوما (و) يجب على من أفسد نسكه بوطء لا بردة (المضى في فاسده) بأن يأتي بجميع معتبراته ويحتب سائر منهياته وإلا لزمته القدية أيضا لعموم قوله تعالى - وأنموا الحج والعمرة لله - إذ هو يشمل الفاسد أيضا ، وبه أفتى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ولا مخالف لهم ، بخلاف سائر العبادات للخروج منها بالفساد إذ لا حرمة لها بعده . نعم يجب الإمساك بقية النهار في صوم رمضان لحرمة زمانه كما مر ، أما مافسد بالردة فلا يجب إتمامه وإن أسلم فوراً لأنها أحبطته بالكلية ولذلك لم تجب فيها كفارة (و) يجب مع الإتمام والكفارة (القضاء) اتفاقا (وإن كان نسكه تطوعا) من صبي أو قن^١ لفتوى الصحابة بذلك من غير مخالف ، ولأن إحرام الصبي صحيح وتطوعه كقطع البالغ في الزوم بالشروع . قال ابن الصلاح : وإيجابه عليه ليس بإيجاب تكليف بل معناه ترتبه في ذمته كغرامة ما ألتف ، ولو كان مافسد بالجماع قضاء وجب قضاء المقضى لا القضاء ، فلو أحرم بالقضاء عشر مرات وأفسد الجميع لزمه قضاء واحد عن الأول وكفارة لكل واحد من العشر ، ويلزم المفسد في القضاء الإحرام مما أحزم منه في الأداء من ميقات أو قبله من ديرة أهله أو غيرها ، وإن كان جاوز الميقات ولو غير مرید نسكا لزمه في القضاء الإحرام منه إلا إن سلك فيه غير طريق الأداء فإنه

(قوله بأن كانت محرمة مميزة مختارة) أى فلو كانت مكرهة أو ناسية أو جاهلة لم يفسد نسكها (قوله كما في كفارة الصوم فهي عنه) بقی مالمالو كان حلالا وهى محرمة أو كان ممن لا يجب عليه القدية لكونه مجنونا . وعبارة حج : ولم يبين من تلزمه القدية وهو الرجل خاصة كما بسطته في الحاشية إن كان زوجا مكلفا محرما وإلا فعليها حيث لم يكرهها كما لو زنت أو مكنت غير مكلف اه . وعبارة سم على منهج قال م : والمعتمد أنه لا شيء عليها مطلقا وإن كان الواطئ غير محرم زوجا أو أجنبيا كالصوم اه (قوله وتعتبر القيمة الخ) معتمد (قوله وفي شرح السبكي أنه يعتبر بسعر مكة الخ) قال حج بعد ما ذكر وأوجه منهما اعتبار حالة الأداء كما يأتي في الكفارات (قوله فإن عجز صام عن كل مد يوما) وهل العبرة في قيمة الطعام بوقت الأداء أو بسعر مكة غالب الأحوال كما اعتبر ذلك في قيمة البدنة أم وقت الوجوب ؟ فيه نظر ، وقياس ماتقدم اعتبار غالب الأحوال (قوله قال ابن الصلاح وإيجابه) أى القضاء عليه أى الصبي (قوله وجب قضاء المقضى)

يحرم من قدر مسافة الإحرام في الأداء إن لم يكن جاوز فيه الميقات غير محرم وإلا أحرم من قدر مسافة الميقات ، وعلم من ذلك أنه لو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم أفسدها كفاه أن يحرم في قضائها من أدنى الحل وأنه لا يتعين عليه سلوك طريق الأداء لكن يشترط أن يحرم من قدر مسافته ، ولا يلزمه في القضاء أن يحرم في الزمن الذي أحرم فيه بل له التأخير عنه والتقديم عليه في الوقت الذي يجوز الإحرام فيه وفارق المكان فإنه ينضبط بخلاف الزمان (والأصح أنه) أى قضاء الفاسد (على الفور) لقول جمع من الصحابة من غير مخالف كأن يأتي بالعمرة عقب التحلل وتوابعه وبالحج في سنته إن أمكنه بأن يحصره العدو بعد الإفساد فيتحلل ثم يزول الحصر ويأن يرتد بعده أو يتحلل كذلك لمرض شرط التحلل به ثم يشئى الوقت باقى فيشتغل بالقضاء ، فإن لم يمكنه أتى به من قابل ، ولا يشكل تسمية ما ذكر قضاء وإن وقع في وقته وهو العمر لأن القضاء هنا معناه اللغوى ومن ثم قال ابن يونس إنه أداء لا قضاء ، ولأنه بالإحرام بالأداء تضيق وقته ، بخلاف ما لو أفسد الصلاة فإنها لا تضيق وإن قال جمع منهم القاضى بخلافه لأن آخر وقتها لم يتعين بالشروع فيها فلم يكن بفعلها بعد الإفساد موقعا لها في غير وقتها والنسك بالشروع فيه تضيق وقته ابتداء وانتهاء فإنه ينتهى بوقت القوات فكان فعله في السنة الثانية خارج وقته فصح وصفه بالقضاء ، ولو خرجت المرأة لقضاء نسكها لزم الزوج زيادة نفقة السفر من زاد وراحلة ذهابا وإيابا لأنها غرامة تتعلق بالجماع فلزمتها كال كفارة ولو غضبت لزمه الإنابة عنها من ماله ، وموثة الموطوعة بزنا أو شبهة عليها ، وأما نفقة الحضر فلا تلزم الزوج إلا أن يكون معها ، ويسن افتراقهما من حين الإحرام إلى أن يفرع التحللان وافتراقهما في مكان الجماع أكد للاختلاف في وجوبه ، ولو أفسد مفرد نسكه فتمتع في القضاء أو قرن جازوكذا عكسه ، ولو أفسد القارن نسكه لزمه بدنة واحدة لانغمار العمرة في الحج ولزمه دم للقران الذى أفسده لأنه لزم بالشروع فلا يسقط بالإفساد ولزمه دم آخر للقران الذى لزمه بالإفساد في القضاء ولو أفرد له لأنه متبرع بالإفراد ، ولوفات القارن الحج لقوات الوقوف فانت العمرة تبعا له ولزمه دمان دم للقوات ودم لأجل القران وفي القضاء دم ثالث ، ومقابل الأصح أنه على التراخي كالأداء (الخامس) من المحرمات (اصطلياد كل)

أى وهو الأصل حجا كان أو عمرة (قوله ويلزمه في القضاء الخ) قيل وكان الفرق بينه وبين قول القاضى يلزم الأجير رعاية زمن الأداء أن هذا حق آدمى . ورد بأن هذا مبنى على وقوع القضاء للميت (قوله لأن القضاء هنا معناه) أى المراد به معناه الخ (قوله ولو خرجت المرأة لقضاء نسكها) أى الذى أفسده الزوج بوطنه (قوله لأنها غرامة الخ) يؤخذ من هذا جواب ما توقف فيه سم فيما تقدم مما حاصله أنها إن كانت مختارة فهي مقصرة فلا شئ على الزوج وإن كانت مكروهة لم يفسد حجها . وحاصل الجواب أن تختار الأول ونقول هذه الغرامة لما نشأت من الجماع الذى هو فعله لزمته ، وهذا قريب من لزوم الزوج ماء غسلها من الجنابة حيث حصلت بجماعه (قوله وافتراقهما في مكان الجماع) أى المفسد للحج الأول

(قوله وأنه لا يتعين عليه سلوك طريق الأداء) لاتعلق له بالمسئلة قبله بل هو راجع لأصل الحكم : أى علم من قوله فيما مر إلا إن سلك فيه غير طريق الأداء الخ أن له أن يسلك في القضاء غير طريق الأداء ، لكن يجب عليه أن يحرم من قدر مسافته (قوله من قدر مسافته) أى إن لم يكن جاوز في الأداء الميقات كما مر (قوله كأن يأتي بالعمرة عقب التحلل) الكاف بالنسبة للعمرة استقصائية (قوله فإنه ينتهى بوقت القوات الخ) هو ظاهر فيها لو قضاء من قابل والمدعى أهم كما مر

صيد (مأكول برى) من طير أو غيره كبقر وحش وجراد وكذا إوز ، لكن قال الماوردى : والبطل الذى لا يطير من الإوز لاجزاء فيه لأنه ليس بصيد (قلت) كما قال الراعى فى الشرح (وكذا متولد منه) أى من المأكول البرى الوحشى بأن يكون من أحد أصوله وإن بعد كما هو ظاهر كلامهم (ومن غيره ، والله أعلم) كتولد بين حمار وحشى وحمارأهلى وبين شاة وظبى أو بين ضبع وذئب لأنه الاحتياط ، ومن ثم غلب حكم البر فيما لو كان يعيش فيه وفى البحر كما بأتى ، وإنما لم تجب الزكاة فى المتولد بين الزكوى وغيره لأنها من باب المواسة ، وخرج بما ذكر البحرى وهو مالا يعيش إلا فى البحر لقوله تعالى - أحل لكم صيد البحر وطعامه - ولو كان البحر فى الحرم ، وكالبحر الغدير والبئر والعين إذ المراد به الماء ، فإن عاش فى البر أيضا فبرى كطيره الذى يغوص فيه إذ لو ترك فيه هلك ، والإنسى كنعم وإن توحش إذ لا يسمى صيدا وغير المأكول ، والمتولد من ذلك منه ماهو مؤذ طبعاً فيندب قتله كالفواسق الخمس فقد صح أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم : الغراب الذى لا يؤكل والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ، وألحق بها الأسد والفم والذئب والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور وكل مؤذ . ولا يكره تنحية قمل عن بدن محرم أو ثيابه ، بل بحث بعضهم سن قتله كالبرغوث . نعم قمل رأسه أو لحيته يكره التعرض له لثلاث ينتفش الشعر ، فإن قتله فدى الواحدة ولو بلقمة ندبا وقولم لا يكره تنحيته صريح فى جواز رميه حيا إن لم يكن فى مسجد وكالقمل الصبيان وهو يبيضه ومنه ما ينفع

(قوله وكذا إوز) معتمد وظاهره أنه لافرق فيه بين البط وغيره (قوله لأنها من باب المواسة) أى وما هنا من باب ضمان المتلفات (قوله إذ لو ترك فيه هلك) يتأمل قوله إذ لو ترك فيه الخ ، فإن المتبادر من الذى يعيش فيهما أنه إذا ترك فى أحدهما على الدوام استمر حيا ، إلا أن يقال : المراد بكونه يعيش فيه أن العادة جارية بأنه إذا نزل الماء لا يسرع إياه الموت كغيره من الطيور بل يمكث مدة لا يلحقه ضرر بها فلا ينفى أنه إذا ترك فيه دائما يموت (قوله والإنسى كنعم) دخل فيه البقر بنوعيه (قوله وغير المأكول) إنما أخرج غير المأكول من الأقسام الآتية مع أنه لا يخلو من أحدها للعلم بحكمه مما مرو وهو حرمة التعرض له إن تولد بين برى ووحشى مأكول وغيره ، فكان الأولى عدم ذكره (قوله والكلب العقور) عبارة حجج : بل يجب على المعتمد قتل العقوراء . ويمكن حمل كلام حجج على حالة الصيال فيوافق ما أفق به مر (قوله وكل مؤذ) ومنه القمل فيندب قتله (قوله ولا يكره تنحية قمل عن بدن محرم) ظاهره ولو بمحل كثر شعره كالعانة والصدر والإبط ، وقياس الكراهة فى شعر الرأس واللحية الكراهة هنا إلا أن يفرق بأن هذا ينذر انتنافه بمثل ذلك (قوله بل بحث بعضهم) جزم به حجج (قوله صريح فى جواز رميه حيا إن لم يكن فى مسجد) أى وهو كذلك

(قوله مأكول برى) أى وحشى وهو مفهوم من ذكر الاصطيد كما نبه عليه الشهاب حجج وكان على الشارح أن يذكره ليتأتى له ذكر مفهومه الآتى (قوله لكن قال الماوردى والبطل الخ) عبارة الإمداد كالقوت وكذا إوز ، لكن قال الماوردى : إن نهض بجناحه وإلا فكاللدجاج قال الرويانى : وهو القياس قال الماوردى : والبطل الذى لا يطير من الإوز لاجزاء فيه لأنه ليس بصيد انتهت (قوله ومن ثم غلب حكم البر فيما لو كان يعيش فيه وفى البحر) انظر مع ما بأتى فى الأطعمة من أن ما يعيش فى البر والبحر من حيوان البحر غير مأكول فإن كان المراد هنا من حيوان البر فلينظر لما صورته وسياق ما فى طير الماء قريبا (قوله وغير المأكول والمتولد منه) أى وخرج ذلك أيضا ، وقوله منه ماهو مؤذ الخ لعله سقط قبله لفظ فإن من النسخ . وعبارة الإمداد : وغير المأكول وما تولد منه فإن منه ماهو مؤذ الخ (قوله والمتولد من ذلك) أى من غير المأكول بأن كان كل من أبويه كذلك (قوله إن لم يكن فى مسجد)

ويضرب كصقر وباز فلا يسن قتله ولا يكره ، ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر كخنفس وجعلان وسرطان ورنجة فيكره قتله ، ويحرم قتل النمل السلياني والنحل والخطاف والضفدع والمهدد والقرد ، أما غير السلياني وهو الصغير المسمى بالذرة فيجوز قتله بغير الإحراق كما في المهمات عن البغوى والخطابي ، وكذا بالإحراق إن تعين طريقا لدفعه ، وخرج ما تولد بين وحشى غير مأكول وإنسى مأكول كمتولد بين ذئب وشاة ، وما تولد بين غير مأكولين أحدهما وحشى كمتولد بين حمار وذئب فلا يحرم التعرض لشيء منها ، والمشكوك في توحشه أو أكله أو أكل أو توحش أحد أصوله نعم يندب فداؤه (وكذا يحرم ذلك) الاصطياد المذكور (في الحرام عن الحلال) ولو كافرا ملتزما للإجماع المستند لقوله تعالى - وحرم عليكم صيد البر « أى أخذه » مادمت حراما - ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة « إن هذا البلد حرام يحرمة الله ، لا يعصده شجره ولا ينفر صيده » الحديث ، وقيس بمكة باقي الحرم وبالتنفيذ غيره من نحو الإمساك والجرح بالأولى (فإن أتلّف) من حرم عليه ما ذكر (صيدا) مما ذكر وإن لم يكن مملوكا (ضمنه) بما يأتي لقوله تعالى - لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا - الآية ، وقيس بالحرم الحلال في الحرم ، ولا فرق في الضمان بين الناسي للإحرام أو كونه في الحرم وجاهل الحرم وإن عذر بقرب إسلام أو نحوه ، وقيد المتعمد في الآية ومنكم خرج مخرج الغالب فيحرم التعرض لشيء من أجزائه من لبن وبيض وشعرويض منها بالقيمة ، وإنما لم يجب في ورق شجر الحرم جزاء لأنه لا يضر الشجر ، وجزء الشعر يضر الحيوان في الحرّ والبرد ، ولو حصل مع تعرضه لنحو اللبن نقص في الصيد ضمنه أيضا ، فقد سئل الإمام الشافعى رضى الله عنه عن حلب عزا من الظباء وهو محرم فقال : تقوم العز بلبن ولبا لبن وينظر نقص ما بينهما فيتصدق به وهذا النص لا يقتضى اختصاص الضمان بحالة النقص كما فهمه الأسنوى بل هو لبيان كيفية التقويم ومعرفة المغروم

على ما اعتمده الشارح فيها مرّ في الصلاة (قوله فلا يسن قتله ولا يكره) أى فيكون مباحا (قوله فيكره قتله) قضيته جواز قتل الكلب الذى لا نفع فيه ولا ضرر ، والمعتمد عند الشارح حرمة قتله ، وعبارته في باب التيمم نصها : وخرج بالمحترم الحربى والمرتد والزانى المحصن وتارك الصلاة والكلاب العقور ، وأما غير العقور فمحترم لا يجوز قتله على المعتمد ، ومثل غير العقور الهرة فيحرم قتلها (قوله ويحرم قتل النمل السلياني) هذا القسم لم يجعل له ضابطا يعلم منه كل ما يحرم ، بل قضية التقسيم السابق عدم حرمة قتل ما ذكر إذ غايته أنه لا نفع فيه ولا ضرر وقد جعل قتله مكروها (قوله والخطاف) أى المسمى بعصفور الجنة (قوله فيجوز قتله) بل يندب لكونه من المؤذيات اه حج (قوله نعم يندب فداؤه) أى بمثله إن كان له مثل وإلا بقيمته على ما يأتي (قوله لا يعصده شجره) أى لا يقطع ، قال في المختار : يقال عصده الشجر من باب ضرب قطعه وعصده من باب نعم أعانه (قوله ويضمنها بالقيمة) هذا واضح فيها له قيمة ، فلو لم يكن له قيمة هل تسقط أو لا ؟ الظاهر الأول ، وينبغى أن المراد قيمته في محل الإتلاف وزمانه (قوله ومعرفة المغروم) أى فلو لم تنقص الأم قوم اللبن مستقلا وغرم قيمته

ليس من جملة ما صرح به كلامهم المذكور وإنما هو تقييد له من الشارح (قوله للإجماع المستند لقوله تعالى وحرم عليكم الخ) هو دليل لقول المصنف فيها مرّ الخامس اصطياد كل مأكول الخ ، وقوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ دليل لقوله ويحرم ذلك في الحرم على الحلال (قوله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الخ) ليس فيه دليل للحلال بالحرم ، فهو إنما قيس على المحرم كما يأتي وبه تعلم ما في كلامه الآتى (قوله ومنكم خرج مخرج الغالب أى وإلا فالكافر حكمه كذلك كما مرّ ، وصرح الشهاب حجج أن المراد من قوله كالشارح ومنكم خرج مخرج الغالب

ومحل ضمان البيض ما لم يكن مذرا أو مذرا من النعام ، وإن كان مذرا منه ضمن قشره لأن له قيمة إذ ينفع به ، بخلاف المذر من غيره ، ولو كسره عن فرخ فأت وجب مثله من النعم أو طار وسلم لم يجب شيء ، ولو نقره عن بيضه أو أحضن بيضه دجاجة وفسد ببعض الصيد ضمنه حتى لو تفرخ كان من ضمانه حتى يمتنع ، فإن كان الصيد مملوكا لزمه مع الضمان لحق الله تعالى الضمان للآدمي وإن أخذه منه برضاه كعارية ، لكن المغروم لحق الله ما يأتي من المثل ثم القيمة ، والمغروم لحق الأدمي القيمة مطلقا . وقد ألغز ابن الوردي بذلك فقال :

عندى سؤال حسن مستظرف فرع على أصلين قد تفرعا
قابض شيء برضا مالكة ويضمن القيمة والمثل معا

وخرج بما مر الصيد المملوك في الحرم بأن صاده في الحل فلكه ثم دخل به الحرم فلا يحرم على حلال التعرض له ببيع أو شراء أو غيرهما من أكل أو ذبح ، بخلاف الحرم لإحرامه ، ويزول ملك الحرم عن صيد أحرم وهو في ملكه بإحرامه فيلزمه إرساله ، وإن تحلل حتى لو قتله بعد التحلل ضمنه ويصير مباحا فلا غرم له إذا قتل أو أرسل ، ومن أخذه ولو قبل إرساله وليس محرما ملكه لأنه لا يراد للدوام فتحرم استدامته كاللباس بخلاف النكاح ولو مات في يده ضمنه وإن لم يتمكن من إرساله إذا كان يمكنه إرساله قبل الإحرام ، ولو أحرم أحد مالكيه تعذر إرساله فيلزمه رفع يده عنه . قال الإمام : ولم يوجبوا عليه السعي في ملك نصيب شريكه ليطلقه لكن تردوا في أنه لو تلف هل يضمن نصيبه اهـ . وتردد الزركشي فيما لو كان يملك الصبي صيدا هل يلزم الولي إرساله ويغرم قيمته كما يغرم قيمة النفقة الزائدة بالسفر ؟ والأوجه أخذنا مما مر أنه يلزمه كفارة محظورات إحرامه أنه يلزمه إرساله

(قوله فإن كان مذرا منه) أى من النعام (قوله أو طار وسلم لم يجب شيء) أى بدل الفرخ . أما البيض فإن كان من النعام ضر قشره كما مر (قوله حتى يمتنع) أى يستقل بنفسه (قوله فرع على أصلين) أى قاعدتين (قوله حتى لو قتله بعد التحلل) وانظر هل يصير ميتة كذبوح المحرم أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لانتفاء إحرام الذابح وكون الصيد ليس حرما (قوله فتحرم استدامته) أى بإحرام مالكة فلا غرم بإرسال غيره له أو قتله (قوله فيلزمه رفع يده عنه) أى وعليه فالقياس أن الشريك غير المحرم له الاستيلاء عليه بتمامه فيملكه ويتصرف فيه بما أراد أخذا من قوله قبل ومن أخذه ولو قبل إرساله وليس محرما ملكه . وأما لو استولى عليه غير الشريك فيصير مشتركا بينه وبين الشريك القديم (قوله في ملك نصيب شريكه) بأن يملكه منه (قوله ليطلقه) أى مالكة (قوله هل يضمن نصيبه) الظاهر عدم الضمان لعدم استيلائه على حصة شريكه لكن قال سم على حج مانعه : قال الشارح في شرحه : والذي يتجه ترجيحه منه أخذا مما قررته آتفا أنه يضمن نصيبه لأنه كان يمكنه إزالته ملكه عن نصيبه قبل الإحرام ، وتعبير الإمام بلزوم الدفع يقتضى ذلك ، إذ الأصل في مباشرة ما لا يجوز القدية ، ولا نظر لما ذكر من عدم تأتى إطلاق حصته على ما بقى لأنه كان يمكنه إزالته ملكه عن نصيبه قبل الإحرام ولو بنحو وقفه فلا يقال قد لا يجد من يهبه له أو يرضى بشرائه مثلا (قوله ويغرم قيمته) أى وإن لم يرسله لأنه سبب في خروجه

لكن لك منعه بأن الآية في خصوص الحرم وعامة في صيد الحرم وغيره فتأمل (قوله ويصير مباحا) يعنى يستمر على إباحته المستصحبة من حال الإحرام (قوله لأنه لا يراد للدوام) تعليل لقوله فيلزمه إرساله

ويغرم قيمته لأنه المورط له في ذلك ومن مات عن صيدوله قروب محرم ورثه كما يملكه بالرد بالعيب ، ولا يزول ملكه عنه إلا بإرساله كما في المجموع ، ويجب إرساله كما لو أحرم وهو في ملكه ، ولو باعه صح وضمن الجزاء ما لم يرسل حتى لو مات في يد المشتري لزم البائع الجزاء ، وفرق ابن القري بين ما كان في ملكه قبل الإحرام حيث توقف على الإرسال بأنه دخل في ملكه قهرا بالإرث فلا يزول قهرا ، ودخوله في الإحرام رضا بزوال ملكه . وما اعترض به الجوجرى من كون المملوك قبل الإحرام بالإرث يزول ملكه عنه بالإحرام قهرا مع أنه دخل في ملكه قهرا ، فكونه في الإحرام لا تأثير له ، ومن أن دخوله في الإحرام رضا بزوال ملكه عما في ملكه وعما سيملكه وهو محرم يرد بمنع ما ذكره إذ الابتداء أقوى من الدوام ، فكان ابتداء طرو الإحرام على المملوك ولو بالإرث مزيلا للملك لأنه أقوى منه ، بخلاف ما تجد حال الإحرام بنحو الإرث فإن الإحرام ضعف عن منع دخوله في الملك فليضعف عن إزالة الملك بعد وجوده بالأولى . وقوله دخوله في الإحرام الخ ممنوع أيضا إذ ما سيملكه غير محقق ولا مظنون غالبا فلا أثر لهذا الرضا إن سلم وجوده ، وكما يمنع الإحرام دوام الملك يمنع ابتداءه اختيارا كإكراه وهبة وقبول وصية وحيث أنه فيضمنه بقبض نحو شراء أو عارية أو ودعة لا نحوه ، ثم إن أرسله ضمن قيمته للمالك وسقط الجزاء بخلافه في الهبة لاضمان ، لأن العقد الفاسد كالصحيح في الضمان والهبة غير مضمونة ، وإن رده لمالكه سقطت القيمة وضمنه بالجزاء حتى يرسله فيسقط ضمان الجزاء ، ولو باعه ثم أحرم ثم أفلس المشتري لم يكن له الرجوع فيه لكن يبقى حقه حتى يتحلل فيحينئذ يرجع فيه كما نقله الزركشي عن الماوردي فيكون تنذر الرجوع في الحال عنرا في التأخير ، وعليه لو وجد المحرم بضمن الصيد الذي باعه قبل عيا كان له الرد بعد تحلله وشرط الضمان فيما مر بمباشرة أو غيرها على خلاف القاعدة في خطاب الوضع كون الصائد يمزا ليخرج المحبون والمغنى عايه والتأم والطفل الذي لا يميز ، ومن انقلب على فرخ وضعه الصيد في فراشه جاهلا به وأتلفه . والسبب في خروج ذلك عن القاعدة المذكورة أنه حق الله تعالى ففرق بين من هو من أهل التميز وغيره ، ومعنى كونه حقا لله تعالى : أى أصالة وفي بعض حالاته ، إذ منها الصيام فلا نظر لكون القدية تصرف للفقراء ، ثم

عن ملكه بالإحرام (قوله ومن مات) أى شخص غير محرم (قوله ورثه) أى المحرم (قوله حيث توقف الخ) أى حيث لم يتوقف زوال ملكه على إرسال ، بخلاف ما لو دخل في ملكه بعد الإحرام حيث الخ ، ولعل في العبارة سقطا ، والأصل قبل الإحرام حيث لم يتوقف زوال ملكه على إرسال وبين ما دخل في ملكه وهو محرم (قوله وما اعترض به) أى على الفرق (قوله وعليه لو وجد المحرم بضمن الصيد : أى المعين في العقد . أما ما في النمة فلا يتوقف رده على التحلل ، وليس رده فوريا لأن ما في النمة لا يملك إلا بالتراضي (قوله وضعه الصيد في فراشه) أى أو وقع ذلك بنفسه (قوله وفي بعض حالاته) جواب عما يقال كيف كان الصيد حقا لله مع أن بدله يصرف للفقراء . وحاصل الجواب أنه وجب أصالة لله تعالى وقد جعله الشارع للفقراء فكانه تعالى أمر بدفع مملكه للفقراء ، ومن ثم لا يسقط بإسقاطهم كالوكيل في القبض إذا أسقط الدين عن المدين ، وهذا الجواب يطرد في كل ماوجب

(قوله كما لو أحرم وهو في ملكه) التشبيه في مجرد وجوب الإرسال (قوله حتى لو مات في يد المشتري لزم البائع الجزاء) كأن هذه الغاية بيان للمراد من الضمان المذكور قبلها فليراجع (قوله وحيث أنه فيضمنه بقبض بنحو شراء الخ) عبارة الررص وإن قبضه بشراء أو عارية أو ودعة لاهية وأرسله ضمن قيمته للمالك وإن رده لمالكه سقطت القيمة لا الجزاء ما لم يرسل انتهت (قوله بضمن الصيد) أى المعين (قوله منها الصيام) بيان لبعض حالاته

ضمان السيد هنا : إما بمباشرة أو سبب أو وضع يد ، فالأول كالقتل ونحوه ، والثاني هو ما أثر في التلف ولم يحصله فيضمن ماتلف من الصيد بنحو صياحه أو وقوع حيوان أصابه سهم عليه أو وقوعه بشبكة نصبها في الحرم أو وهو محرم وإن نصبها بملكه أو وقع الصيد بها بعد موته أو بعد التحلل كما أفق به البعوى ، قال لتعدي حال نصبها ، وأخذ منه الأذرعى أنه لو نصبها بغير الحرم وهو حلال لم يضمن ماتلف بها وإن أحرم ، ولو أرسل محرم كلبا معلما على صيد أو حل رباطه والسيد حاضر ثم أو غائب ثم ظهر فقتله ضمن كحلال فعل ذلك في الحرم ، وكذا يضمن لو انحل رباطه بتقصيره في الربط فقتل صيدا حاضرا أو غائبا ثم ظهر ، وفارق ما ذكر عدم الضمان بإرسال الكلب لقتل آدمي بأن الكلب معلم للأصطياد فاصطياده بإرساله كاصطياده بنفسه وليس معلما لقتل الآدمي فلم يكن القتل منسوباً إلى المرسل بل إلى اختيار الكلب ، ولهذا لو أرسل كلبا غير معلم على صيد فقتله لم يضمنه كما جزم به الماوردي والجزجاني والقاضي أبو الطيب وعزاه إلى نصه في الإملاء ، وحكاها في المجموع عن الماوردي فقط ، ثم قال : وفيه نظر . وينبغي أن يضمنه لأنه سبب اه . قال في الخادم : قضية إطلاق غيرهم التسوية بين المعلم وغيره ، وظاهر أن محل كلامه ولاء إذا لم يكن الكلب ضاريا ، وقضية الفرق السابق : أنه لو كان الكلب معلما لقتل الآدمي فأرسل عليه فقتله ضمن كالضاري ، وهو ظاهر ، ولو استرسل كلب فزاد عدوه بإغراء محرم لم يضمنه لأن حكم الاسترسل لا ينقطع بالإغراء ، ويضمن ما تلف منه بحفر بئر حفرها وهو محرم بالحل أو الحرم وهو متعدي بالحفر كان حفر في ملك غيره من غير إذنه ، أو وهو حلال في الحرم وإن لم يكن متعديا به كأن حفرها بملكه ، أو موات لأن حرمة الحرم لا تختلف فصار كنصب شبكة فيه في ملكه ، بخلاف حرمة الحرم فلا يضمن ماتلف من ذلك بما حفره خارج الحرم بغير عدوان كما لو تلف به بهيمة أو آدمي ، ولو دل الحرم آخر على صيد ليس في يده فقتله أو أعانه بآلة أو نحوها أثم ولا ضمان ، أو بيده والقاتل حلال ضمن الحرم لأن حفظه واجب عليه ولا يرجع على القاتل ، ولو رماه قبل إحرامه فأصابه بعده أو عكس ضمن تغليباً لحالتي الإحرام فيهما وإنما أهدر مسلم رماه فارتدت لتقصيره ، ولو رمى صيدا فنفذ منه إلى صيد آخر ضمنهما . والثالث التعدي

لله تعالى من الحقوق المالية كالزكاة والكفارات وغيرهما (قوله إما بمباشرة أو سبب) أراد به ما يشمل الشرط بدليل ما يأتي من أنه لو أمسكه محرم حتى قتله حلال لزمه الجزاء ولا رجوع له به على القاتل (قوله أصابه) صفة حيوان ، وقوله عليه : أى على الصيد (قوله أنه لو نصبها بغير الحرم الخ) يؤخذ منه أيضا أنه لو صاح لدفع صائل مثلاً فأتى صيد أو رمى سهماً لبعير نذ فوقع البعير على صيد فقتله عدم الضمان ، والفرق بين هذه وبين ما مر في قوله أو وقوع حيوان أصابه سهم عليه أن تلك مصورة بما إذا تعدى المحرم برى الحيوان بالسهم أخذاً من قوله الآتي ولو تلف به في نقاره صيد ضمنه أيضاً ، بخلاف هذه فإنه لم يتعد فيها برى السهم (قوله وإن أحرم) هو المعتمد (قوله فقتله لم يضمنه) هو المعتمد (قوله وعزاه إلى نصه) أى الشافعي (قوله ولو استرسل كلب) أى بنفسه (قوله أثم ولا ضمان) على الدال والمعين . وأما المدلول والمعان ، فإن كان محرماً ضمن وإلا فلا (قوله أو بيده ، أى الدال

(قوله أو سبب) مراده به ما يشمل الشرط كما يعلم من أمثلته (قوله وهو متعدي) مفهومه سيما مع قوله الآتي في الحلال وإن لم يكن متعدياً أنه إن كان محرماً وحفر في الحرم لا يضمن إلا إذا كان متعدياً وليس مراد الإذكياف يضمن الحلال بالحفر في الحرم وإن لم يكن متعدياً ولا يضمن المحرم بالحفر في الحرم إلا مع التعدي مع تعدد مقتضي فيه وسيأتي

بوضع اليد عليه فيضمن المحرم صيدا وضع يده عليه بتلف حصل له وهو في يده ولو بنحو ودیعة كالغاصب أو بما في يده كأن تلف بنحو رفس مركوبه كما لو هلك به آدمی أو بهیمة ، ولو كان مع الراكب سائق وقائد فالأوجه اختصاص الضمان بالأول لأن اليد له ، ولا يضمن ماتلف بإتلاف بعيره وإن فرط أخذ بما في المجموع عن الماوردى وأقره ، أنه لو حمل ما يصاد به فانفلت بنفسه وقتل لم يضمن ، وإن فرط وفارق انحلال رباط الكلب بتقصيره بأن الغرض من الربط غالبا دفع الأذى فإذا انحلت بتقصيره فوت الغرض بخلاف حمله ، ولو رماه بسهم فأخطأه أو أرسل عليه كلبا فلم يقتله أثم ولا جزاء ، ولو كان المتلف لما في يد المحرم محروما ضمن وكان ذواليد طريقا على الأصح ، بخلاف مالو كان حلالا فإن الضامن هو ذواليد ولا رجوع له على المتلف بشيء لأنه ليس من أهل ضمان الصيد ولو أكره محرم على قتله ضمنه ورجع بما غرمه على مكرمه وإنما يضمن ماتلف في يده إن كان أخذه لغير مصلحة الصيد لأن أخذه لمصلحته كمدواته أو تخليصه من نحو تسبیح أو هرة اختطفته فمات في يده ، قال الرافعی : لأنه قصد المصلحة فجعلت يده يد ودیعة كما لو أخذ المغصوب من الغاصب ليرده إلى مالكة فتلف في يده وكان الغاصب حرييا أو رقيقا للمالك ، ولا ينافي هذا قوله أن الوديع يضمن كما مر ، إذ معنى هذا أن قصده مصلحة الصيد أخرج اليد عن وضعها الأصلي في هذا الباب وألحقها بيد الوديع المبحوث عنها في باب الودیعة ، فليس معنى قول الرافعی فجعلت يده يد ودیعة أن يده صارت كاليد المستودعة صيدا بل كالمستودعة غيره في عدم الضمان للمعنى المذكور ، ولا يضمن أيضا بإتلافه لما صال عليه أو على غيره لأجل دفع له عن نفس محترمة أو عضو كذلك أو مال بل أو اختصاص فيما يظهر لأن الصیال ألحقه بالموذیات ، ولو قتله للدفع راکبه الصائل عليه ضمنه ، وإن كان لا يمكن دفع راکبه إلا بقتله لأن الأذى ليس منه كما في إيجاب القدية بخلق شعر رأسه لإيذاء القمل . نعم يرجع بما غرمه على الراكب ولا ضمان ولا إثم بقتل جراد عم طريقه ، ولم يطاق إلا مالا بدله من وطئه لأنه ملجأ إلى ذلك فأشبه دفعه لصياله ، وكالجراد مالو باض بفراشه ولم يمكنه دفعه إلا بالتعرض لبيضه فإذا نحاه وفسد لم يضمنه

(قوله فالأوجه اختصاص الضمان بالأول) أى الراكب (قوله ولا يضمن) أى المحرم وقوله لما تلف : أى من الصيد (قوله فإن فرط) أى أو أغراه (قوله ولو أكره محرم على قتله) أى الصيد ، وقوله ضمنه : أى المحرم (قوله على مكرمه) ظاهره وإن كان المكره حلالا ، ويفرق بينه وبين ما قبله بما ذكره من أن الحلال ليس من أهل ضمان الصيد (قوله ولا ينافي هذا) أى عدم الضمان فيما لو أخذ الصيد لمصلحته (قوله أو اختصاص) أى له أو لغيره (قوله لأن الصیال ألحقه بالموذیات) وعليه فلو كان الحيوان مأكولا وصادف إن دفعه بآلة قطعت حلقومه ومريته فهل يكون ميتة أولا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول ثم رأيت سم على حج تردد في ذلك وكتب على ميتة مر ، ثم رأيت قول الشارح الآتى ومذبوح المحرم الخ وما يأتى بهامشه عن حج (قوله نعم يرجع بما غرمه على الراكب) أى لأن الراكب بصياله أبله إلى قتل المركوب فيضمن (قوله ولا إثم بقتل جراد) أى ولو وجد

أن حرمة الحرم لا تختلف (قوله فيضمن المحرم صيدا وضع يده عليه) أى بالجزء كما هو ظاهر (قوله أو بما في يده) لا يخلو إما أن يكون معطوفا على بتلف أو وهو في يده ، وأيا ما كان فهو يقتضى أنه لا يضمن الصيد الذى رفته دابته مثلا إلا إن كان الصيد في يده أيضا ، وظاهر أن الحكم أعم ، ويجوز أن يكون قوله بتلف الخ تفسيرا لوضع اليد ويدعى أن رفس الدابة مثلا وضع يد بالقوة ، وعبرة الروض : ويضمن الصيد باليد أو بالذى فيها انتهت

ومنه يؤخذ تنفيره إذا أضرب بأكله متاعه مثلاً أو ببوله ، ويضمن حلال فرخا حبس أمه حتى تلف والفرخ في الحرم دون أمه لأن حبسها جناية عليه ، ولا يضمنها لأنه أخذها من الحل أو هي في الحرم دونه ضمنهما ، أما هو فكما لو رماه من الحرم إلى الحل ، وأما هي فلكونها في الحرم والفرخ ، مثال إذ كل صيد وولده كذلك إذا كان يتلف لانقطاع متعهده وخرج بالحلال الحرم فيضمن مطلقاً ، ولو نفر محرم صيدا ولو في الحل أو نفره حلال في الحرم فهلك بسبب التنفير بنحو صدمة أو أخذ سبع أو قتل حلال له في الحل ضمنه ويستمر في ضمانه حتى يسكن ، ولو تلف به في نفاره صيد آخر ضمنه أيضا ، ويضمن حلال أيضا بإرساله وهو في الحل إلى صيد في الحل أيضا سهما مر في الحرم فأصابه وقتله أو بإرساله وهما في الحل أيضا كلبا معلما تعين الحرم عند الإرسال لطريقه وإن لم تكن هي الطريق المألوفة لأنه ألجأه إلى الدخول ، بخلاف ما إذا لم يتعين لأن له اختيارا ولا كذلك السهم ، ولو دخل صيد رمى إليه أو إلى غيره وهو في الحل الحرم فقتله السهم فيه ضمنه ، وكذا لو أصاب صيدا فيه كان موجودا فيه قبل رميه إلى صيد في الحل ، ولا يضمن مرسل الكلب بذلك إلا إن عدم الصيد ملجأ غير الحرم عند هربه . ونقل الأذرى أنه لو أرسل كلبا أو سهما من الحل إلى صيد فيه فوصل إليه في الحل وتحامل الصيد بنفسه أو نقل الكلب له في الحرم فمات فيه لم يضمنه ، ولم يحل أكله احتياطا لحصول قتله في الحرم ، ولو رمى في الحل صيدا كله أو قوائمه في الحرم واعتمد عليها أو عكسه ضمنه تغليبا للحرم ، وإن لم يضمن من سعى من الحرم إلى الحل أو من الحل إلى الحل ، لكن سلك في أثناء سعيه الحرم فقتل الصيد من الحل ، لأن ابتداء الصيد من حين الرمي أو نحوه لا من حين السعي ، فإن أخرج يده منه ونصب شبكة لم يضمن ما ينقل بها ، وقياسه أنه لو أخرج يده من الحرم ورمى إلى صيد فقتله لم يضمنه ، ولا أثر لكون غير قوائمه في الحرم كراسه إن أصاب ما في الحل وإلا ضمنه كما ذكره الأذرى والزرکشى ، هذا في القائم بغيره العبرة بمستقره ، ولو كان نصفه في الحل ونصفه في الحرم حرم

طريقا غيره على ما هو الظاهر من هذه العبارة (قوله ومنه يؤخذ تنفيره) أى جواز تنفيره الخ (قوله إذا أضرب بأكله متاعه الخ) عبارة حج : في جملة ما يجوز التنفير لأجله أو كان ينجس متاعه بما ينقص قيمته لو لم يتفره ، فأفهم أنه لو لم تنقص قيمته لم يجز تنفيره وإطلاق الشارح بخالفه . وفي سم على منهج في أثناء كلام مانصه : وهل يلحق بذلك أيضا مالو استوطن المسجد الحرام وصار يلوث المسجد بروثه فيجوز تنفيره عن المسجد صوتا له عن روثه وإن عني عنه بشرطه أولا ؟ فيه نظار رحمه الله . أقول : الأقرب أنه كذلك ولو مع العفو لأنه قد لا توجد شروطه وتقدير المسجد منه صيال عليه فيمنع منه (قوله مطلقا) أى سواء أخذ أمه من الحل أو الحرم كانت أمه في الحرم أم لا (قوله ويستمر في ضمانه حتى يسكن) أى فلو انقلت ولم يعرف له حالا بعد فينبغي عدم الضمان لكونه الأصل (قوله كلبا معلما) قضيته أنه لا يضمن بإرسال غير المعلم وهو موافق لكلام الماوردى السابق وتقدم ما فيه من الخلاف والمتبادر منه عدم الضمان (قوله ضمنه) وإن أصابه السهم خارج الحرم (قوله كان موجودا فيه) أى واستمر واحترز به عما لو رمى إلى صيد في الحل فدخل بعد الرمي صيد الحرم فأصابه السهم في مروره فلا ضمان لعدم تقصير الرمي ، إلا أن هذا يشكل على ما اقتضاه قول الشارح فقتله السهم فيه ضمنه (قوله تغليبا للحرم) أى

(قوله فقتله السهم فيه) إن كانت الصورة أن السهم أصابه خارج الحرم ثم دخل الحرم فسيأتى فيما نقله الأذرى أنه لا ضمان ، وإن كانت الصورة أنه إنما أصابه في الحرم فلا حاجة إلى ذكر المسئلة من أصلها لعلمها بالأولى من قوله فيما مر ويضمن حلال أيضا بإرساله وهو في الحل إلى صيد في الحل أيضا سهما مر في الحرم فلتحذر

كما جزم به بعضهم تغليباً للحرمة ويضمن المحرم ومن بالحرم الصيد بمثله من النعم لا من نوعه لقوله تعالى - فجزاء مثل ما قتل من النعم - والمراة به ذلك تقريباً لتحقيقاً وفي الصورة لا في القيمة ، فيفدى الكبير والصغير والصحيح والمريض والسمين والمزبل والمعيب بمثله رعاية للمائلة التي اقتضتها الآية ، وأيضا كما اعتبرت المائلة الصورية عند اختلاف الأجناس فكذلك تعتبر عند اختلاف الأسنان والصفات ولو أعور يمين بيسار ، ولا يؤثر اختلاف نوع العيب ، ويجزئ الذكر عن الأنثى وعكسه والذكر أفضل ، وفي الحامل حامل ولا تذبح بل تقوم بمكة محل ذبحها ويتصدق بقيمتها طعاما أو يصوم عن كل مد يوماً ، فإن ألقت جنينا ميتا وماتت فكقتل الحامل ، وإن عاشت ضمن نقصها أو حيا أو ماتا ضمنهما أو مات دونها ضمن وضمن نقصها وإذا تقرر أن مثل الصيد من النعم يعرف إما بنص أو بحكم عدلين من الصحابة فمن بعدهم واحتج إلى بيان ما نقل إلينا من ذلك (في) إتلاف (النعامة) بفتح النون ذكرا كانت أو أنثى (بدنة) كما حكم به عمر وعلي وابن عباس ومعاوية فلا تجزئ بقرة ولا سبع شياه أو أكثر ، لأن جزاء الصيد تراعى فيه المائلة كما مر (وفي) واحد من (بقر الوحش و) في واحد من (حمارة) أي الوحش (بقرة) أي واحد من البقر (و) في (الغزال عزز) وهي أنثى المعز التي تم لها سنة ، والأولى أن يقال : وفي الظبي تيس إذ العز إنما هو واجب الظبية : أي أصالة لكنهم جروا في التعبير بذلك على وفق الأثر الآتي ، وولد الظبية يسمى غزالا من ولادته إلى أن يقوى ويطلع قرناه ثم يسمى الذكر ظبيا والأنثى ظبية ، وهما اللذان واجبهما العز على ما تقرر أما الغزال فواجه إن كان ذكرا جدي أو جفر على ما يقتضيه جسم الصيد وإن كان أنثى فغناق أو جفرة وذلك لما صح أن عمر قضى في الكل بذلك إلا الوبر فروى الشافعي عن عطاء ومجاهد أنهما حكما فيه بشاة

أي حرمة الحرم (قوله ولا يؤثر اختلاف نوع العيب) الأولى أن يقول اختلاف محله حيث اتحد نوعه . وعبرة المحلى حرمة عطف على ما يجزئ : والمعيب بالمعيب إذا اتحد جنس العيب كالعوز وإن كان عور أحدهما في اليمين والآخر في اليسار ، وإن اختلف كالعور والحرب فلا (قوله فكقتل الحامل) أي فتضمن بحامل مثلها لكن لا تذبح (قوله أنهما حكما فيه بشاة) ضعيف ويأتى قريبا أن فيه جفرة فما نقل عن عطاء ومجاهد مذهبهما

(قوله وإذا تقرر أن مثل الصيد من النعم يعرف إما بنص (الخ) لم يتقدم له تقرير هذا وهو إنما سيأتى بعد وعنده أنه تابع للإمداد ، لكن ذلك قد تقدم له تقرير هذا في المتن (قوله في إتلاف النعامة (الخ) مراده بالإتلاف هنا ما يشمل نحو التلف في اليد (قوله والأولى أن يقال وفي الظبي تيس (الخ) هو تابع في هذا للإمداد لكن عبارة الإرشاد : وفي الظبي عزز ، وهي التي قال الإمداد عقبها : والأولى (الخ) . والحاصل أنه تابع في هذه السوادة بلفظها للإمداد مع أن بعضها غير مناسب هنا وبعضها غير صواب كما يعرف بالتأمل . واعلم أن الأثر الذي أشار إليه بقوله وفق الأثر الآتي هو ما رواه الشافعي بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه قضى في الضبع يكبش وفي الغزال بعزز وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة اهـ . ثم إنه تابع في هذا التعبير للإمداد ، والصواب إسقاط قوله هنا في الكل أو تأخير الأثر عما سيأتى في كلام المصنف (قوله وفي الظبي تيس) أي أو عزز كما علم من جواز الأنثى عن الذكر وعكسه ، وكذا يقال فيما بعده ، وقد أشار إلى ذلك بقوله أصالة ، وإنما قال والأولى ولم يقل والصواب لاحتمال أن المصنف أراد بالغزال الظبية تجوزا ، ولو قال والأولى أن يقال وفي الظبي عزز لكان أنسب ، لكن عذره ما مر (قوله إلا الوبر) هو تابع فيه للإمداد . أيضا ، لكن الوبر مذكور في متن الإرشاد لا هنا (قوله بما

(و) في (الأرنب هتاق) وهي أنثى المئز إذا قويت مالم تبلغ سنة كما ذكره المصنف في تحريره وغيره ، وفي أصل الروضة أنها أنثى المئز من حين تولد حتى ترعى (و) في (الربوع) أو الوبر بإسكان الموحدة (جفرة) وهي أنثى المئز إذا بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها والذكر جفر لأنه جفر جنباه : أى عظما ، قال بعد تفسير العناق والجفرة بما ذكر : هذا معناهما لغة ، لكن يجب أن يكون المراد بالجفرة هنا مادون العناق إذ الأرنب خير من الربوع ٨١ . وقضيته أن الواجب في الربوع غير جفرة لأنها بمقتضى التفسير المذكور وإنما تكون بعد سن العناق وادعى أن ذلك مخالف للمنعول والدليل . قال والده رحمه الله تعالى : الجفرة محمولة على مادون العناق ، إذ المعول عليه في تفسيرها ما في المجموع والتحرير وغيرهما ، وفي الضبع كبش والثعلب شاة والضب وأم حنين جدى (وما لا نقل فيه) من الصيد عن السلف (يحكم بمثله) من النعم (عدلان) لقوله تعالى - يحكم به ذوا عدل منكم - أى ولواظها أو بلا استبراء سنة فيما يظهر أو كانا قاتليه خطأ أو لاضطرار لا تعديا ، ويعتبر كونهما فقيهين بهذا الباب فطينين ، وما في المجموع من استحباب الفقه محمول على زيادته ، ومقتضى قول الماوردى وغيره أن ذلك حكم فلا يجوز بقول من لا يجوز حكمه اشتراط ذكوريتهما وحريتهما وهو كذلك ، أما قاتله عدوانا مع العلم بالتحريم فلا يحكمان لنفسهما إلا إن تابا وأصلحا ، وهذا صريح في كون ذلك كبيرة ، ووجهه أنه إتلاف حيوان محترم من غير ضرورة ولا فائدة ، فقول القونوى الظاهر أنه ليس بفسق غير صحيح ، ولو حكم عدلان بالمثل وآخران بالقيمة أو بثل آخر قدم من حكم بالمثل في الأولى لأن معهما زيادة علم بمعرفة دقيق الشبه ويغير في الثانية كما في اختلاف المفتين ، وعلم أنه لو حكم صحابي وسكت الباقر عمل به كما في الكفاية عن الأصحاب لأنه أولى من حكم عدلين ، وفي معناه قول كل مجتهد غير صحابي مع سكوت الباقرين (و) وجب (فيا لا مثل له) مما لا نقل فيه كالجراد وبقية الطيور غير الحمام سواء أكان أكبر جثة منه أم أصغر أم مثله (القيمة) عملا بالأصل في المنقولات وقد حكمت الصحابة بها في الجراد ، أما مالا مثل له مما فيه نقل وهو الحمام والمراة ما عب وهدر كالقواخت والبيام والقمرى وكل ذى طوق ، سواء اتفقا ذكورة أم أنوثة أم اختلغا شاة من ضأن أو معز بحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم وإلا فالقياس لإيجاب القيمة ، ولو أبلغ محرمان قارنان صيدا وجب عليهما جزاء واحد لاتحاد المتلف ، وإن تعددت أسباب الجزاء بتعدد الجماعة المتلفين ، وكونهم قارنين وكونه في الحرم كما يتحد

(قوله كما ذكره المصنف في تحريره وغيره) منه المجموع (قوله وفي الضبع كبش) عبارة حجج : للذكر والأنثى عند جمع وللأنثى فقط عند الأكثرين ، وأما الذكر فضبعان بكسر فسكون (قوله أو لاضطرار لا تعديا) قضيته أن الحرم المضطر إذا ذبح صيدا لاضطراره وجبت عليه قيمته كما تجب على المضطر بدل ما أكله من طعام غيره . وبه صرح في البهجة وشرحها وسيأتى أن مذبحه لذلك لا يكون مبيته بل يحل له ولغيره (قوله إلا أن تابا وأصلحا) أى فيحكمان به حالا ولا يتوقف ذلك على استبراء كما مر (قوله وأوحكم عدلان) أى بأنه لا مثل له وإنما الواجب فيه القيمة (قوله كما في اختلاف المفتين) أى المجتهدين. أما غيرهما فينبغى أن من غلب على ظنه صدقه في إصابة المنقول أخذنا بقوله وإلا لم يأخذ بقول واحد منهما للتعارض بلا مرجح (قوله ماعب) بابه ردّ قاله في مختار الصحاح وقوله وهدر مضارعه يهدر بالكسر (قوله والقمرى) هو بضم القاف كما في المختار (قوله شاة من ضأن) أى ففيه شاة من

ذكر) يعنى بما هنا في الجفرة وبما مر عن أصل الروضة في العناق ، أما على ما مر فيه عن التحرير وغيره فلا حاجة إلى هذا المراد (قوله شاة من ضأن) لعله سقط قبل لفظ فيه من الكتبة (قوله وكوتهم) أى الصيد والقارنان ،

تغليظ الدية وإن تعددت أسبابه ، بخلاف كفارة الآدمي فإنها تتعدد بتعدد القتاتلين لأنها لا تتجزى ، ولو قتله حلال ومحرّم لزم المحرم نصف الجزاء فقط ، إذ شريك الحلال يلزمه بقسطه بحسب الرؤوس ، وظاهر كلامهم أن التوزيع هنا على الرموس في الجراحات والضربات ، ولا ينافيه ما يأتي في الجنائيات في الضربات لأنها ثم يظهر تأثيرها فأمكن التوزيع عليها بخلافه هنا ، إذ الصيد ليس له سطح بدن تظهر فيه الضربات فاستوى فيه الجراح والضارب ، أو أثلّف محرمان قارنان أحد امتناعي نعمة وجب ما نقص من قيمتها عليهما بل بعض الامتناع كذلك فيجب النقص لإجزاء كامل ، ولو جرح ظيبا واندمل جرحه بلا أزمان فنقص عشر قيمته فعليه عشرة شاة لا عشرة قيمتها . فإن برئ ولا نقص فيه ، فالأرش بالنسبة إليه كالحكومة إليه بالنسبة للآدمي ، فيقدر الحاكم فيه شيئا باجتهاده مراعيًا في الاجتهاد مقدار ما أصابه من الوجع ، وعليه في غير المثل أرشه ، ولو أزم من صيدا لزمه جزاؤه كاملا ، فإن قتله محرم آخر فعلى القتاتل جزاؤه من منّا ، أو قتله المزمّن قبل الاندمال فعليه جزاء واحد ، أو بعده فعليه جزاؤه من منّا ؛ ولو جرح صيدا فغاب فوجده ميتا وشك أمانت بجرحه أم بجرحه لم يجب عليه غير الأرض لأن الأصل براءة ذمته عما زاد . ومذبح المحرم من الصيد ميتة فلا يحل له وإن تحلل ولا غيره إن كان حلالا كصيد حرّم ذبحه حلال فيكون ميتة لأن كلامهما ممنوع من الذبح لمعنى فيه كالحجوسى ، فإن كان المذبح مملوكا لزمه أيضا القيمة لماله ، ولو كسر أحدهما بيض صيد أو قتل جرّادا حرم عليه تغليظا كما نقله في البيض المصنّف في مجموعه عن جمع والقطع به عن آخرين ، وقال بعده بأوراق : إنه الأصح ، وهو الأوجه دون الحلال ،

الضأن الخ ، وظاهر إطلاقه أنه يعتبر فيها إجزاءها في الأضحية . أقول : وقياس قولهم فيما له مثل في الصيد أن في الكبير كبيرة وفي الصغير صغيرة أنه يجب هنا في الحمامة الكبيرة شاة مجزئة في الأضحية وفي الحمامة الصغيرة شاة صغيرة غير مجزئة في الأضحية (قوله لزم المحرم نصف الجزاء) أى ولا شيء على الحلال (قوله ليس له سطح بدن الخ) أى غالبا (قوله أحد امتناعي نعمة) وهو العدو والطيّان (قوله وجب ما نقص من قيمتها) وقياس ما يأتي في الظهي أن يشترى بما لزمهما جزء بدنة نسبتها إليه كنسبة ما نقص من القيمة لحملتها (قوله مقدار ما أصابه من الوجع) أى فإن لم يكن له مقدار أصلا فلا شيء عليه في مقابلته (قوله فلا يحلّ له) ظاهره وإن اضطر ، وعبرة حج : ومذبح المحرم ومن بالحرّم لصيد لم يضطر أحدهما لذبحه ميتة ، ثم قال : ومفهوم لم يضطر المذكور أنه لو ذبحه للاضطرار حل له ولغيره (قوله إن كان حلالا) أى أو محرّما بالأولى (قوله ولو كسر أحدهما) أى المحرم والحلال بالحرّم (قوله وهو الأوجه دون الحلال) أى فيحلّ له تناول ما كسره المحرم من البيض وإن حرّم

وفي نسخ كونه بالإفراد . واعلم أنه لم يقيد الصورة فيما مرّ بالحرّم ولعله سقط من الكنية بدليل ما هنا (قوله ليس له سطح بدن) أى لا يظهر بدنه لاستتاره بالريش أو نحوه (قوله حرم عليه تغليظا) أى أكله (قوله كما نقله في البيض المصنّف الخ) عبارة الإمداد : ولو كسر أحدهما بيض صيد أو قتل جرّادا حرم عليه تغليظا عليه لا على غيره ، كما نقل في المجموع تصحيحه في البيض عن جمع والقطع به عن آخرين ، وقال بعد ذلك بأوراق : إنه أصح ، لكن قال هنا . إن الأشهر الحرمة . والأوجه الأول لأن إباحة ذلك لا تتوقف على فعل بدليل حل ابتلاعه بدونه ، ثم رأيت القمولى جرى على الثانى فقال : إذا حلب المحرم لبن صيد حرم على غيره ككسر البيض وغيره ، وغيره اعترضه بأن ما ذكره في البيض وجه فقد صوّب في المجموع حله انتهت . وبها يعلم ما في كلام الشارح فإن كلام المجموع كله بالنسبة للغير عكس ما صنّعه الشارح (قوله دون الحلال) أى في غير المحرم وكان الأولى أن

إذ إباحة ذلك لا تنوقف على فعل بدليل حلّ ابتلاعه بدونه وإن قال هنا إن الأشهر الحرمه ؛ وللمحرم أكل صيد غير حرمى إن لم يدل أو صيده له ولو بغير أمره وعلمه حرم عليه الأكل منه وأتم بالدلالة والتوب بالأكل وإنما حرمت دلالة للحلال عليه مع أنها دلالة على مباح للحلال لأنها تعرض منه للصيد وإيذاء له وجناية عليه فدخلت في عموم التعرض الذى مرّ تحريمه بسائر أنواعه ، لكن لأجزاء عليه بدلالته ولا بإرعائه ولا بأكله مما صيد له ؛ ولو أمسكه محرم حتى قتله حلال لزمه الجزاء ولا رجوع له به على القاتل أو محرم رجع كما مر ، (ويحرم) على محرم وحلال (قطع) أو قلع (نبات الحرم) الرطب وكان بعض أصله فيه : أى فى الحرم مباحا كان أو مملوكا (الذى لا يستنبت) بالبناء للمفعول : أى من شأنه أن لا يستنبت الآدميون بأن ينبت بنفسه كالطرقاء شجرا أو غيره لقوله فى الخبر المار « ولا يعصد شجرة » أى لا يقطع « ولا يخلخل خلاه » وهو بالقصر الحشيش الرطب ، وقيس بمكة باقى الحرم ، وفهم مما مرّ أنه لو غرس شجرة حرمية فى الحل أو عكسه لم تنتقل الحرمه عنها فى الأولى ولا إليها فى الثانية ، بخلاف صيد دخل الحرم ، إذ للشجر أصل ثابت فاعتبر منبته ، بخلاف الصيد فاعتبر مكانه ، ولا تضمن حرمية نقلت من الحرم إليه إن نبت وكذا إلى الحل ، لكن يجب ردها محافظة على حرمتها وإلا ضمنها كما قاله جمع واعتمده السبكي وغيره : أى بما بين قيمتها محترمة وغير محترمة ، ومن قلعها من الحل استقرّ عليه ضمانها وفهم أيضا أنه لا يضمن غصنا فى الحرم أصله فى الحل نظرا لأصله وإن ضمن صيدا فوقه لذلك . قال الفورانى : ولو غرس فى الحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الأصل ، ويحرم قطع شجرة أصلها فى الحل والحرم تغليباً للحرمه ، وخروج بالرطب إليابس ، فلا يحرم قطعه ولا قلعه لأنه ليس نابتا فى الحرم بل مغروس فيه بشرط موت أصله

على الحرم ، وكذا ما قتله المحرم من الجراد ومثلهما ما حلبه المحرم من اللبن اه حج . وقياس ما ذكر أن ماجزّه المحرم من الشعر يحرم عليه دون الحلال ، هذا وقضية التعبير بالحلال حرمه أكله على محرم آخر ، وقضية قول حج الحلّ لغیر كاسره من حلال أو محرم (قوله لزمه) أى الحرم (قوله ويحرم قطع نبات الحرم) أى مانبت فيه وإن نقل إلى غيره ، بخلاف غيره فلا يحرم وإن نقل إلى الحرم كما يأتى (قوله وفهم مما مر) أى فى قوله نبات الحرم (قوله بخلاف صيد دخل الحرم) أى أو أخرج منه (قوله لا يضمن غصنا فى الحرم أصله فى الحل) أى بخلاف عكسه فيها فيضمن أغصان شجرة فى الحل أصلها فى الحرم ، ولا يضمن صيدا على أغصانها لأنه ليس فى الحرم (قوله وإن ضمن صيدا فوقه لذلك) أى لكونه فى هواء الحرم (قوله ثبت لها حكم الأصل) وقياسه أنه

يقول دون غيره كما فى الإمداد (قوله وكان بعض أصله فيه) لعله أو كان بعض أصله فيه بزيادة همزة قبل الواو وإلا فلا معنى لتقييده المتن بذلك فليراجع (قوله ولا يضمن حرمية نقلت الخ) أن لا يضمنها الضمان الآتى بالبقرة أو الشاة فلا ينافى ما يأتى فى قوله وإلا ضمنها كما قاله جمع الخ (قوله وإلا) أى بأن لم يردها . والصورة أنها نبتت فعنى ضمانها تعلقه به ، وه معلوم أنها إذا لم تثبت أنه يضمنها بالبقرة أو الشاة (قوله وامن قطعها من الحل) فى بعض النسخ قلعها ، والمراد من قطعها أو قلعها من الحلّ بعد غرس الأول لها فيه يكون فعله قاطعا لحكم فعل الأول وينتقل الضمان إليه فليراجع (قوله وفهم أيضا الخ) عبارة الإمداد : وأفهم أيضا أنه لا يضمن غصنا فى الحرم أصله فى الحل نظرا لأصله وإن ضمن صيدا فوقه نظرا لمكانه ، وأنه يضمن غصنا فى الحل أصله فى الحرم وإن لم يضمن الصيد ففرقه لذلك انتهت . فلعل الحملة الأولى سقطت من نسخ الشارح ، إذ من جعلها مرجع الضمير (قوله ويحرم قطع شجرة أصلها فى الحل والحرم) تقدم هذا فى كلامه أيضا (قوله بشرط موت أصله) هنا سقط فى

ولم يرج نباته وإلا لم يحل بخلاف قطعه فيحل مطلقا ، وإنما لم يأت نظير هذا التحصيل في الشجر اليابس لأنه يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر . قال في المجموع : وإطلاق الحشيش على الرطب عجاز فإنه حقيقة في اليابس وإنما يقال للرطب كلاً وعشب ، ولو أخذ غصنا من شجرة حرمة فأخلف مثله في سنته بأن كان لطيفاً كالسواك فلا ضمان فيه فإن لم يخلف أو أخلف لا مثله أو مثله لا في سنته فعليه الضمان ، فإن أخلف مثله بعد وجوب ضمانه لم يسقط الضمان كما لو قلع سن مثغور فنبتت ، ويجوز أخذ أوراق الشجر بلا خبط لثلا يضر بها ، إذ خبطها حرام كما في المجموع نقلا عن الأصحاب ، ونقل اتفاقهم على جواز أخذ ثمرها وعود السواك ونحوه ، وقضيته أنه لا يضمن العصن اللطيف وإن لم يخلف . قال الأذرعى : وهو الأقرب . قال الشيخ : لكنه مخالف لما مر انتهى ، والأوجه حمل ما هنا على ما هناك (والأظهر تعلق الضمان به) أى بقطع نبات الحرم الرطب ، وهو شامل للشجر كما مر فقوله (وبقطع أشجاره) من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام (فى) أى يجب فى قطع أو قلع (الشجرة) الحرمة (الكبيرة) بأن تسمى كبيرة عرفاً (بقرة) كما رواه الشافعى عن ابن الزبير ولا يقال مثله إلا بتوقيف ، وسواء أخلفت الشجرة أم لا ، والبدنة فى معنى البقرة كما فى الروضة ، وإنما لم يسمحوا بها عن البقرة ولا عن الشاة فى جزاء الصيد لمراعاتهم المثلية فيه بخلافه هنا (و) فى (الصغيرة) إن قاربت سبع الكبيرة (شاة) فإن صغرت جدا ففيها القيمة . قال الزركشى وسكت الرافعى عما جاوز سبع الكبيرة ولم ينه إلى حد الكبر ، وينبغى أن يجب فيه شاة أعظم من الواجبة فى سبع الكبيرة هـ . وسكت المصنف عن الواجب فى غير الشجر من النبات ، والواجب فيه القيمة لأنه القياس ولم يرد نص بدفعه ولم يتعرض المصنف كالرافعى لسن البقرة والشاة . والأوجه اشتراط أجزأهما فى الأصحية خلافا لبعضهم وإن جرى الأسنوى على الفرق بين الشاة والبقرة ، وكلام المصنف يقتضى وجوب البقرة أو الشاة بمجرد القطع ولا يتوقف على قلع الشجرة ، وكلام التنبيه يقتضى التوقف عليه ، ولم يصرحا فى الشرحين والروضة بالمسئلة نعم عبر الرافعى بالتامة ، ولعله احتراز به عن قطع الغصن (قلت : و) كذا (المستنبط) بفتح الموحدة ،

لو غرس فى الحرم نواة من شجرة حلية لم تثبت الحرمة لها ، ويؤيده ماسياتى من أنه لو نقل تراب الحل إلى الحرم ، لم تثبت الحرمة اعتباراً بأصله ، وقد يشمل ذلك قول حج . أما ما استنبط فى الحرم مما أصله من الحل فلا شيء فيه (قوله وإلا لم يحل) أى وإلا يرج نباته لم يحل (قوله فيحل مطلقاً) مات أصله أم لا (قوله فإنه حقيقة النخ) وفى نسخة فإن حقيقة اليابس (قوله أو مثله لا فى سنته فعليه الضمان) أى بالقيمة على ما يأتى ، وقضيته أنها لو اختلفت فى سنته دونه ضمنها ضمان الكل لا التفاوت بين قيمة المقطوع وما أخلف (قوله لثلا يضر بها) من أضر فهو بضم الياء (قوله وسواء أخلفت الشجرة أم لا) وعليه فيفرق بين الشجرة والغصن بأن الغصن اللطيف من شأنه الإخلاف ولا كذلك الشجرة ، ثم رأيت فى حج مانعه : وكان الفرق بينه : أى الحشيش وبين غصن الشجرة حيث فصلوا فيه بين الشجر إذا أخذ من أصله يضمن وإن أخلف فى سنته كما اقتضاه إطلاقهم أيضاً أن الشجر يحتاج له أكثر ، إذ لا فرق فيه بين المستنبط وغيره ويضمن بالحيوان بخلاف الحشيش فيهما (قوله والبدنة فى معنى البقرة) أى بل هى أفضل من البقرة (قوله وإنما لم يسمحوا بها عن البقرة) أى بأن يقولوا بأجزأها عنها (قوله قال الزركشى وسكت الرافعى) لعل المراد سكت عن التصريح به ، وإلا فقول الرافعى فى الشرح على ما نقله الشارح عنه أن مادون الكبيرة يضمن بشاة صادق بالقربة من الكبيرة (قوله أعظم من الواجبة) وينبغى أن يراعى فى العظم النسخ ، ولعل الساقط عقب قوله بل هو معروض فيه نحو قوله كقلع حشيشه وقطعه فإنه إنما يحرم إن كان أنحصر ، بخلاف اليابس فإنه يحل قطعه بشرط النخ ، وهو مأخوذ من الإرشاد وشرحه (قوله وكذا بعد قول المتن قلت)

وهو ما استنبته الآدميون من الشجر (كغيره) في الحرمة والضمان (على المذهب) وهو القول الأظهر لعموم الحديث .
والثاني المنع تشبيها له بالزرع : أى كالخنطة والشعير والبقول والخضراوات فإنه يجوز قطعه . ولا ضمان فيه بلا خلاف . قاله في المجموع ، وكالزرع ما نبت بنفسه (ويحل) من شجر الحرم (الإذخر) قلعا وقطعا لاستثنائه في الخبر المار . قال العباس يارسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم ، فقال صلى الله عليه وسلم « إلا الإذخر » ومعنى كونه لبيوتهم أنهم يسقفونها بضم القاف فوق الخشب ، والقين الحداد ، وظاهر إطلاق المصنف جواز تصرف الآخذ لذلك بجميع التصرفات من بيع أو غيره ، وهو ما عبر به الوالد رحمه الله تعالى في فتاويه بقوله قد يقال يجوز بيعه لخبر العباس : إلا الإذخر ، فيشمل من أخذه لينتفع بثمنه ، وقد قالوا : إن الإذخر مباح ، ثم عقبه بقوله ويحاجب بأنه إنما أبيح لحاجة في جهة خاصة ، وقد قالوا : لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والبقيع (وكذا الشوك) يحل شجره (كالوسج) جمع عوسجة نوع من الشوك (وغيره) من كل موث كالمنتشر من الأغصان المضرة في طريق الناس (عند الجمهور) كالصيد المؤذى ، وقد أجاب في المجموع عن خبر الصحيحين « ولا يعضد شوكه » بأنه مخصص بالقياس على الفواستى الخمس ، وما اعترضه السبكي بأنه لا يتناول غيره فكيف يجزى التخصيص ؟ يرد بأنه متناول لما في الطرقات وغيره فيخصص بغير ما في الطرقات لأنه لا يؤذى ، وقيل يحرم ويجب الضمان بقطعه ، وصححه المصنف في شرح مسلم ، وفرق بينه وبين الصيود المؤذية بأنها تقصد الأذى بخلاف الشجر ويجوز رعى حشيش الحرم بل وشجره كما نص عليه في الأم بالبهاثم ، لأن الهدايا كانت تساق في عصره صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم وما كانت تسد أفواهاها في الحرم (والأصح حل أخذ نباته) من حشيش أو نحوه (لعلف البهاثم) بسكون اللام كما يجوز تسريحها فيه كما علم مما مر (وللدواء) بالمد (والله أعلم) كحفظل وسنى وتغذ كرجلة وبقلة للحاجة إليه ، ولأن ذلك في معنى الزرع ولا يقطع لذلك إلا بقدر الحاجة ، ومن ثم لم يجز قطعه للبيع ممن يعلف به كما في المجموع لأنه كطعام أبيح أكله فلا يجوز بيعه ، ويؤخذ منه كما قال الزركشى

النسبة بين الصغيرة وما زاد عليها ولم ينه إلى حد الكبيرة ، فإذا كان قيمة المجزئة في الصغيرة درهما والزائدة عليها في المقدار بلغت نصف الشجرة اعتبر في الشاة المجزئة فيها أن تساوى ثلاثة دراهم ونصف درهم لأن الصغيرة بسبع من الكبيرة تقريبا . وهذه مقدار النصف ، والتفاوت بينهما سبعان ونصف سبع ، ونظير هذا ما مر في الزكاة من أنه يشترط في الفصيل أو ابن اللبون زيادة قيمته على المأخوذ في خمس وعشرين بما بينهما من التفاوت (قوله وهو ما استنبته الآدميون من الشجر) أى من الزرع (قوله وكالزرع ما نبت بنفسه) لعل المراد بما من شأنه أن يستنبته الناس كخنطة حملها سيل أو هواء (قوله الإذخر) بالذال المعجمة انتهى محلى (قوله وقد قالوا لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم) أى فيحرم بيعه ولا يصح خلافا لحج (قوله من الأغصان المضرة في طريق الناس) مفهومه أن الأغصان المضرة بالشجر نفسه ككثرة جريد النخل مثلا لا يجوز قطعه ، وينبغى الجواز في هذه الحالة لما فيه من الإصلاح (قوله يرد بأنه الخ) لكن هذا يتوقف على حرمة قطع السواك من غير الطريق . وقضية المتن خلافه (قوله بل وشجره) قضيته أنه لا يجوز قطعه للدواب ، وقضية قوله الآتى من حشيش أو نحوه خلافه (قوله كرجلة)

لا حاجة إليه بل الأولى حذفه (قوله يرد بأنه متناول لما في الطرقات وغيره) هذا الرد لا يلاقى اعتراض السبكي ، إذ هو مبني على أن الشوك كله مؤذ : أى إما بالفعل أو بالقوة ، ومن ثم ردّ الشهاب حج هذا الرد بقولهم : لا فرق

وعيره أنا حيث جوزنا أخذ السواك لا يجوز بيعه كما علم مما مر ، وظاهر كلام المصنف أن جواز أخذه للدواء والعلف لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز أخذه ليعتمده عند وجوده . قال الأسنوى : وتبعه جماعة وهو المنتهج ، وأفنى به الوالد رحمه الله تعالى فهو المعتمد وإن خالف فيه بعضهم ، ومقابل الأصح يمنع ذلك وتوقفا مع ظاهر الخبر ، واقتصار المصنف على الثبات يفهم عدم التعدى لغيره وهو كذلك ، فيحرم نقل تراب الحرم وحجره إلى الحل فيجب رده إليه ، فإن لم يفعل فلا ضمان لأنه ليس بنام فأشبه الكلاء اليابس ، ونقل تراب الحل وأحجاره إلى الحرم بخلاف الأولى كما في المجموع ، وهو الأوجه لثلاث يحدث له حرمة لم تكن ، ولا يقال مكروه لعدم ثبوت النهي فيه ، وظاهر أن محل ذلك إذا لم يكن لحاجة بناء ونحوه وإن ذهب في الروضة إلى الكراهة ، ويحرم أخذ طيب الكعبة أو سترتها ، ويجب رد ما أخذ منهما فإن أراد التبرك بها أتى بطيب مسحها به ثم أخذه ، وفي الروضة عن ابن الصلاح : الأمر في سترتها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء لأن عمر رضي الله عنه كان يقسمها على الحاج وهو حسن متعين لثلاث تلتف بالي . ثم نقل عن جمع من الصحابة أنهم جوزوا ذلك وله لبسها ولو لنحو حائض وكذا استحسنة في المجموع ، لكن نبه في المهمات على أن هذا مخالف لما وافق عليه الرافعي آخر الوقف أنها تباع إذا لم يبق فيها جمال ويصرف ثمنها في مصالح المسجد وحمله على ما إذا وقفت للكسوة ، وكلام ابن الصلاح وعلى ما إذا كساها الإمام من بيت المال فإن وقفت تعين صرفها في مصالح الكعبة جزما ، وأما إذا ملكها مالكة للكعبة فلقيمها ما يراه من تعليقها عليها أو بيعها وصرف ثمنها لمصلحتها ، فإن وقف شيء على أن يؤخذ من ريعه وشرط الواقف شيئا من بيع أو إعطاء أو نحو ذلك اتبع ، وإلا فإن لم يقفها الناظر فله بيعها وصرف ثمنها في كسوة أخرى ، فإن وقفها فبأى فيه مامر من الخلاف في البيع . قال : وبقي قسم آخر وهو الواقع اليوم ، وهو أن الواقف لم يشترط شيئا وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بأن بنى شيعة كانوا يأخذونها كل سنة لما كانت تكسى من بيت المال ، ورجح في هذا أن لم يأخذها الآن .

أى وخبيزة (قوله حيث جوزنا أخذ السواك لا يجوز بيعه) معتمد وهل يجوز له أخذ عوض في مقابلة رفع اليد عن الاختصاص أولا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول (قوله فيحرم نقل تراب الحرم وحجره إلى الحل) أى دون مائه (قوله فأشبه الكلاء اليابس) أى في مجرد عدم الضمان فلا ينافى الكلاء اليابس لا يحرم قطعه لكن هل يحرم نقله إلى غير الحرم كترابه أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول (قوله إذا لم يكن لحاجة بناء الخ) أى فإن كان لذلك كان مباحا (قوله ويحرم أخذ طيب الكعبة أو سترتها) أى يحرم على الآحاد الاستقلال بأخذها وأمرها للإمام على ما يأتي (قوله لما وافق عليه) أى النووي (قوله فإن وقفت تعين صرفها) معتمد وليس من وقفها ما اعتيد في زماننا من أخذ غلة ما وقف عليها ثم يشتري به والأمر فيها للإمام (قوله فبأى فيه ما مر من الخلاف) لم يتقدم هنا حكاية خلاف

بين مافى الطريق وغيرها الصريح في أن المراد المؤذى بالفعل أو القوة (قوله ويحرم أخذ طيب الكعبة أو سترتها) أى استبدادا وإلا فالأمر في ذلك للإمام على ما يأتي (قوله وهو حسن متعين) من جملة كلام الروضة (قوله فإن وقفت تعين صرفها في مصالح الكعبة جزما) سقط قبله كلام من نسخ الشرح ، وعبارة الإمداد كشرح الروض ، وحمله على ما إذا وقفت للكسوة ، وكلام ابن الصلاح على ما إذا كساها الإمام من بيت المال حيث ذكر أنها إما أن توقف على الكعبة وحكمها مامر وخطأه غيره بأن مامر إنما هو فيها إذا كسبت من بيت المال فإن وقفت تعين

وقال العلائى : لا تردد فى جواز بيعها والحالة هذه ، وحدود الحرم معروفة نظم بعضهم مسافتها بالأميال فى قوله :
 وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه
 وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه
 بتقديم السين فى الأولى بخلاف الثانية وزاد بعضهم :

ومن يمن سبع بتقديم سینه وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

(وصيد) حرم (المدينة) وأخذ نباته كما فى المجموع (حرام) وكذا آوج واد بالطائف لخبر « إني حرمت المدينة »
 أى أحدثت حرمتها « كما حرمت إبراهيم مكة » أى أظهر حرمتها إذ أصبح أنها حرمت من حين خلقت السموات
 والأرض ، وعرض الحرم ما بين حرتيها وهى الحجارة السود ، وطوله ما بين عبر وثور وهو جبل صغير وراء
 أحد (ولا يضمن) الصيد ولا النبات (فى الحديد) لأنه ليس محلا للنسك بخلاف حرم مكة ، والقديم أنه يضمن
 بسلب الصائد والقاطع لشجره ، واختاره المصنف فى المجموع وتصحيح التنبيه لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم
 كما أخرجه مسلم فى الشجر وأبو داود فى الصيد وعلى هذا فقل إنه كسلب القتل الكافر ، وقيل ثيابه فقط ، وقيل
 ومصححه فى المجموع أنه يترك للمسلوب ما يستر به عورته ، والأصح أن السلب للسالب ، وقيل لفقراء المدينة ، وقيل
 لبيت المال ، والتقيع بالنون وقيل بالباء ليس بحرم ، ولكن حماه النبى صلى الله عليه وسلم لنعم الصدقة ونعم الجزية
 فلا يملك شىء من نباته ولا يحرم صيده ولا يضمن ، ويضمن ما أتلفه من نباته لأنه ممنوع منه فيضمنه بقيمته قال
 الشيخان : ومصرفها مصرف نعم الجزية والصدقة ، وبحث المصنف أنها لبيت المال ، ثم شرع فى بيان أنواع
 الدماء وهى أربعة أقسام ، لأن الدم إما غير أو مرتب وكل منهما إما معدل أو مقلد ، وستأتى مجموعة آخر هذا
 الباب . وقد بدأ بالخير المعدل فقال (ويتخير فى) جزاء إتلاف (الصيد المثل بين) ثلاثة أمور (ذبح) بمجمعة
 (مثله) بمثلثة (أو) بين (الصدقة به) بأن يفرق لحمه مع النية حيا (على مساكين الحرم) وعلى فقرائه أو يملكهم بجلته
 مذبوحا ، ولا يجوز إخراجه حيا ولا أكل شىء منه (وبين أن يقوم المثل) بالنقد الغالب (دراهم) أو غيرها
 (ويشترى بها طعاما لم) مما يجزى فى الفطرة أو يخرج مقدارها من طعامه إذ الشراء مثال (أو يصوم) فى أى مكان
 شاء (عن كل مد) من الطعام (يوما) وذلك لقوله تعالى - فجزاء مثل ما قتل من النعم - الآية ، ويستثنى من إطلاقه
 ذبح المثل ما لو قتل صيدا مثليا حاملا فلا يجوز ذبح مثله كما مر بل يقوم المثل حاملا ويتصدق بقيمته طعاما وعلم
 مما تقرر عدم اختصاص التقويم بالدرهم . وقوله لم : أى لأجلهم إذ الشراء لا يقع لهم ، ودرهم منصوب بنزع
 الخافض ، ولو بقى من الطعام أقل من مد صام عنه يوما تكبيلا للمتكسر ، وقد مر مساواة الخائر للمسلم فى جزاء
 الصيد فيتخير بين شيئين فقط (وغير المثل) مما لا نقل فيه من الصيد يتخير فى جزاء إتلافه بين أمرين أحدهما

(قوله وقال العلائى لا تردد فى جواز بيعها) معتمد ممن يأخذ وهم بنو شيبه (قوله وللحرم التحديد) وبهذا يعلم أن
 حدود الحرم دون المواقيت إذ أقل مواقيته على مرحلتين ولا شىء من الحدود يقرب من ذلك (قوله وجدة) بضم
 الجيم (قوله وصيد المدينة حرام) ويصير حراما كذبوح الحرم (قوله وعلى هذا) أى القديم (قوله قال الشيخان
 ومصرفها الخ) معتمد (قوله إنها لبيت المال) والفرق بين هذا وما قبله أن نعم الجزية تصرف لأهل النىء خاصة ،

الخ (قوله بنزع الخافض) أى ويعرب فيها صنعه الشارح بدلا من النقد (قوله ولو بقى من الطعام أقل من مد)
 أى فى مشكلة الصوم (قوله مما لا نقل فيه) أخرج الحمام

(يتصدق بقيمته) أى بقدرها (طعاما) على مساكين الحرم وفقرائه فلا يتصدق بالدرهم . وثانيهما ما ذكره بقوله (أو يصوم) عن كل مد يوما ويكمل المنكسر كما مر والعبارة في قيمة غير المثل بمحل الإلتلاف وزمانه قياسا على كل متلف متقوم ، وفي قيمة مثل المثل بمكة وقت لإرادة تقويمه لأنها محل ذبحه لو أريد ، والمعتبر كما جزم به القوراني في العدول إلى الطعام سعره بمكة (ويتخير في فدية الخلق) لثلاث شغرات متوالية فأكثر وفي قلم أظفار كذلك وفي التطيب واللبس والادهان ومقدّمات الجماع بشهوة وشاة الجماع بعد الجماع الأول والجماع بين التحليلين (بين) ثلاثة أمور (ذبح شاة) مجزئة في الأضحية ويقوم مقامها بدنة أو بقرة أو سبع من واحدة منهما (و) بين التصدق (بثلاثة أصع) بالمدّ جمع صاع وأصع أصله أصوع أبذل من واوه همزة مضمومة قلعت على الصاد ونقلت ضمها إليها وقلبت هي ألفا (لستة مساكين) لكل مسكين نصف صاع (و) بين (صوم ثلاثة أيام) لقوله تعالى - فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه - أى فحلق ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، وخبر الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة : أبوذيك هوامّ رأسك ؟ قال : نعم . قال : انسك شاة أو صم ثلاثة أيام ، أو أطعم فرقا من الطعام على ستة مساكين » والفرق بفتح الفاء والراء ثلاثة أصع ، وقيس بالخلق وبالمعدور غيرهما واعلم أنه ليس في الكفارات ما يزداد المسكين فيها على مد سوى هذه (والأصح أن الدم في ترك المأمور) الذي لا يفوت به الحج (كالإحرام من الميقات) أو بما يلزم منه الإحرام لو أحرم من غيره والرمي والمبيت بمزدلفة أو بمنى ليالى التشريق وطواف الوداع (دم ترتب) إلحاقا له بدم التمتع لما في التمتع من ترك الإحرام من الميقات وقيس به ترك باقى المأمورات (فإذا عجز) عن الدم (استرى بقيمة الشاة طعاما) أو أخرجه من طعامه كما مرّ وتصدق به على مساكين الحرم وفقرائه (فإن عجز صام عن كل مدّ) من الطعام (يوما) وهذا ما صححه الغزالي كالإمام والأصح كما في الروضة أنه إذا عجز عن الدم يصوم كالتمتع ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ، فهو مرتب بمقدّر (و) دم (الفوات) للحج بفوات الوقوف (كدم التمتع) في صفته وسائر أحكامه المتعلّمة ، إذ دم التمتع لترك الإحرام من الميقات والوقوف المتروك في الفوات أعظم منه (ويلبّحه في حجة النساء في الأصح) حتما لا في سنة الفوات لفتوى عمر بذلك كما سيأتى . والثاني يجوز ذبحه في سنة الفوات قياسا على دم الإفساد ، ووقت الوجوب على الأول منوط بالتحريم بالقضاء ، كما أن دم التمتع منوط بالتحريم بالحج ، وعليه لو كفر بالصوم لا يقدم صوم الثلاثة في القضاء ويصوم السبعة إذا رجع منه ، ولو أخرج دم الفوات بين تحلله والإحرام بالحج بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء أجزأه كما اقتضاه كلام أصل الروضة وكلام العراقيين

وأموال بيت المال لا تختص بأهل النية بل يصرفها الإمام فيما يراه من المصالح (قوله بمحل الإلتلاف) هو ظاهر إذ أتلف حالا ، فلو أمسكه مدة ثم أتلفه فالظاهر أنه يضمّنه ضمان المغصوب (قوله سعره بمكة) لم يبين الوقت الذي يعتبر سعرها فيه هل هو وقت التقويم أو الوجوب أو غيرهما ، وقد مر له في تقويم بدنة الجماع اعتبار سعر مكة في غالب الأحوال ، وعن السبكي اعتبار وقت الوجوب ، فينبغي أن يجري مثله هنا (قوله أى فحلق) قدره أخذنا من صدر الآية ، ولدفع توهم أن المرض بمجردة يوجب الفدية وليس مرادا (قوله سوى هذه) أى الكفارة التي هي دم تخيير وتعديل فيدخل فيه جميع الاستمتاعات الآتية (قوله فإذا عجز عن الدم) ضعيف ، وكذا قوله وإن عجز صام عن كل مد يوما (قوله منوط بالتحريم) أى الإحرام (قوله لا يقدم صوم الثلاثة) أى على الإحرام

(قوله والأصح كما في الروضة أنه إذا عجز عن الدم يصوم) أى بلا إطعام

وبه عليه الأذى (والدّم الواجب) على هرم (بفعل حرام) وإن لم يحرم ذلك الوقت كالحلق لعذر (أو ترك واجب) عليه غير ركن أو غيرهما كدم الجبرانات (لا يختص) لإجراؤه (بزمان) بل يفعل في أيام التضحية وغيرها لأن الأصل عدم التخصيص ، ولم يرد ما يخالفه لكن تندب إراقة أيام التضحية . قال السبكي وغيره : وينبغي وجوب المبادرة إليها إذا حرم السبب كما في الكفارة فيحمل ما أطلقوه على الأجزاء ، أما الجواز فأحالوه على ما قرروه في الكفارة (ويختص ذبحه) بأى مكان (بالحرم في الأظهر) لقوله تعالى - هديا بالغ الكعبة - ولحبر « نحرث ههنا » وأشار إلى موضع النحر من منى « وكل فجاج مكة منحر » ، ولأن الذبح حق يتعلق بالهدى فيختص الحرم كالصدق . والثاني يجوز أن يذبح خارج الحرم بشرط أن يتقل ويفرق لحمه فيه قبل تغييره لأن المقصود هو اللحم فإذا وقعت تفرقه على مساكن الحرم حصل الغرض « ويجب صرف لحمه » وجلده وبقية أجزائه من شعره وغيره ، فاقصره على اللحم لأنه الأصل فيما يقصد منه فهو مثال لا قيد (إلى مساكنه) أى الحرم وفقراته القاطنين منهم والغرباء والصرف إلى الأول أولى إلا أن تشتد حاجة الثاني فيكون أولى ، وعلم من كلامه عدم جواز أكله شيئا منه ، وبه صرح الرافعى في كتاب الأضحية ، وأنه لا فرق بين أن يفرق المذبح عليهم أو يعطيه بجملة لم وبه صرح الرافعى أيضا في الكلام على تحريم الصيد ، ويكفى الاقتصار على ثلاثة من فقراته أو مساكنه وإن انحصروا لأن الثلاثة أقل الجمع ، فلو دفع إلى اثنين مع قدرته على ثالث ضمن له أقل متمول كظفيرة من الزكاة ، وإنما لم يجب استيعابهم عند الانحصار كما في الزكاة لأن المقصود هنا حرمة البلد وثم سد الخلة ، وتجب النية عند التفرقة كما قاله الرويانى وغيره ، ويؤخذ من التشبيه بالزكاة الاكتفاء بالمتقدمة عليها واقتصاره فيما مر على الدم الواجب بذل حرام أو ترك واجب مثال إذ دم القمع والقران كذلك . وأما دم الإحصار فسيأتى ودفع الطعام لمساكن الحرم لا يتعين لكل منهم مد في دم التمتع ونحوه مما ليس دمه دم تخيير وتقدير ، أما دم الاستمتاع ونحوها مما دمه دم

(قوله وإن لم يحرم ذلك) أى الفعل (قوله على ما قرروه في الكفارة) أى من أنه إن عصى بالسبب وجب القور وإلا فلا (قوله ويختص ذبحه بالحرم) أى فلو ذبح خارجه لم يعتد به ولو فرقه فيه ، ومحل اختصاصه بالحرم ما لم يحصر وإلا ذبح موضع الحصر كما سيأتى (قوله إلى مساكنه) عبارة الباب : ويجب تفريق لحوم وجلود هذه الدماء وبدلها من الطعام على المساكن في الحرم ، قال الشارح في شرحه : وقضيته أنه لا يجوز إعطاؤهم خارجه ، والأوجه خلافه كما مر لكن يؤيده تعليل الكفاية وغيرها ، ذلك بأن القصد من الذبح هو إعظام الحرم بتفرقة اللحم فيه لا تلويثه بالدم والقرث إذ هو مكروه اهـ ويجب بأن المراد بتفرقة فيه صرفه لأهله اهـ . وخالفه مرفصم على أنه لا يجوز صرفه خارجه ولا لمن هو فيه بأن خرج هو ومن عنه ثم فرقه عليهم خارجه ثم دخلوه اهـ سم على حج . وقضية قول المصنف صرف لحمه إلى مساكنه أن المدار على صرفه لم ولو في غير الحرم ، لكن قول الشارح الآتى قبيل الباب ، وكل هذه الدماء وبدلها تختص بتفرقة بالحرم على مساكنه ، يوافق ما نقله سم عنه وصم عليه (قوله وثم سد الخلة) بالفتح الخصلة وهى أيضا الحاجة والفقر انتهى مختار (قوله وتجب النية عند التفرقة الخ) قال حج : وظاهر كلامهم هنا أن الذبح لا تجب النية عنده ، وهو مشكل بالأضحية ونحوها ، إلا أن يفرق بأن القصد هنا إعظام الحرم بتفرقة اللحم فيه كما مر فوجب اقترانها بالمقصود دون وسيلته . وثم إراقة الدم لكونها فداء عن النفس ، ولا تكون كذلك إلا إن قارنت نية القرية فتأمل انتهى (قوله الا استماع بالمتقدمة) أى النية

(قوله لا يتعين لكل منهم مد في دم التمتع ونحوه) نعل الصواب في غير دم التمتع ونحوه ، فلفظ غير

تغيير وتقدير فلكل واحد من ستة مساكين نصف صاع من ثلاثة أصع كما مر . ولو ذبح الدم الواجب بالحرم ثم سرق أو غصب منه قبل التفرقة لم يجزئه . نعم هو غير بين ذبح آخر وهو أولى أو شراء بدل لهما والتصدق به لأن الذبح قد وجد ، وإنما لم يتقيد ذلك بما لو قصر في التفرقة وإلا فلا يضمن كما لو سرق المال المتعلق به الزكاة لأن الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال ولو عدم المساكين في الحرم أخر الواجب المالى حتى يجلسم وامتنع النقل ، بخلاف الزكاة حيث جاز النقل فيها لأنه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بها بخلاف هذا (وأفضل بقعة) من الحرم (لذبح المعتمر) غير الممتنع والقارن (المروءة) لأنها موضع تحمله (و) لذبح (الحاج) ولو قارنا أو مريدا أفرادا أو متمتعاً ولو عن دم تمتعه (منها) لأنها محل تمتعه والأحسن في بقعه فتح القاف وكسر العين على لفظ الجمع المضاف لضمير الحرم ، قاله بعض الشراح (وكذا حكم ماساقا) أى المعتمر والحاج (من هدى) نذر أو نقل (مكانا) في الاختصاص والأفضلية (ووقته) أى ذبح هذا الهدى (وقت الأضحية على الصحيح) قياسا عليها ، والثاني لا يختص بوقت كدماء الجبرانات ، وعلى الأول لو أخر الذبح حتى مضى وقت الأضحية نظر إن كان واجبا ذبحه حتما قضاء أو تطوعا فإني لم يعين غيرها هذه الأيام ، فإن عين الهدى التقرب غير زمن الأضحية لم يتعين له وقت إذ ليس في تعيين اليوم قرينة ، نقله الأسنوى عن المتولى وغيره وأقوى به الوالد رحمه الله تعالى . والهدى كما يطلق على ما يسوقه المحرم يطلق أيضا على ما يلزمه من دم الجبرانات ، وهذا الثاني غير مختص بوقت الأضحية كما مر ، وظاهر كلام المصنف اختصاص ما يسوقه المعتمر بوقت الأضحية وهو كذلك وإن نوزع فيه الأسنوى . واعلم أنه حيث أطلق الدم في المناسك فالمراد به ما يجزى في الأضحية ، فتجزى البدنة أو البقرة عن سبعة دماء وإن اختلفت أسبابها ، فلو ذبحها عن دم واجب فالفرض سبعها فله إخراجها عنه وأكل الباقي

(قوله ولو ذبح الدم الواجب بالحرم ثم سرق أو غصب) أى ولو كان السارق والعاصب من فقراء الحرم أخذنا من إطلاقه ، وبه صرح في شرح الروض وعبارته كما نقله سم على منهج عنه : ولو سرقه مساكين الحرم ، ففي شرح الروض بحثا أنه لا يجزى سواء وجدت نية الدفع أم لا ، قال : لأن له ولاية الدفع إليهم وهم إنما يملكونه به (قوله جاز النقل فيها) أى للمالك حيث لم يوجدوا ثم (قوله ووقته وقت الأضحية) أى فيحرم تأخير ذبحه عن أيامها ، وعليه فلو علمت الفقراء في أيام التضحية أو امتنعوا من الأخذ لكثرة اللحم ثم فهل يعذر بذلك في تأخيره عن أيام التضحية أو يجب ذبحه فيها ويدخره قديدا إلى أن يوجد من يأخذه من الفقراء ؟ فيه نظر ، ومقتضى إطلاقهم وجوب الذبح في أيام التضحية الثاني ، وهو ظاهر . وبقي ما لو كان ادخاره يتلفه فهل يبيعه ويحفظ ثمنه إذا أشرف على التلف أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول . هذا ، وقضية تخصيص ذبح الهدى بوقت الأضحية أنه لو أحرم بعمره وساق هديا أو ساق الهدى إلى مكة بلا إحرام وجوب تأخير ذبحه إلى وقت الأضحية كأن ساقه في رجب مثلا وهو قريب ظاهر ، ثم رأيت قوله فظاهر كلام المصنف الخ ، وهو صريح في وجوب التأخير (قوله لم يتعين له وقت) أى فيذبحه

ساقط من النسخ من الكتبة . والحاصل حينئذ أن دم التعديل يجوز النقص فيه عن المد والزيادة عليه سواء أكان مرتبا أم غيرا ، وأن دم التقدير إن كان غيرا فالزيادة على المد ثابتة بالنص لأنه يعطى لكل مسكين نصف صاع ، وإن كان مرتبا فلا إطعام فيه على الأصح المار فليراجع . ثم إن مراده بدم التمتع دم الاستمتاع بقرينة قوله بعده : وأما دم الاستمتاع ، وهذا المفهوم صريح فيما قدمته من أن لفظ غير ساقط من النسخ (قوله لأنها محل تمتعه) أى بما كان محظورا عليه (قوله والأحسن في بقعه) أى على خلاف ماسلكه هو في الحل

إلا في جزاء الصيد المثل فلا يشترط كونه كالأضحية لما مر أن الواجب في الصغير صغير والكبير كبير والمعيب معيب بل لا تجزى البدنة عن شاته . وحاصل الدماء ترجع باعتبار حكمها إلى أربعة أقسام : دم ترتب وتقدير ، ودم ترتب وتعديل ، ودم تخيير وتقدير ، ودم تخيير وتعديل . فالأول يشتمل على دم التمتع والقران والقوات والمنوط بترك مأمور . وهو ترك الإحرام من الميقات والرى والمبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع ، فهذه الدماء دماء ترتب بمعنى أنه يلزمه الذبح ولا يجوز العدول إلى غيره ما لم يعجز عنه ، وتقدير بمعنى أن الشرع قدر ما يعدل إليه تقديرا لا يزيد ولا ينقص . والثاني يشتمل على دم الجماع فهو دم ترتب وتعديل ، بمعنى أن الشرع أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره بحسب القيمة فتجب فيه بدنة ثم بقرة ثم سبع شياه ، فإن عجز قوم البدنة بدواهم والدراهم بطعام وتصدق به . فإن عجز صام عن كل مد يومًا ويكمل المنكسر كما مر ، وعلى دم الإحصار فعليه شاة ثم طعام بالتعديل ، فإن عجز عن الطعام صام عن كل مد يومًا . والثالث يشتمل على دم الحلق والقلم فهو دم تخيير ، بمعنى أنه يجوز له العدول إلى غيره مع القدرة عليه فيتخير إذا حلق ثلاث شعرات أو قلم ثلاثة أظفار ولأه بين ذبح دم وإطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وصوم ثلاثة أيام وعلى دم الاستمتاع وهو التطيب ، والدهن بفتح الدال للرأس واللحية وشعر الوجه على ما مر واللبس ومقدمات الجماع والاستمنا والجماع غير المفسد . والرابع يشتمل على دم جزاء الصيد والشجر ، فجملة هذه الدماء عشرون دما : ثمانية مرتبة مقدرة ، وثمانية مخيرة مقدرة ، ودمان فيهما ترتب وتعديل ، ودمان فيهما تخيير وتعديل ، وقد أشار الدميري لذلك بقوله :

خاتمة من الدماء ما التزم	مرتبا وما بتخيير لزم
والصفتان لا اجتماع لهما	كالعدل والتقدير حيث فهما
والدم بالترتيب والتقدير في	تمتع فوت قران اقضى
وترك ميقات ورى ووداع	مع المبيتين بلا عذر مشاع
ثم مرتب بتعديل سقط	في مفسد الجماع والحصر فقط

في أي وقت شاء كما اقتضاه قوله قبل فات إن لم يعين هذه الأيام (قوله وقد أشار الدميري لذلك الخ) ونظمها ابن المقرئ فقال :

أربعة دماء حج بحصر	الأول المرتب المقدر
تمتع فوت وحج قرنا	وترك رى والمبيت بمنى
وتركه الميقات والمزدلفة	أو لم يودع أو كشي أخلفه
ناذره يصوم إن دما فقد	ثلاثة فيه وسبعا في البلد
والثان ترتب وتعديل ورد	في محصر ووطء حج إن فسد
إن لم يحصر قومه ثم اشترى	به طعاما ما طعمة للفقرا
ثم لعجز عدل ذاك صوما	أعنى به عن كل مد يوما
والثالث التخيير والتعديل في	صيد وأشجار بلا تكلف
إن شئت فاذبح أو فعدل مثل ما	عدلت في قيمة ما تقلما
وخيرن وقدرن في الرابع	فاذبحه أوجد بثلاث أصع

مخير مقسدر دهن لباس والخلق والقلم وطيب فيه باس
والوطء حيث الشاة والمقدمات مخير معدل صيد نبات

وهذه الدماء كلها لا تختص بوقت كما مر وتراق في النسك الذي وجبت فيه ، ودم الفوات يجزئ بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء كالتمتع إذا فرغ من عمرته فإنه يجوز له الذبح قبل إحرامه بالحج وهذا هو المعتمد ، وإن قال ابن المقرئ : إنه لا يجزئ إلا بعد إحرامه بالقضاء ، وكل هذه الدماء وبدلها تختص بفرقتها بالحرم على مساكنه ، وأما دم الإحصار فسيأتي . ويستحب لقاصد مكة بنسك أن يهدي لها شيئاً من النعم للاتباع ، ولا يجب إلا بالنذر فلن كان بدنا سن إشارها فيجرح صفحة سنامها اليمنى أو ما يقرب من محله في البقر فيها يظهر بحديدة وهي مستقبله القبلة ويلطخها بدمها علامة على أنها هدى لتجنب . وأن يقلدها نعلين ، وأن يكون لهما قيمة ليتصدق بهما ، ويقلد الغنم عرى القرب ولا يشعرها لضعفها ولا يلزم بذلك ذبحها .

باب الإحصار والفوات

هو في الاصطلاح : المنع من إتمام أركان الحج أو العمرة والفوات للحج لأن العمرة لا تفوت إلا في حق القارن خاصة تبعاً لفوات الحج ، ويدل عليه قول المصنف بعد : ومن فاته الوقوف ، وموانع إتمام النسك ستة : الأول والثاني الحصر العام والخاص وقد ذكرهما بقوله (من أحصر) عن إتمام حج أو عمرة أو قران من جميع الطرق (تحلل) أى جاز له التحلل ، وسيأتي ما يحصل به سواء أكان المنع بقطع طريق أم بغيره ، وسواء أكان المانع كافراً أم مسلماً وسواء أمكن المضي بقتال أو بذل مال أو لم يمكن ، إذ لا يجب احتمال الظلم في أداء النسك ، وسواء أحصل إحياء

للشخص نصف أو فصم ثلاثاً تجبث ما اجتثته اجتثا
في الخلق والقلم ولبس دهن طيب وتقبيل ووطء ثنى
أو بين تحليل ذوى إحرام هدى دماء الحج بالتقام
أمرحه الله وقول النظم تجبث أى تزيل أثر جنابتك .

(باب الإحصار والفوات)

(قوله المنع مع إتمام الحج) أى وأما في اللغة فهو المنع من المقصود كما يأتي (قوله أو بذل مال) ظاهره وإن قل ،

(قوله ودم الفوات يجزئ بعد دخول وقت الإحرام) قد مر هذا آنفاً .

(باب الإحصار والفوات)

(قوله باب الإحصار والفوات) كذا في النسخ ، ولعل لفظ الفوات هنا زائد من الكتبة ويكون لفظ الفوات الذي هو من المتن هو الآتي في قول الشارح والفوات للحج الخ فيكتب بالأحر كما هو كذلك في التحفة ويدل عليه قول الشارح هو في الاصطلاح إذ الضمير للإحصار ، فلو كان لفظ الفوات هنا في مركبه لكان الواجب الإتيان بالظاهر لا بالضمير كما لا يخفى (قوله ويدل عليه) أى على أن الفوات للحج : أى أصالة (قوله الأول والثاني الحصر العام والخاص وقد ذكرهما الخ) وحيث قلنا فالرق ونحوه ليس من الحصر فيكون زائداً على ما في الترجمة

الكعبة في ذلك العام أم لا ، وسواء أكان العدو فرقا أم فرقة واحدة لقوله تعالى - فإن أحصرتم - أى وأردتم التحلل - فما استيسر من الهدى - أى فعليكم ذلك . والآية نزلت بالحديبية حين صعد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وكان معتمرا فنحرت ثم حلق ثم رجع وهو حلال وقال لأصحابه ؛ قوموا فانحروا ثم احلقوا . رواه الشيخان وأجمع المسلمون على ذلك ، ولأن في مصابرة الإحرام إلى أن يأتي بالأعمال مشاق وحرجا ، وقد رفعه الله تعالى عنا ، ولاستفادتهم به الأمن من العدو الذى بين أيديهم ، ولو منعوا من الرجوع أيضا جاز لهم التحلل في الأصح ، أما إذا تمكنوا بغير قتال وبذل مال كأن كان لهم طريق آخر يمكن سلوكه ووجدت شروط الاستطاعة فيه لزمتهم سلوكه سواء أطلال الزمان أم قصر وإن تيقنوا القوات ، فلو فاتهم الوقوف بطول الطريق المسلوك أو نحوه تحللوا بعمل عمرة ولا قضاء عليهم في الأظهر ، ويكره بذل مال للكفار لما فيه من الصغار بلا ضرورة ، ولا يحرم كما لا تحرم الهبة لهم ، أما المسلمون فلا يكره بذله لهم ، والأولى قتال الكفار عند القدرة عليه ليجمعوا بين الجهاد ونهضة الإسلام وإتمام النفس ، فإن عجزوا عن قتالهم أو كان المانعون مسلمين فالأولى لهم أن يتحللوا ويتجاوزوا عن القتال تحرزا عن سفك دماء المسلمين ، ويجوز لهم إن أرادوا القتال ليس الدرع ونحوه من آلات الحرب ، ويجب عليهم الفدية كما لوليس المحرم الخيط لدفع حر أو برد والأفضل تأخير التحلل إن اتسع الوقت لاحتمال زوال الإحصار ، وإن ضاق فالأولى التعجيل مخافة أن يقوتهم الحج فيلزمهم القضاء عند بعضهم . نعم إن غلب على ظنهم انكشافه في مدة الحج بحيث يمكنهم إدراكه أو في العمرة إلى ثلاثة أيام لم يجز لهم التحلل ، وكذا لو منعوا عن غير الأركان كالرمي والمبيت لأنهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق ، ويقع حجهم مجزئا عن حجة الإسلام ، ويجبر الرمي والمبيت بالدم وإن منعوا من عرفة دون مكة وجب عليهم أن يدخلوها ويتحللوا بعمل عمرة وإن منعوا من مكة دون عرفة وقفوا ثم تحللوا ولا قضاء فيهما في الأظهر ، والحصر الخاص كأن حبس ظلما أو بدين وهو معسر به وعاجز عن إثبات إعساره به لأن مشقة كل أحد لا تختلف بين أن يتحمل غيره مثله وأن لا يتحمل ، والحائض إذا لم تطف للإفاضة ولم يمكنها الإفاضة حتى تطهر وجاءت بلدها وهى محرمة وعدمت

وعليه فيمكن الفرق بينه وبين مالو امتنع مالك الراحلة أو الزاد إلا بزيادة تافهة حيث يجب شراؤها بالزيادة لتفاتها بأن المبتول هنا ظلم محض ، بخلافه فيما مر فإنه يتغابن بمثله في البيع والشراء (قوله وأجمع المسلمون على ذلك) أى على جواز التحلل بالإحصار (قوله جاز لهم التحلل) أى وفائده دفع مشقة الإحرام كالحلق والقلم ونحوهما (قوله ولا قضاء عليهم في الأظهر) أى لأنه فوات نشأ عن محصر فلا يشكل بما يأتى من وجوب القضاء على من فاته الحج لأن ذاك فوات لم ينشأ عن حصر (قوله ولا يحرم كما لا تحرم الهبة) قد يمنع القياس بأن في الهبة علو الواهب وشرفه لإنعامه على الموهوب له ، بخلاف بذل المال لهذا الغرض فإن فيه إظهار العجز عن رفع الكافر وهول ذل ، (قوله فيلزمهم القضاء) ضعيف (قوله والحائض إذا لم تطف) ليس بقيد بل متى وصلت إلى محل

ولك أن تقول : ما المانع من جعل ذلك من الحصر الخاص أيضا لاتحاد الحكم ولانطباق التعريف عليه (قوله وقفوا ثم تحللوا) أى ولا حكم لهذا الوقوف فليس له البناء عليه حتى يقع عن نحو حجة الإسلام في وقت آخر كما يعلم مما يأتى قبيل المانع الخامس (قوله كأن حبس) خير قوله والحصر الخاص والحاصل أنه لما قال في صدر الباب الأول والثاني الحصر العام والخاص بين بعد ذلك العام في ضمن قوله سواء أكان المنع بقطع طريق الخ . ثم بين الثاني بقوله والحصر الخاص الخ ، وكل منهما داخل تحت قول المصنف من أحصر وإن كان في سياق الشارح قلاقة ، وكان الأولى تأخير قوله والحصر الخاص الخ عن القيل الآتى (قوله لأن مشقة كل أحد الخ)

النفقة ولم يمكنها الوصول إلى البيت لتحلل بالنية والذبح والحلق كالحصر كما مر التنبيه عليه (وقيل لا لتحلل الشُرْمَة) بالمعجمة لاختصاصها بالإحصار كما لو أخطأت الطريق أو مرضت ، والصحيح الجواز كما في الحصر العام لما مر ، وفارق جواز التحلل بالحبس عدمه بالمرض بأنه لا يمنع الإتمام بخلاف الحبس . وقال المصنف : إن الأشهر في اللغة أحصره المرض وحصره العدو ، وقال السبكي : إن المشهور من كلام أهل اللغة أن الإحصار : المنع من المقصود ، سواء أمنه مرض أم عدو أم حبس ، والحصر : التضييق (ولا يتحلل بالمرض) إذا لم يشترط لأنه لا يمنع الإتمام ولا يزول بالتحلل . قال الماوردي ، وهو لإجماع الصحابة رضى الله عنهم : بل يصبر حتى يزول ، فإن كان محروما بعمرة أتمها أو بحج وفاته تحلل بعمل عمرة (فإن شرطه) أى التحلل بالمرض مقارنا للإحصار (تحلل به) أى بسبب المرض (على المشهور) كما له أن يخرج من الصوم فيما لو نذر بشرط أن يخرج منه بعذر ، ولخبر الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير ، فقال لها : أردت الحج ، فقالت : والله ما أجِدُنِي إلا وجة . فقال لها : حبسى واشترطى ، وقولى : اللهم محلى حيث حبستنى » وقيس بالحج العمرة ، والاحتياط اشتراط ذلك . والثاني لا يجوز لأنه عبادة لا يجوز الخروج منها بغير عذر فلا يجوز بالشروط كالصلاة المفروضة ، وقائله أجاب عن الحديث بأن المراد بالحبس الموت أو هو خاص بضباعة ، ومعلوم أنه خلاف الظاهر ، وغير المرض من سائر الأعداء كضلال الطريق ونفاذ النفقة والخطأ في العدد كالمريض في ذلك ، وقضية إطلاقهم الاكتفاء بوجود مطلق المرض وإن خف في تحلل من شرط ذلك بالمرض ، ويحتمل تقييده بمبجج التيمم ، والأوجه ضبطه بما يحصل معه مشقة لا تحتمل عادة في إتمام النسك ، ثم إن شرطه بلا هدى لم يلزمه هدى عملا بشرطه ، وكذا لو أطلق لعدم شرطه وظاهر خبر ضباعة ، فالتحلل فيها يكون بالنية فقط وإن شرطه بهدى لزمه عملا بشرطه ، ولو قال : إن مرضت فأنا حلال فرض صار حلالا بالمرض من غير نية ، وعليه حملوا خبر أبى داود وغيره بإسناد صحيح « من كسر أو عرج فقد حلّ وعليه الحج من قابل » وإن شرط قلب حجه عمرة بالمرض أو نحوه جاز بل كما لو شرط التحلل به بل أولى ، ولقول عمر لأبى أمية سويد بن غفلة

يشق عليها العود منه جاز لها التحلل وإن لم تصل لبلدنا (قوله مقارنا للإحصار) عبارة ابن عبد الحق : فإن شرطه : أى لفظا اه . أى واللفظ هو المتبادر من الشرط (قوله اللهم محلى) بفتح الحاء : أى موضع أحل ، وقوله حبستنى بفتح السين : أى العلة والشكاية كذا قاله صاحب الوافى من الخادم للزركشى . وقال في الكفاية في قوله محلى بكسر الحاء : كذا قاله شيخ الإسلام ابن حجر العسقلانى في تخريج أحاديث الرافعى اه زيادى . وفى المختار ما يوافق كلام الوافى حيث قال : وحل بالمكان من باب ردّ وحلولا ومحلا أيضا بفتح الحاء ، وانحل : أيضا المكان الذى تحله (قوله ونفاذ النفقة) بالدال المهملة (قوله يكون بالنية فقط) عبارة ابن عبد الحق تبعا لشيخ الإسلام بالنية والحلق فقط اه . وما علاه ظاهرا (قوله كما لو شرط التحلل به بل أولى) عبارة ابن عبد الحق تنبيه كما يجوز اشتراط التحلل أو صيرورته حلالا بما ذكر ، كذلك يجوز اشتراط قلبه . قال البلقينى : أو انقلاب حجه عمرة بما ذكر أيضا فله فى الأولى إذا وجد أن يقلب حجه عمرة بالنية وينقلب فى الثانية كذلك من غير نية ، وتجزيه فى المستثنى عن عمرة الإسلام ، بخلاف عمرة التحلل بالإحصار مثلا لا تجزيه عن عمرة الإسلام لأنها فى الحقيقة ليست

تعليلا لمخدوف أى إنه كالعام لأن الخ (قوله صار حلالا بالمرض) ظاهره ولو بعد الوقوف وفيه ما مر

حج واشترط وقل : اللهم الحج أردت وله عملت ، فإن تيسر وإلا فعمرة . رواه البيهقي بإسناد حسن ، ولقول عائشة لعروة : هل تستثن إذا حججت ؟ فقال : ماذا أقول ؟ قالت : قل اللهم الحج أردت وله عمدت ، فإن يسرته فهو الحج وإن حبسني حابس فهو عمرة . رواه الشافعي والبيهقي بسند صحيح على شرط الشيخين ، فله في ذلك إذا وجد العذر أن يقلب حجه عمرة وتجزئه عن عمرة الإسلام . والأوجه أنه لا يلزمه في هذه الحالة الخروج إلى أدنى الحل ولو ببسير ، إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ، ولو شرط أن يقلب حجه عمرة عند العذر فوجد العذر انقلب حجه عمرة وأجزأته عن عمرة الإسلام بخلاف عمرة التحلل بالإحصار لا تجزئ عن عمرة الإسلام لأنها في الحقيقة ليست عمرة وإنما هي أعمال عمرة ، وحكم التحلل بالمرض ونحوه حكم التحلل بالإحصار (ومن تحلل) أى أراد التحلل : أى الخروج من النسيك بالإحصار ولو مع شرطه أن يتحلل إذا أحصر ولو بلا هدى (ذبح) لزوما للآية والخبر السابقين ، وإنما لم يؤثر شرطه التحلل بالإحصار في إسقاط الدم كما أثر فيه شرطه التحلل بمرض أو نحوه لأن التحلل بالإحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغ (شاة) مجزئة في الأضحية (حيث أحصر) من حل أو حرم ، وفرق لحمها على مساكين ذلك الموضع ويقاس بهم فقراؤه ، ولا يلزمه إذا أحصر في الحل أن يبعث بها إلى الحرم ، فإنه صلى الله عليه وسلم ذبح هو وأصحابه بالحديبية وهي من الحل ، ويقوم مقام الشاة بدنة أو بقرة أو سبع أحدهما ، وكذلك يذبح هناك ما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار وما معه من هدى التطوع ، وقضية إطلاق المصنف جواز الذبح في موضعه إذا أحصر في الحل ولو تمكن من بعض الحرم وهو الأصح في أصل الروضة ، وليس في نص الشافعي ما يخالفه وإن زعمه بعض المتأخرين ، وأفهم قوله حيث أحصر أنه لو أحصر في موضع من الحل وأراد أن يذبح بموضع آخر منه لم يجوز ، وهو كذلك لأن موضع الإحصار قد صار في حقه كنفس الحرم وهو نظير منع التنفل إلى غير القبلة من التحول إلى جهة أخرى ، واتفقوا على جواز إيصاله إلى الحرم لكنه لا يتحلل حتى يعم بنحره ، وأفهم أيضا أنه لو أحصر في موضع من الحرم لم يجوز نقله إلى موضع آخر من الحرم ، والمنقول كما قاله الأذرعى أن جميع الحرم كالبقعة الواحدة انتهى . وقوة الكلام تعطى حصول التحلل

عمرة بل أفعال عمرة (قوله وقل اللهم) عطف تفسير (قوله انقلب حجه عمرة) ظاهره أنه ينقلب حيث شرط القلب وإن لم يقلبه وهو نال لما تقدم عن ابن عبد الحق ، ثم رأيت في نسخة أن ينقلب وعليها فهو موافق لما تقدم عن ابن عبد الحق (قوله بخلاف عمرة التحلل بالإحصار) أى مثلا (قوله ولو بلا هدى) لا يخالف هذا ما مر في قوله نعم إن شرطه بلا هدى الخ ، لأن ذلك في المرض وهذا في الحصر ، والفرق بينهما ما ذكره حج حيث قال : وفارق ما مر في نحو المرض بأن هذا لا يتوقف على شرط فام يؤثر فيه الشرط بخلاف ذلك اهـ . ثم رأيت قوله وإنما لم الخ (قوله وفرق لحمها) ظاهره في امتناع نقله إلى غير محل الإحصار ولو إلى الحرم ، وقد يؤخذ من قوله ولا يلزمه إذا أحصر الخ خلافه وسيأتى أنهم اتفقوا على جواز بعثه : يعنى حيا إلى الحرم ، ولو فقد الفقراء بمحل الإحصار فهل يؤثر الذبح إلى وجودهم ولو يغير ذلك الموضع أو لا ؟ فيه نظر . وقال ابن عبد الحق : فلو فقدوا ثم قال بعضهم : فعلى مساكين أقرب محل إليه وهو متجه ، ولا يخالفه ما صرحوا به من أنه لو علمت المساكين في الحرم أخره حتى يجدهم كمن قدر على فقراء بلد لأنه إنما يجوز هنا الذبح والفرقة في الحل لمشقة الإحصار ، فإن وجد في محله مساكين فرّق عليهم وإلا نقله بعد الذبح فيه إلى فقراء أقرب محل إليه ، وجوز بعضهم انتقاله حينئذ إلى الصوم وهو أسهل والأول أقرب إلى الفرض اهـ (قوله أن جميع الحرم كالبقعة) معتمد

(قوله وقوة الكلام تعطى حصول التحلل بالذبح) أى وحده ، وقوله ولهذا قال المصنف : أى استندراكا عليه : فهو بيان

بالذبيح ولهذا قال المصنف (قلت : إنما يحصل التحلل بالذبيح) لقوله تعالى - ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله - وبلوغه محله نحره (ونية التحلل) عنده لأن الذبيح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فلا بد من قصد صارف (وكذا الحلق إن جعلناه نسكا) وهو المشهور لأنه ركن من أركان الحج قدر على الإتيان به فلا يسقط ، ولا بد من مقارنة نية التحلل للذبيح والحلق ومن تقديم الذبيح على الحلق للآية (فإن فقد الدم) حسا أو شرعا كأن احتاج إليه أو إلى ثمنه أو وجده غالبا (فالأظهر أن له بدلا) كغيره من الدماء الواجبة على المحرم ، والثاني لا بد له لعدم وروده فيبقي في ذمته (و) الأظهر على الأول (أنه) أى بدله (طعام) لأنه أقرب إلى الحيوان من الصيام لاشتراكهما في المالية فكان الرجوع إليه عند الفقد أولى (بقيمة الشاة) مراعاة للقرب فتقوم الشاة بدراهم ويخرج بقيمتها طعاما (فإن عجز عنه صام عن كل مد يوما) كما في الدم الواجب بالإفساد (وله) إذا انتقل إلى الصوم (للتحلل في الحال في الأظهر ، والله أعلم) بالحلق والنية عنده ، ومقابله يتوقف التحلل على الصوم كما يتوقف على الإطعام ، وفرق الأول بأن الصوم يطول زمانه فتعظم المشقة في الصبر على الإحرام إلى فراغه المانع . الثالث الرق وقد ذكره بقوله (وإذا أحرم العبد) وفي معناه الأمة (بلا إذن) وهو حرام مع صحته (فلسيده تحليه) وكذا لمشتريه وإن جهل لإحرامه ثم علمه وأجاز البيع لأيهما قد يريدان منه مالا يباح للمحرم كالاصطياد وإصلاح الطيب وقربان الأمة ، وفي منعهما من ذلك إضرار بهما ، ولا خيار للمشتري في هذه الحالة ولكن الأولى لهما أن يأذنا له في إتمام نسكه وحيث جاز لسيد تحليه جاز للعبد التحلل ، ويجب عليه إذا أمره به وإنما لم يجب بغير أمره وإن كان الخروج من المعصية واجبا لكونه تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه وأم الولد والمدبر والمكاتب والمبعض ومعلق العتق بصفة كالقن ويصدق السيد يمينه في عدم الإذن ، وفي تصديقه في تقدم رجوعه على الإحرام تردد ، والأوجه منه تصديق العبد لأن الأصل عدم ما يدعيه ، ويأتي فيه ما ذكر في اختلاف الزوج والزوجة في الرجعة

(قوله أو وجده غالبا) أى بزيادة لها وقع فيما يظهر قياسا على ما مر من شراء الزاد والراحلة بزيادة تافهة على ثمن المثل (قوله بقيمة الشاة) أى أو ما يقوم مقامها من سبع البدنة أو البقرة اه ابن عبد الحق . وهذا غير قول الشارح ويقوم مقام الشاة الخ لأن ما تقدم في بيان ما يخرج من اللحم وهذا في بيان ما يخرج عند العجز عن اللحم . وحاصله أنه يتخير عند العجز عن اللحم بين تقويم الشاة وتقويم سبع البدنة أو البقرة (قوله كما في الدم الواجب) أى ولا يجب عليه الفور بالصوم لعدم تعديه (قوله ثم علمه وأجاز البيع) مقتضاه ثبوت الخيار له وانظره مع قوله فيما يأتي . ولا خيار للمشتري إلا أن يقال : ما هنا مصور بما إذا باع بشرط الخيار ولم يعلم بإحرامه حال العقد ثم علمه . وأجاز من حيث الشرط لا من حيث ظهور العيب ، أو يقال : وهو أولى : ما يأتي مفروض فيما لو أحرم بلا إذن من السيد وما هنا فيما لو أحرم بإذن منه ، والفرق بينهما أنه حيث أحرم بلا إذن قدر المشتري على تحليه فلا يلحقه ضرر بعد ثبوت الخيار له ، بخلاف ما إذا أحرم بإذن فيثبت له الخيار حيث اشترط جاهلا بإحرامه شئعه من تحليه فيتضرر بقاء الإحرام ، ومع ذلك ففي عبارة الشارح شيء فليحذر (قوله جاز للعبد التحلل) أى من غير إذن السيد (قوله لأن الأصل عدم ما يدعيه)

لوجه الاستدراك (قوله وإذا أحرم العبد بلا إذن) أى ولو بأن خالف في صفة الإحرام كما يعلم من كلام الشارح الآتي (قوله وفي منعهما) أى البائع والمشتري ، وكان الأولى لإفراد الضمير ليرجع إلى مطلق السيد الأعم (قوله والمكاتب والمبعض) أى على ما يأتي فيهما

ولو أذن له في إحرام مطلق ففعل وأراد صرفه لنفسك والسيد لغيره ففي الجباب وجهان ، أوجههما إجابة السيد حيث طلب الأقل ، وشمل كلام المصنف مالو أذن له في الإحرام ثم رجع قبل إحرامه فأحرم غير عالم برجوعه ، وما لو أذن له في الإحرام في وقت فأحرم قبله فإن له تحليله ما لم يدخل ذلك الوقت ، ومثله مالو أذن له في الإحرام من مكان بعيد فأحرم من أبعد منه ، وما لو أذن له في الإحرام بالعمرة فأحرم بالحج لأنه فوقها ، وما لو أذن له في التمتع ورجع بينهما وما لو أحرم بإذن ثم أفسده بجماع ثم أحرم بالقضاء بلا إذن ، أما إذا أحرم بإذنه فليس له تحليله وإن أفسد نسكه لأنه عقد لازم عقد بإذن سيده فلم يملك إخراج منه كالتكاح ولا لمشرية ذلك ، ولكن له فسخ البيع إن جهل إحرامه ، وكذا لو أحرم بغير إذنه ثم أذن له في إتمامه أو أذن له في الحج فأحرم بالعمرة أو أذن له في التمتع أو في الحج أو الأفراد قفرن ، إذ لو جاز له تحليله لزم أن يحمله فيما أذن له فيه ، ويستثنى من تحليله مما لم يأذن له فيه المبعوض المهايأ إذا وسعت نوبته أداء النسك فأحرم به فيها ، والمكاتب كتابة صحيحة إذا لم يحتاج في تأديته نسكه إلى سفر فأحرم به أو احتاج ولم يحل عليه شيء من النجوم فأحرم به على ما ذكره ابن المقرئ ، وظاهر كلامهم أنه كالقن مطلقا وعبد الحربي إذا أسلم ثم أحرم بغير إذنه ثم غنمناه والناذر لنفسك في عام معين بإذن سيده ثم انتقل إلى غيره فأحرم به في وقته ، ولو كان الرقيق مؤثرا أو موصى بمنفعته فالمعتبر إذن مالك المنفعة دون الرقبة ، وتحلل الرقيق يكون بالنية والحلق ، والمراد بتحليل سيده أنه يأمره به لأنه يتعاطى الأسباب بنفسه إذ غايته أن يستخدمه ويمنعه المضى ويأمره بفعل المحظورات أو يفعلها به ولا يرتفع الإحرام بذلك ، فإن امتنع ارتفع المانع بالنسبة إلى السيد حتى يجوز له استخدامه في محرمات الإحرام ، ويؤخذ من بقائه على إحرامه ، وقولهم مذبوح المحرم من الصيد ميتة أنه لو ذبح صيدا ولو بأمر سيده لم يحل وبه أفقى الوالد رحمه الله تعالى وإن خالف في ذلك بعض أهل العصر ، وما لزمه من دم بفعل محظور كاللبس أو بالفوات لا يلزم سيده ولو أحرم بإذنه ، بل لا يجزئه إذا ذبح عنه إذ لا ذبح عليه لكونه لا يملك شيئا ، وإن ملكه سيده وواجه الصوم وله منعه منه إن كان يضعف به عن الخدمة أو يناله به ضرر ، ولو أذن له في الإحرام لأنه لم يأذن له في موجهه فإن وجب بتمتع أو قران أذن له

أى السيد (قوله حيث طلب الأقل) بخلاف ما إذا طلب السيد الحج والعبد العمرة فإن العبد المحجب (قوله فأحرم من أبعد منه) وينبغي أن محله ما لم يكن وصل إلى المحل الذى أذن له بالإحرام منه أخذنا مما قبله (قوله وكذا لو أحرم) أى ليس له تحليله (قوله إذا وسعت نوبته أداء النسك) ظاهره وإن احتاج إلى سفر وقد يتوقف فيه بأن السفر قد يتولد منه مرض فيضرب بالسيد (قوله والمكاتب الخ) وفي نسخة بدل هذا : والمكاتب كالقن مطلقا (قوله وظاهر كلامهم أنه) أى المكاتب كالرقيق معتمد (قوله وعبد الحربي الخ) أى ويستثنى أيضا (قوله فالمعتبر إذن مالك) هل اعتبر إذن مالك الرقبة أيضا للملكة العين مع احتمال حصول ضرره بأعمال الحج إلا أن يقال : لما كان الأصل السلامة ، وقد نقل حقه من المنفعة للمستأجر ، وذلك يستدعى أن يتصرف فيه المستأجر بما أراد مما جرت به العادة وإن احتمل معه الضرر للعبد لم يلتفت إلى السيد (قوله ولو بأمر سيده لم يحل) أى الصيد خلافا لحج ، وقد يوجه بأنه حيث كان ميتة لم يبق لجواز أمر السيد له بالذبح فائدة بل يكون أمره وسيلة إلى إضاعة المال وقتل الحيوان بلا سبب (قوله بل لا يجزئه) أى العبد إذا ذبح عنه : أى السيد (قوله ولو أذن له) غاية

(قوله أوجههما إجابة السيد حيث طلب الأقل) ومفهومه عدم إجابته حيث طلب الأقل ، ويلزم منه أن العبد طالب الأخف ، فلو قال إجابة طالب الأخف لشملمها منطوقا ولكان أوضح (قوله إذ غايته) أى التعاطى

فيه لم يمنعه منه لإفنه في موجهه ، وإن ذبح عنه السيد بعد موته جاز لأنه حصل اليأس عن تكفيره ، والمليك بعد الموت ليس بشرط ، ولهذا لو تصدق عن ميت جاز ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم سعدا أن يتصدق عن أمه بعد موتها ، فإن عتق الرقيق وقدر على الدم لزمه اعتبارا بحالة الأداء ، والمكاتب يكفر بإذن سيده كالحر لأنه يملك ، وعليه فيجزئه أن يذبح عنه ولو في حياته ، ولو أحرم المبعوض في نوبته وارتكب المحظور في نوبة سيده أو عكسه اعتبر وقت ارتكاب المحظور . المانع الرابع الزوجية وقد ذكره بقوله (وللزوج تحليها) أي زوجته (من حج تطوع لم يأذن فيه) لثلاث متعلقات حقه من الاستمتاع والعمرة كالحج (وكذا من الفرض) بلا إذن (في الأظهر) لأن حقه على الفور والنسك على التراخي ، ويخالف الصلاة والصوم لطول مدته بخلافهما . وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ليس للمرأة أن تنطلق إلى الحج إلا بإذن زوجها » والثاني لا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « لاتمنعوا إماء الله مساجد الله » قال النووي : وأجابوا عنه بأنه محمول على أنه نهى تنزيه أو على غير الزوجات لأنه لا يتعلق بهن حق على الفور ، وأن المراد لاتمنعهن مساجد البلد للصلاة وهذا ظاهر سياق الخبر والأمة في ذلك كالحر وإن أذن لها السيد وللزوج منع زوجته من الابتداء بالتطوع جزما ، وبالفرض في الأظهر والرجعية وإن كانت زوجة ليس لها تحليها إلا إن راجعها ، لكن له حبسها وحبس البائن في العدة وإن خشيت القوات أو أحرمت بإذنه ، وحيث حلها فليحلها كالرقيق بأن يأمرها بالتحلل ، ويجب عليها أن تتحلل بأمر زوجها كتحلل المحصر وتقدم بيانه ، فإن لم يأمرها لم يجز لها التحلل ، فإن امتنعت من تحللها مع تمككها منه جاز له وطؤها وسائر الاستمتاعات بها والإثم عليها لا عليه ، كما في الحائض إذا امتنعت من غسل الحيض فإنه يجوز له تغسلها ، ووطؤها مع بقاء حدثها ، والإثم عليها ، فإن أحرمت بإذنه أو أذن لها في إتمامه لم يكن له تحليها ، ولو قال طيبان عدلان إن لم تحج الآن غضبت صار الحج فوريا فليس له المنع ولا التحليل منه ، ولو نكحت بعد تحللها من الفائت فلا منع ولا تحليل منه للتضييق ، ولو حجت خلية فأفسدته ثم نكحت أو مزوجة بإذن فأفسدته ثم أحرمت بالقضاء لم يملك منعها ولا تحليها منه ، ولو نذرته في سنة معينة ثم نكحت أو في النكاح

(قوله وعليه فيجزئه) أي المكاتب أن يذبح أي السيد عنه ظاهره ولو بغير إذن من المكاتب ولعله غير مراد إذ الذبح يتوقف على النية وما يتوقف عليها لا يصح إلا بإذن ممن وجبت عليه (قوله اعتبر وقت ارتكاب المحظور) أي فإن كان في نوبته لزمه الدم أو في نوبة سيده كفر بالصوم كما يعلم مما تقدم في قوله وما لزمه من دم الخ (قوله وبالفرض في الأظهر) ظاهره وإن أخبرها طبيب بالعصب وسياق ما فيه في قوله ولو قال طيبان عدلان الخ (قوله فإن لم يأمرها لم يجز لها التحلل) ولعل الفرق بين الزوجة والقن حيث جاز له التحلل قبل أمر السيد أن الزوجة لما كانت من أهل الوجوب وهي مخاطبة بالحج في الحمله كان أمرها أكد من الرقيق ، فإن حجه بتقدير تمامه يقع نقلا ، بخلاف المرأة فإن حجها إذا تم وقع فرضا مطلقا وخرجت به عن عهدة الواجب ، بل الظاهر من حال الزوج أنه يستمر على عدم طلب التحلل بل الحياء قد يحمله على الإذن لها في بقاء الإحرام (قوله والإثم عليها) أي وينفسد بذلك حجها قال ع : وعليها الكفارة ، وقياس ما تقدم عن سم نقلا عن مر أنه لا كفارة عليها (قوله ولو نذرته في سنة معينة) أي نذرت حجا غير حجة الإسلام لأنه الذي يجب به الحج : وأما نذر حجة الإسلام فالواجب به

(قوله اعتبر وقت ارتكاب المحظور) أي فإن كان في نوبته وجب عليه أو في نوبة السيد فلا وجوب (قوله فإن لم يأمرها لم يجز لها التحلل) أي لأن إحرامها بغير الإذن ليس حراما كما يعلم مما يأتي وبه فارتق الرقيق (قوله فلا منع ولا تحليل منه)

بإذن الزوج ثم أحرمت به في وقته لم يملك تحليلها ، ومثله مالو نذرت حجة الإسلام في هذا العام ثم نكحت فيه ولو خرج مكى يوم عرفة إليها فأحرمت معه لم يكن له تحليلها ، ولو سافرت معه أحرمت بحيث لم تفوت عليه استمتاعا بأن كان محرما لم يكن له تحليلها ، ولو كانت الزوجة صغيرة لاتطبق الجماع فأحرم عنها ولها لكونها غير مميزة أو أذن لها فيه لكونها مميزة لم يجزل تحليلها . ويستحب للزوج أن يحج بامرأته للأمر به في خبر الصحيحين . ويستحب لها أن لاتحرم بنسكها إلا بإذنه ، ولا يخالف هذا ما في الأمة المروجة من أنه يمتنع عليها الإحرام بغير إذن زوجها وسيدها لأن الحج لازم للحرّة : أى من شأنه ذلك ولو فقيرة فيما يظهر ، ويحتمل خلافه فتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج ، فجاز لها الإحرام ونذب لها الاستئذان ، بخلاف الأمة لا يجب عليها الحج ، ويؤيد ذلك ما يأتي في النفقات من أن الزوجة يحرم عليها الشروع في صوم النفل بغير إذن الزوج بخلاف الفرض . ذكره الزركشى ، وقياسه أنه يحرم على الزوجة الحرّة إحرامها بالنفل بغير إذن (ولا قضاء على المحصر المتطوع) إذا تحلل لعدم وروده ولأنه لو وجب لبين في القرآن أو الخبر لأن القوات نشأ عن الإحصار الذى لا صنع له فيه ، ولقول ابن عمر وابن عباس : لا قضاء على المحصر ، وقد أحصر مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية ألف وأربعمائة ولم يعتصر معه في العام القابل إلا نفر يسير أكثر ما قبل أنهم سبعمائة ، ولم ينقل أنه أمر من تخلف بالقضاء ولا فرق بين كون المحصر عاما وبين كونه خاصا أتى بنسك سوى الإحرام أو لم يأت به ، واستثنى ابن الرفعة مالو أفسد النسك ثم أحصر ، ورد بأن القضاء هنا للإفساد لا للإحصار (فإن كان) نسكه (فرضا مستقرا) عليه كحجة الإسلام فيما بعد السنة الأولى من سنى الإمكان وكالندى والقضاء (بقى في ذمته) كما لو شرع في صلاة فرض ولم يتمها تبقى في ذمته (أو غير مستقر) كحجة الإسلام في السنة الأولى من سنى الإمكان (اعتبرت الاستطاعة بعد) أى بعد زوال الإحصار إن وجدت وجب وإلا فلا ، فإن بقى من الوقت ما يمكن فيه الحج فالأولى أن يحرم ويستقرّ الوجوب بمضيه ، نعم إن غلب على ظنه أنه إن أخره عنه عجز عنه لزمه الإحرام فيه وله التحلل بالإحصار قبل

تعجيل الحج لا أصله ، ومن ثم أفرد بعد بالذكر (قوله لم يجز له تحليلها) وظاهره وإن أطاقت الوطء ولم يكن الزوج محرما وأراد تحليلها ، وقد يوجه بأنه لما كانت في زمن لا تحتمل فيه الوطء نزل إذن الشارع له في الإحرام منزلة إذن الزوج وهو بعد إذنه لا يجوز له التحليل (قوله ويستحب للزوج أن يحج بامرأته) ولعل وجهه أن فيه إعانة لها على أداء النسك وصونها لها عن الاحتياج إلى من يقوم بأمرها في غيبته وأن فيه تسببا في عفته في الطريق لأنه ربما يطول سفره ويحتاج للمواقعة (قوله بخلاف الأمة لا يجب عليها الحج) أى فامتنع الإحرام بدون الاستئذان كما تقدم (قوله إحرامها بالنفل بغير إذن) أما الفرض فلا يحرم عليها الإحرام به ، ولا يغنى عن هذا قوله السابق : وللزوج منع زوجته من الابتداء بالتطوع جزما لأنه لا يلزم من جواز منعه منعها بالإحرام بلا إذن منه (قوله إلا نفر يسير) إطلاق النفر على من ذكر مجاز ، ففي المختار والنفر بفتحيتين : عدة رجال من ثلاثة إلى عشرة (قوله وكالندى) أى حيث استقرّ في ذمته بأن نذره في سنة معينة وقوته فيها مع الإمكان أو أطلق ومضى ما يمكنه فيه النسك وإلا فلا شيء عليه (قوله نعم إن غلب على ظنه الخ) قياس مامر في الزوجة من أنه لو قال لها طيبين عدلان

يعنى من لقضاء (قوله ويستحب لها أى لاتحرم بنسكها إلا بإذنه) هذا في مطلق الزوجة وبیس خاصا بالمسئلة قبله (قوله ويحتمل خلافه) مقابل قوله فيما يظهر فهو بالنسبة للغاية فقط ، وقوله فتعارض الخ راجع لأصل قوله لأن الحج لازم للحرّة (قوله إلا نفر يسير) أى بالنسبة لمن كان معه صلى الله عليه وسلم وإلا فنحو هذا

الوقوف وبعده ، فإن بقى على إحرامه غير متوقع زوال الإحصار حتى فاته الوقوف لزمه القضاء لفوات الحج ، كما لو فاته بخطأ الطريق أو العدد وتحلل بأفعال العمرة إن أمكنه التحلل بها ولزمه دم للفوات ، وإن لم يمكنه ذلك تحلل بهدى ولزمه مع القضاء دم التحلل ودم آخر للفوات . فإن أحصر بعد الوقوف وتحلل ثم أطلق من إحصاره فأراد أن يحرم ويبنى لم يجز البناء كما في الصلاة والصوم . المانع الخامس الأبوة ، ويستحب استئذان أبويه في النسك فرضاً وتطوعاً ، ولكل منهما وإن علا ولو مع وجود الأبوين في الأصح ذكرنا كان أو أنثى منعه من نسك التطوع لأنه أولى باعتبار الإذن من فرض الكفاية المعتبر فيه ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم في خبر الصحيحين لرجل استأذنه في الجهاد « ألك أبوان ؟ قال : نعم ، قال : استأذنتهما ، قال : لا ، قال : ففيهما فجاهد » ومحلّه إذا كانا مسلمين ولهما تحليله من نسك التطوع إذا أحرم بغير إذنهما للخبر السابق وتحليلهما له كتحليل السيد رقيقه ، ويلزمه التحلل بأمرهما ومحلّه في الآفاق ولم يكن مصاحباً له في السفر ، والأوجه أن الرقيق كالحرّ في أن له المنع وليس لهما منعه من نسك الفرض لا ابتداءً ولا إتماماً كالصوم والصلاة ، ويفارق الجهاد بأنه فرض عين ، وليس الخوف فيه كالخوف في الجهاد مع أن في تأخيره حظر الفوات . وقضية كلامهم أنه لو أذن الزوج لزوجته كان لأبويها منعه من نسك التطوع ، وهو ظاهر لأن رضا الزوج لا يسقط حق الأصل إلا أن يسافر معها الزوج ، وقد علم أنه لو منعه من حجة الإسلام لم يلتفت إلى منعه وإن لم يجب عليه . المانع السادس الدين ، فلصاحبه منع المديون من السفر ليستوفيه إلا إن كان معسراً أو الدين مؤجلاً أو يستتيب من يقضيه من مال حاضر ، وليس له تحليله إذ لا ضرر عليه في إحرامه (ومن فاته الوقوف) وبفواته يفوت الحج (تحلل) وجوباً لثلاث يصير محرمًا بالحج في غير أشهره فتحرم عليه استدامة إحرامه إلى قابل ، فالواستدامة حتى حج به من قابل لم يجزئه ، وقول الشارح : تحلل جوازاً مراده به الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب (بطواف وسعى) إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم ، فإن سعى لم يعده (وحلق وفيهما) أي السعى والحلق (قول) أنهما لا يجبان في التحلل . أما السعى فلأنه ليس من سباب التحلل ولهذا صح تقديمه على الوقوف عقب طواف القدوم ، وأما الحلق فبني على أنه ليس بنسك ، وما ذكره من التحلل بما ذكره أراد به التحلل الثاني ، وأما الأول ففي المجموع أنه يحصل بواحد من الطواف والحلق يعنى مع السعى لأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي وصار كمن رمى ، ولا تجزئه عن عمرة الإسلام لأن إحرامه انعقد بنسك فلا ينصرف لآخر كعكسه ، ولا يجب الرمي والمبيت ببنى وإن بقى وقتهما ، ولا يحتاج إلى نية العمرة وإن احتاج إلى نية التحلل (وعليه دم) للفوات (والقضاء) بمعناه اللغوي وهو الأداء وهو على الفور :

الخ اعتبار مثله هنا ، وينبغي أن مثل ذلك مالو عرف من نفسه لكونه طيباً ، وتعييره بغلب على ظنه شامل لذلك بل ولما لو أخبره به طبيب واحد (قوله ومحلّه إذا كانا مسلمين) في حاشية الزیادی أنه لا فرق بين المسلم والكافر خلافاً للأذرى (قوله كتحليل السيد رقيقه) أي فيأمره بفعل ما يخرج به من الحج ، وهو الذبح والحلق كالمحصر ، وقضية قوله كتحليل الخ أنه إن امتنع من ذلك أمره بفعل ما يحرم على المحرم وفيه وقفة (قوله والأوجه أن الرقيق) أي الأب الرقيق (قوله لم يجزئه) قالوا حج لأن إحرام سنة لا يصلح لإحرام أخرى (قوله ولا يحتاج إلى نية) بل

العدد ليس بيسير (قوله وبعده) أي إذا كان متوقعاً زوال الإحصار بقربة ما بعده (قوله مراده به الجواز بعد المنع) فيه مسامحة ، إذ الواقع أنه جواز بعد منع فلا حاجة للإرادة ، وكان الأولى أن يقول : أراد بالجواز الوجوب إذ هو بعد منع فيصدق به .

والأصل في ذلك ما رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح كما قاله في المجموع « أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر ابن الخطاب ينحر هديه ، فقال : يا أمير المؤمنين : أخطأنا العد وكنا نظن أن هذا اليوم يوم عرفة ، فقال له عمر : اذهب إلى مكة فطف بالبيت أنت ومن معك ، واسعوا بين الصفا والمروة ، وانحروا هديا إن كان معكم ، ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا ، فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع » واشتهر ذلك في الصحابة ولم ينكر ، ولأن القوات سبب يجب به القضاء فيجب الهدى كالإفساد ، وعلم مما مر أنه لو نشأ القوات عن الحصر بأن حصر فسلك طريقا آخر فقاته لصعوبة الطريق مثلاً أو صابر الإحرام متوقفا زوال الحصر فلم يزل حتى فاته الحج تحلل بعمل عمرة ولم يقض . واعلم أن من علق السفر استحباب حمل المسافر لأهله هدية للخبر الوارد في ذلك . ويسن عند قرب وطنه إرسال من يعلمهم بقدمه إلا أن يكون في قافلة أشهر عند أهل البلد وقت دخولها ، ويكره أن يطرقهم ليلاً ، ويستحب أن يتلقى المسافر ، وأن يقال له إن كان حاجاً : قبل الله حجك وغفر ذنبك وأخلف نفقتك ، فإن كان غازياً قيل له : الحمد لله الذي نصرك وأكرمك وأعزك . والسنة أن يبدأ عند دخوله بأقرب تسمجد فيصلي فيه ركعتين بنية صلاة القدوم . وتسن النقيعة ، وهي طعام يفعل لقدم المسافر كما سيأتي بيانها في الوليمة إن شاء الله تعالى ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

وقد تم شرح الربع الأول بحمد الملك الوهاب وعونه وحسن توفيقه يوم الاثنين المبارك ، تاسع عشر رجب الفرد الأصم الحرام سنة خمس وستين وتسعمائة ، على يد مؤلفه فقير غفوره ، وأسير وصمة ذنبه « محمد بن أحمد الرملي » الأنصاري الشافعي ، غفر الله تعالى له ولوالديه ولشايخه ولحبيه ولذويه وللمسلمين دعا لهم بالحسن وللجميع المسلمين ونفع الله تعالى من قرأه أو نقل منه أو طالع فيه ودعا لمن كان سبباً في ذلك بالموت على الإسلام ولسائر المسلمين . وتوسل إلى الله تعالى بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبسائر أنبيائه ورسله وملائكته وأخصائه أن يديم لنا رضاه ، وأن يصلح منا ما أفسدناه ، وأن يمن علينا بقربه ، وأن يتحفنا بحقائق حبه ، وأن لا يجعل أعمالنا حسرة علينا وندامة ، وأن يجعلنا مع ساداتنا في أعلى فرائد الكرامة ، وأن يعيننا على إتمام بقية شرح الكتاب كما أعاننا على ابتدائه ، فإنه محجب الدعاء ، لا يرد من قصده واعتمد عليه ، ولا من عول في جميع أموره عليه ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

[وأقول]

حررته مجتهدا وليس يخلو عن غلط
قل للذي يلومني من ذا الذي ماسا قط

القياس من ذلك لأن ما يأتي به من أعمالها لا تحصل به عمرة وإن نواها (قوله وأهدوا) بقطع الهمة ، يقال : أهدى له وإليه (قوله وإن كان غازياً قيل له الحمد لله الخ) أي وإن لم يحصل فتح على يده لإعزاز الإسلام بنفس الغزو وخذلان الكفار بعوده (قوله والسنة أن يبدأ عند دخوله بأقرب مسجد) أي إلى منزله ، وظاهر أن محل ذلك حيث كان له منزل غير المسجد ، فلو كان بيته بالمسجد أو كان من مجاوريه فعلمها فيه عند دخوله (قوله وتسن النقيعة) أي يسن للمسافر بعد حضوره أن يفعلها (قوله وأن يتحفنا) أي ونخصنا ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

تم تجريد ربيع العبادات من هوامش شرح الرملي العلامة « نور الدين علي الشبرايملي » رحمه الله تعالى .

كتاب البيع

هو لغة : مقابلة شيء بشيء ، قال الشاعر :

مابعتكم مهجتي إلا بوصلكم ولا أسلمها إلا يدا بيد

وشرعا : عقد يتضمن مقابلة مال بمال بشرطه الآتي لاستفادة ملك عين أو منفعة مؤبدة ، وهو المراد بالترجمة

هنا ، وقد يطلق على قسم الشراء فيحدد بأنه نقل ملك بشئ

كتاب البيع

(قوله مقابلة شيء بشيء) زاد بعضهم على وجه المعاوضة ليخرج به مثل ابتداء السلام وردّه وعبادة المريض فإن فيه مقابلة شيء بشيء لكن لا على وجه المعاوضة ، لكن يرد على هذا قول الشاعر : مابعتكم الخ . فإنه قد يدل على أن المعاوضة لا تشترط إلا أن يقال : لما كان انقياده إليهم يصيره كرفيقهم نزل ذلك منزلة المعاوضة (قوله وشرعا عقد يتضمن الخ) أى يقتضى انتقال الملك في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع ، ومنه تعلم أن قول المنهج : هو شرعا مقابلة مال بمال فيه مسامحة ، إذ العقد ليس نفس المقابلة لكن يستلزمها . قال سم على منهج : فلعل المراد عقد يتضمن مقابلة شيء بشيء ، وفيه بعد بالنسبة للمعنى اللغوى . أقول : ولعل هذا حكمة إسقاط الشارح العقد من المعنى اللغوى وذكره في المعنى الشرعى (قوله بشرطه) أى بشروطه الآتية لأنه مفرد مضاف فيعم (قوله لاستفادة) علة لقوله مقابلة (قوله ملك عين) كالثياب (قوله أو منفعة) وكذا يعتبر التأيد في العين لإخراج القرض ، ولعله استغنى عنه بقوله بشرطه ، ولك أن تقول التأيد حاصل في القرض لجواز انتفاع المقرض به لا إلى غاية ، ورجوع المقرض فيه فسخ له وهو إنما يرفع العقد من حينه لا من أصله ، فأشبه ما لو أطلع البائع على عيب في الثمن المعين فرده وفسخ العقد ، ولم يخرج به البيع عن كونه مفيدا لذلك الملك على التأيد إلا أن يقال : الفسخ لا يثبت بدون سبب يقتضيه ، بخلاف الرجوع في القرض فإنه جائز مادام المقرض في يد المقرض (قوله مؤبدة) كحق الممر إذا عقد عليه بلفظ البيع (قوله وهو) أى العقد (قوله وقد يطلق على قسم الشراء) وقد يطلق أيضا على الانعقاد أو الملك الناشئ عن العقد كما في قولك فسخت البيع ، إذ العقد الواقع لا يمكن فسخه ، وإنما المراد فسخ ما ترتب عليه حجج اه سم على منهج (قوله فيحدد بأنه) أى البيع (قوله نقل ملك) أى قبول ذلك

كتاب البيع

(قوله عقد يتضمن مقابلة مال بمال الخ) فيه أمور : الأول أن قوله مال بمال يشمل غير الممتول ؛ الثاني أنه يخرج عنه المنفعة المؤبدة لأنها لا تسمى مالا كما سيأتى في الإيمان ، فهذا مع قوله بعد أو منفعة مؤبدة كالمتمنى إلا أن يقال إن الإيمان مبناها غالبا على العرف ، فالمنفعة هنا من الأموال فليراجع : والثالث أن قوله بشرطه الآتي فيه أن الشروط لا تدخل لها في التعاريف المقصود بها بيان المادية ؛ الرابع أن قوله لاستفادة ملك عين الخ هو فائدة البيع فلا دخل له في أصل تعريفه ، وقد سلم من جميع هذه الإيرادات قول بعضهم : عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأيد (قوله وقد يطلق) أى مطلق لفظ البيع لا البيع المذكور في الترجمة ففيه شبه استخدام

على وجه مخصوص والشراء بأنه قبوله على أن لفظ كل يقع على الآخر ، والأصل في الباب قبل الإجماع آيات كقوله تعالى - وأشهدوا إذا تباعتم - وقوله تعالى - وأحل الله البيع - وأظهر قولي إمامنا رضى الله عنه أن هذه الآية عامة تتناول كل بيع ، إلا ماخرج لدليل فإنه صلى الله عليه وسلم نبى عن يبيع ولم يبين الجائر ، والثاني أنها جملة والسنة مبينة لها وأحاديث كخبر « سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى الكسب أطيب ؟ فقال : عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » أى لاغش فيه ولا خيانة . رواه الحاكم وصححه ، وخبر « إنما البيع عن تراض » وأفرد لفظه لأن إفراذه هو الأصل إذ هو مصدر فسقط القول بأنه فعل ذلك لإرادته نوعا منه وهو بيع الأعيان إذ إرادة ذلك تعلم من إفراذه السلم ، وسيأتى في الإجارة بيع المنافع . والنظر أولا في صحته ، والذي يتجه أنها تقارن آخر اللفظ المتأخر وأن انتقال الملك يقارنها ثم لزومه ثم حكمه قبل القبض

النقل فى الكلام مضاف محذوف (قوله على وجه مخصوص) يرد عليا أن هذا القيد لا مفهوم له إذ التملك بالثمن لا يكون إلا بيعا ، والجواب أنه أشار به إلى ما يعتبر شرعا فهو لبيان الواقع لا للاحتراز ، أو أنه استعمل الثمن فى مطلق العوض فيكون احترازا عن غيره من نحو الإجارة (قوله بأنه قبوله) أى نقله (قوله يقع على الآخر) أى فيطلق البيع على التملك والشراء على التملك (قوله والأصل فى الباب) أى الدليل على صحته وجوازه (قوله وأحل الله البيع) بين بهذه الآية الحل (قوله ولم يبين الجائر) أى فدل عدم بيانه على أن الأصل فى البيوع الحل وهو مقتضى الآية (قوله والثاني أنها جملة) أى فلا يستدل بها إلا بعد البيان (قوله وكل بيع الخ) قضيته استوائهما فى الأفضلية وهو كذلك بالنسبة لغيرهما وغير الزراعة أما بالنسبة لأنفسهما فهما متفاوتان فإن أفضل طرق المكاسب الزراعة وإن لم يباشرها بيده ثم عمل الرجل بيده ثم التجارة (قوله أى لاغش) تفسير لمبرور وليس من الحديث (قوله ولاخيانة) عطف مغاير لأن الغش مايشتمل عليه المبيع مما يقتضى خروجه عما يظنه البائع ، والخيانة كأن يخبر بزيادة فى الثمن كاذبا وككتمان العيب عن المشتري ، زاد المناوى : أو معناه مقبول فى الشرع بأن لا يكون فاسدا أو مقبول عند الله بأن يكون مثابا عليه (قوله إذ هو مصدر) رده سم بأن المعنى المصدى ليس مرادا هنا ، وإنما المراد اللفظ الذى يتعقد به البيع ، ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان مصدرا فى الأصل كان الأصل فيه الأفراد (قوله أنها تقارن آخر اللفظ) وترتب عليه الزوائد الحاصلة بعد ذلك ومقابلته أنها عقبه . وقيل يتبين بآخروه حصوله من أوله ، وتجوز هذه الأقوال فى كل ماسببه قول كبقية صيغ العقود والحلول والأمر والنهى اه حج . قال الرافعى : وأجروه فى السبب الفعلى اه حج أيضا ، والسبب الفعلى كالرضاع (قوله يقارنها) أى الصحة غالبا

(قوله إذ إرادة ذلك تعلم الخ) فيه تسليم أن المراد هنا خصوص بيع الأعيان ويرد عليه المنافع المؤبدة . فإن قلت : مراده بالأعيان مايقابل مائى الذمة فيشتمل المنافع . قلت : يرد هذا قوله بعد وسيأتى فى الإجارة بيع المنافع كما لا يخفى ، ويرد عليه أيضا بيع مائى الذمة إذا لم يكن بلفظ السلم ، ثم إن قوله إذ إرادة ذلك تعلم الخ لا يصلح للرد على هذا القول ، بل هذا الأفراد دليل تلك الإرادة فتأمل (قوله وأن انتقال الملك يقارنها) هذا لا يوافق قول جمع الجوامع وبصحة العقد ترتب أثره الصريح فى أن الأثر الذى هو انتقال الملك مترتب على الصحة فيقع عقبها لأنه يقارنها ، إلا أن يقال : هذا الترتب من حيث الرتبة لا من حيث الزمان ، فلا ينأى مقارنته لها فى الزمان بناء على ما عليه الأكثر أن العلة تقارن معلولها فى الزمان . ثم اعلم أن ما ذكره الشارح هنا بقوله والذي يتجه الخ ليس هو ما فى شرح الشهاب حج ، لأن ذلك فى أن الملك هل يوجد مقارنا لأخذ حرف من حروف الصيغة أو يقع

ثم في ألفاظ تطلق فيه ثم في التخالف ثم في معاملة العبيد ، وقد رتبها على هذا الترتيب مبتدئا منها بالكلام على الأركان وهي عاقد ومعقود عليه وصيغة . وكثيرا ما يعبر المصنف بالشرط مريدا به مالا بد منه فيشمل الركن كما هنا ، وقدمها على العاقد والمعقود عليه إذ ليس المقصود تقدم ذات العاقد إلا بعد اتصاف كونه عاقدا ، وهو إنما يكون كذلك بعد إتيانه بالصيغة ، وهذا أولى مما أجاب به الشارح بأن تقديمها لكونها أهم للخلاف فيها (شرطه) الذي لا بد منه لوجود صورته الشرعية في الوجود . ولو في بيع ماله لولده محجوره وعكسه أو يبيعه مال أحد محجوريه للآخر، وكذا في البيع الضمني لكن تقديرا كأعتق عبدك عنى بألف فيقبل فإنه يعتق به كما سيدكره في الظهار لنضمنه البيع فلا يرد عليه هنا وهل يأتي في غير العتق كتصدق بدارك عنى على ألف بجامع أن كلا قرابة ، أو يفرق بأن تشوف الشارع إلى العتق أكثر فلا يقاس غيره به ؟ كل محتمل وميل كلامهم إلى الثاني أكثر

فلا يرد مالو باع بشرط الخيار للبائع وحده فإن الملك لا ينتقل إلا بعد انقضاء الخيار على الأظهر الآتي (قوله في ألفاظ تطلق) أى تحمل (قوله وقدمها) أى الصيغة (قوله وهذا أولى) وجه الأولوية أن رعاية الخلاف بمجردة تقتضى استحقاقه التقدم من حيث ذاته وهو غير صحيح لما ذكره الشارح (قوله الذى لا بد منه) هذا اختيار لأحد شقين ذكرهما الرافعي في ترديد له في المراد بكونهما شرطين ، ثانيهما أن المراد بالشرط أنه مالا بد من تصوره لتصور البيع ، وقد بسط الكلام عليه شيخنا الزبائدي في حاشيته نقلا عن شرح البهجة (قوله ولو في بيع ماله لولده) قد يشمل سفيها طرا سفهه بعد بلوغه رشيدا إذا كان القاضي أباه أو جدّه وهو متجه ، وكذا إذا كان غيرهما وأذن لهما في التصرف وهو محتمل سم على حج ، لكن هذه الثانية قد يخرجها قول الشارح محجوره لأنه محجور القاضي (قوله محجوره) هذا في الأب والجدّ ، ويتجه أن الأم إذا كانت وصية كذلك كما دل عليه كلام شرح الروض في باب الحجر اه سم على حج ودخل في محجوره الطفل والسفيه والمجنون (قوله وكذا في البيع الضمني لكن تقديرا الخ) ببعض الهوامش إلحاق التدبير بالعتق ، وفيه وقفة بأن التدبير تعليق عتق بالموت والوكيل في التعليق لا يصح لأنه ملحق باليمين (قوله كأعتق عبدك عنى بألف) بقى مالو قال بعينه وأعتقه فقال أعتقته عنك هل يصح أولا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لعدم مطابقة القبول للإيجاب ، وهل يعتق في هذه الحالة على المالك ويلغو قوله عنك أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني (قوله فلا يرد عليه) أى البيع الضمني لقوله وكذا في البيع الخ فلا إيراد ولا استثناء كما فعل بعضهم (قوله وميل كلامهم إلى الثاني أكثر) معتمد ، وسيأتي له في الظهار أنه لو قال لغيره أطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا من الخنطة عن كفارتي ونواها بقلبي ففعل به أجزاء في الأصح ، ولا يختص بالمجلس والكسوة كالإطعام قاله الخوارزمي انتهى . وقد يقام : إن ذلك ليس من البيع الضمني لعدم اشتراط لفظ يدل على التملك من مالك الطعام والكسوة اه سم على حج . ولعدم اشتراط رؤية ما أمره بالتصدق به بل هذا مثل ما لو أمر الأسير غيره باستنقاذه أو بعمارة داره وشرط له الرجوع بما صرف وهو أنه قرض حكى

عقبها أو يتبين بآخرها وقوعه من الأول ، وعبارته : تنبيه : اختلف أصحابنا في السبب العرفي كصبيغ العقود والحلول وألفاظ الأمر والنهى هل يوجد المسبب كالمالك هنا عند آخر حرف من حروف أسبابها أو عقبه على الاتصال أو يتبين بآخره حصوله من أوله إلى آخر ما ذكره فلا تعرض فيه للصحة أصلا خلافا لما وقع في حاشية الشيخ (قوله وقدمها) يعنى الصيغة (قوله إلا بعد اتصاف كونه الخ) فيه قلاقة لا تخفى ، والأصوب وإنما المقصود كونه عاقدا وهو لا يتحقق إلا بالصيغة

(الإيجاب) من البائع وهو صريحاً ما يدل على التملك بعوض دلالة ظاهرة، مما اشهر وكرر على السنة حملة الشرع وسنأ في الكتابة وسواء أكان هازلاً أم لا لقوله تعالى - إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم - مع الخبر الصحيح « إنما البيع عن تراض » والرضا أمر خفي لا اطلاع لنا عليه ، فجعلت الصيغة دليلاً على الرضا فلا ينعقد بالمعاطاة وهي أن يراضيا ولو مع السكوت منهما . واختار المصنف كجمع انعقاده بها في كل ما بعده الناس بها يبعوا وآخرون في محرم كره غيب . أما الاستمرار من بيع فباطل اتفاقاً : أي حيث لم يقدر الثمن كل مرة على أن الغزالي سامح فيه أيضاً بناء على جواز المعاطاة ، وعلى الأصح لامطالبة بها في الآخرة : أي من حيث المال ،

ومع ذلك فيه شيء (قوله الإيجاب من البائع) الإيجاب من أوجب بمعنى أوقع ومنه قوله تعالى - فإذا وجبت جنوبها - وقد يتوقف في قوله ومنه الخ لأن المراد في الآية بالوجوب السقوط ، والمراد هنا إيجاد الشيء وتحصيله لاسقوطه ، وفي المصباح ووجب الحائط ونحوه وجبة سقط ، وأوجب البيع بالأليف فوجب ولا يبين مدلوله ، لكن ذكره بعد ووجب الحائط يدل على أن معناه غير السقوط الذي منه - فإذا وجبت جنوبها - إذ المراد من سقوط الحائط انهدامه وزواله ، ومن إيجاب البيع تحصيله في الوجود الخارجي وهو مقتضى لزوال ملك البائع عن المبيع وزوال ملك المشتري عن الثمن المعين اللهم إلا أن يقال : جعله منه مجرد المناسبة في السقوط ، فقوله بتلك كأنه أسقط ملكه عن المبيع ، وقوله اشتريت أسقط به ملكه عن الثمن ، وقد يقال الأقرب جعله من وجب بمعنى ثبت فإنه يقال لغة : وجب الشيء وجبة سقط ، ووجب الشيء وجوباً ثبت (قوله وهو) أي الإيجاب (قوله بعوض) لم يذكرها حج ، ولعله لأن ذكر العوض شرط للاعتداد بالصيغة لا لصراحته ، وقوله بلغتك دال على التملك دلالة ظاهرة (قوله مما اشهر) أي مأخذ الصراحة (قوله وسواء أكان هازلاً أم لا) هل الاستهزاء كالهزل ؟ فيه نظر ، وتوجه الفرق لأن في الهزل قصد اللفظ لمعناه غير أنه ليس راضياً ، وليس من الاستهزاء قصد اللفظ بمعناه ، ويؤيده أن الاستهزاء يمنع الاعتداد بالإقرار اه سم على حج (قوله لقوله تعالى) علة لاشتراط الإيجاب ووجه الدلالة فيها أنه اقتصر فيها على مجرد التراضي ، والمراد ما يدل عليه فيشمل الهزل وغيره (قوله واختار المصنف) أي من حيث الدليل (قوله في كل ما) أي عقد ، وقوله بها : أي بتلك الألفاظ كما يدل عليه قول الشيخ في شرح قول الروض في كل ما : أي بكل ما انتهى ، ووجه الدلالة أنه جعل في بمعنى الباء المفيدة لكون مجرورها هو سبب الانعقاد ، وعليه فالأقوال الثلاثة متباعدة ، ولا تنقيد المعاطاة بالسكوت بل كما تشمله تشمل غيره من الألفاظ الغير المذكورة في كلامهم للصريح والكتابة (قوله بها) أي المعاطاة (قوله اتفاقاً) أي من الشافعية (قوله حيث لم يقدر الثمن الخ) أي ولم يكن مقداره معلوماً للعاقدين باعتبار العادة في بيع مثله فيما يظهر ، فلو قدر من غير صيغة عقد كان من المعاطاة المختلف فيها (قوله على أن الغزالي سامح فيه) أي الاستمرار (قوله وعلى الأصح لامطالبة بها) أي بسبب المعاطاة : أي بما يأخذه كل من العاقدين بالمعاطاة الخ . قال حج في الزواج : وعقد المعاطاة من الكبائر ، وفي كلام بعضهم أنه صغيرة وأنه المعتمد خلافاً لحج .

[فرع] وقع السؤال في الدرس عما لو وقع بيع بمعاطاة بين مالكي وشافعي ، هل يحرم على المالك ذلك لإعاقته الشافعي على معصية في اعتقاده أم لا ؟ فيه نظر . والجواب عنه أن الأقرب الحرمة كما لو لعب الشافعي مع الحنفي الشطرنج حيث قيل يحرم على الشافعي إعاقته الحنفي على معصية في اعتقاده ، ومع ذلك هذا إنما يرجع فيه

(قوله في كل ما بعده الناس بها يبعوا) هو تابع في هذا التعبير لثمن الروض وفي فيه بمعنى الباء ليوافق قول الروضة

بمخلاف تعاطى العقد الفاسد إذا لم يوجد له مكفر كما هو ظاهر للرضا. أما في الدنيا فيجب على كل رد ما أخذه إن كان باقيا وبدله إن تلف ويجرى خلافها في سائر العقود المالية ثم الصريح هنا (كبتك) ذا بكذا وهذا مبيع منك بكذا أو أنا بائع لك بكذا كما بحثه الأسنوى وغيره وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى قياسا على الطلاق (وملكك) ووهبتك كذا بكذا فالواو في كلام المصنف بمعنى أو ، وكونهما صريحين في الهبة إنما هو عند عدم ذكر ثمن وفارق أدخلته في ملكك حيث كان كناية باحتمال الملك الحسى وشريت وعوضت وفعلت ورضيت واشترى منى وكذا بمعنى ولك على وبعثك ولى عليك أو على أن لى عليك أو على أن تعطيني كذا إن نوى به الثمن ، واستفيد من كاف الخطاب أنه

للمذهب المالكي هل يقول بحزمة ذلك عليه أم لا ؟ ثم رأيت سم على حج في الدرس الآتي قال مانصه : فرع : باع شافعي لنحو مالكي ما يصح بيعه عند الشافعي دونه من غير تقليد منه للشافعي ينبغي أن يحرم ، ويصح لأن الشافعي معين له على المعصية وهو تعاطى العقد الفاسد ، ويجوز للشافعي أن يأخذ الثمن عملا باعتقاده رم (قوله بمخلاف تعاطى العقد الفاسد) أى في المعاطة (قوله كما هو ظاهر للرضا) قضيته أن غيرها من العقود الفاسدة كذلك انتهى سم على حج . لكن قضية قول حج للرضا والمخلاف فيها أن ما اتفق على فساده فيه المطالبة (قوله وبدله إن تلف) وهو المثل في المثل وأقصى القيم في المتقوّم ، وعبرة سم على منهج : ثم المقبوض بعقد المعاطة كالمقبوض بعقد فاسد (قوله كبتك) قال حج : وظاهر أنه يغتفر من العاى فتح التاء في التكلم وضمها في التخاطب لأنه لا يفرق بينهما ، ومثل ذلك إبدال الكاف ألفا ونحوه اه سم على منهج وظاهره ولو مع القدرة على الكاف من العاى ومفهومه أنه لا يكتفى بها من غير العاى ، وظاهر أن محله حيث قدر على النطق بالكاف (قوله وأفتى به الوالد) أى بما بحثه الأسنوى من قوله وهذا مبيع الخ (قوله ووهبتك) أى بخلاف ما رادفها كأمرتك كما يأتي من أنه ليس صريحا ولا كناية (قوله وكونهما) أى ملكك ووهبتك (قوله وفارق) أى ما ذكر من ملكك لأنه المحتاج للفرق دون ووهبتك (قوله وشريت) عطف على كلام المصنف فهو من الصريح (قوله ورضيت) ظاهره الاكتفاء بذلك ولو مع تقدم لفظ البائع وفيه خفاء بالنسبة لفعلت ورضيت في الحالة المذكورة ، بخلاف مالو تأخر عن لفظ المشتري ، وعليه فيمكن تصويره بنحو رضيت أو فعلت بيع هذا منك بكذا (قوله وبعثك) ومثله هو لك بكذا على أحد احتمالين ثانيهما وهو المعتمد أنه كناية ، وعلى الأول يفرق بينه وبين جعلته لك الآتي بأن الجعل ثم محتمل وهنا لا احتمال انتهى حج : ونازع سم في قوله وهنا الخ ، وقضيته إقرار كونه كناية وهو ظاهر

ينعقد بكل ما يعده الناس بيعا ، ومن ثم حوّل شيخ الإسلام قول الروض في كل إلى قوله بكل (قوله إذا لم يوجد له مكفر) هذا التعبير ظاهر في أن المعاطة من الصغائر وهو ما ذكر بعضهم أنه المعتمد خلافا لما في الزواجر (قوله فالواو في كلام المصنف) لا موقع للتفريع هنا فكان الأولى التعبير بالواو (قوله باحتمال الملك الحسى) عبارة التحفة كبعض نسخ الشارح لاحتمال الملك الحسى (قوله وفعلت ورضيت) أى والصورة أنه تأخر لفظ البائع كما يؤخذ من نظيره الآتي في القبول فليراجع (قوله وكذا بمعنى ولك على) لا ينبغي أن هذا من جانب المشتري فكان الأولى تأخيره إلى مسائل القبول . واعلم أنه يوجد في كثير من نسخ الشارح : أو بعثك ولى عليك ، وهذا كأن الشارح أولا تبع فيه التحفة ثم شطب عليه وألحقه عقب قول المصنف الآتي كجعله لك فجعله من الكناية وأسند إلى الشيخين في الخلع

لا بد من إسناد البيع إلى جملة المخاطب ولو كان نائباً عن غيره ، فلو قال : بعث ليدك أو نصفك أو لابنك أو موكلك لم يصح ، والفرق بين هذا ونحو الكفالة واضح . نعم لا يعتبر الخطاب في مسئلة المتوسط كقول شخص للبائع بعث هذا بكذا فيقول نعم ، أو بعث ومثلها جبر أو أجل أو إى بالكسر ويقول للآخر اشتريت فيقول نعم ، أو اشتريت لانعقاد البيع بوجود الصيغة ، فلو كان الخطاب من أحدهما للآخر لم يصح كما اعتمده الوالد رحمه الله تعالى خلافا لظاهر كلام الحاوي ومن تبعه إذ المتوسط قائم مقام مخاطبة ولم توجد ، وظاهر أنه لا يشترط في المتوسط أهلية البيع لأن العقد لا يتعلق به ، ولو قال اشتريت منك هذا بكذا فقال البائع نعم أو قال بعثك فقال المشتري : نعم صح كما ذكره في الروضة في النكاح استطرادا ، وإن خالف في ذلك الشيخ في الفرر وعلمه بأنه لا إلتباس فلا جواب ، ولو باع ماله لولده محجوره لم يتأت هنا خطاب بل يتعين بعته لابني وقبلته له ، وعلم من كاف التشبيه عدم انحصار الصيغ فيما ذكره ، فمنها صارفتك في بيع النقد بالنقد وقررتك بعد الانفساخ ووليتك وأشركتك (والقبول) من المشتري وهو صريحا مادل على التمسك دلالة قوية كما مر (كاشتريت وتملكت وقبلت) وفعلت

(قوله فلو قال بعث ليدك لم يصح) أى ما لم يرد بالجزء الكل اه سم على حج (قوله والفرق بين هذا ونحو الكفالة واضح) أى حيث قالوا : إن تكفل بجزء لا يعيش بدونه كالرأس صح وإلا فلا ، وذلك لأن إحصار ما لا يعيش بدونه متعذر بدون باقيه حيا (قوله ونحو الكفالة) اقتصر في غير هذا المثل على الكفالة فلينظر ما أراده هنا بنحو الكفالة ، وقد يقال : أراد أن مثل الكفالة ضمان إحصار الرقيق ونحوه من سائر أعيان الحيوانات (قوله فلو كان الخطاب من أحدهما للآخر) كأن قال بعثني هذا بكذا فقال نعم فلا ينافي ما سيأتى من قوله ولو قال اشتريت منك الخ لوجود الصيغة من المبتدى ثم بخلافه هنا . وعبارة سم على منهج : نعم ينبغي أن يعتبر ما يربطها بالمشتري ، فلو قال بعثني هذا بكذا فقال نعم فمات اشتريت صح ، فلو قال بعث هذا بكذا فقال نعم فقال اشتريت قد ينتج عدم الصحة وفاقا لم لعدم ربط بعث بالمشتري فليتأمل جدا : أى بخلاف بعثني المتقدم فإن فيه ربط بالمشتري حيث أوقع البيع على ضميره بخلافه في هذه (قوله أهلية البيع) كصبي ومجنون له مانوع تمييز اه سم على حج عن ر م (قوله وإن خالف في ذلك الشيخ في الفرر) أى شرح البهجة الكبير (قوله لم يتأت هنا خطاب) أى بخلاف غيره فلا يتعين فيه الخطاب ولا عدمه (قوله وقبلته له) .

[فرع] قال بعث مالى لولدى وله أولاد ونوى واحدا ينبغي أن يصح ويرجع إليه في تعيينه م اه سم على منهج (قوله ووليتك) أى ابتداء (قوله والقبول) قال في الأنوار : ولو اختلفا في القبول فقال أوجبت ولم تقبل وقال المشتري قبلت صدق بيمينه اه سم على منهج وحج (قوله وهو صريحا) أى حال كونه الخ (قوله على التملك) أى بعوض (قوله كما مر) أى مما كرر واشتهر على ألسنة حملة الشرع (قوله وقبلت) قضيته الاكتفاء بما ذكر وإن لم يذكر العوض تنزيلا على ما قاله البائع ، وقضية المحلى خلافه حيث قال : فيقول اشتريته به انتهى فليتأمل . وسيأتى للشارح أنه يجب ذكر الثمن من المبتدى وسكت عن المبيع ، فقضيته أنه لا بد من ذكره منهما ولعل ما هنا أقرب للعلة المذكورة (قوله وفعلت) أى جوابا لقول البائع بعثك وينبغي عنه قوله الآتى وقد فعلت في جواب الخ

(قوله وعلم من كاف التشبيه) الأصوب كاف التمثيل (قوله فمنها صارفتك) ومنها ما قدمه الشارح أيضا من الصيغ

فكان ينبغي تقديم هذا عليه

وأخذت وابنت وصارت وتقررت بعد الانفساخ في جواب قررتك وتعوضت في جواب عوضتك وقد فعلت في جواب اشتر منى ذا بكذا كما جزم به الرافعي في النكاح وفي جواب بعثك كما نقله الأسنوى عن زيادات العبادى ، ومع صراحة ما تقرر يصدق في قوله لم أقصد بها جوابا ، أى بل قصدت غيره . نعم الأوجه اشتراط أن لا يقصد عدم قبوله سواء أقصد قبوله أم أطلق هذا إن أتى به بلفظ الماضى كما أشعر به التصوير ، فلو قال أقبل أو اشترى أو ابتاع فالأوجه أنه كناية ومثله في ذلك الإيجاب (ويجوز تقدم لفظ المشتري) ولو قبلت بيع هذا بكذا إلى أو لو كلى كما ذكره في التوكيل في النكاح لصحة معناها حينئذ ، لأن النكاح يحتاج فيه مالا يحتاج في البيع ، بخلاف فعلت ونحو نعم إلا فيما مر (ولو قال بعنى) أو اشتر منى هذا بكذا (فقال بعثك) أو اشترت (انعقد البيع في الأظهر) لدلالة ذلك على الرضا فلا يحتاج بعده لنحو اشترت أو ابتعت أو بعثك واحتماله لاستبانة الرغبة بعيد بخلاف أتبعنى وتبعنى واشترت منى وتشترى منى ونحو اشترت منك إذا تقدم لا خلاف في صحته ، ومقابل الأظهر لا ينعقد إلا إذا قال بعد ذلك اشترت أو قبلت ، وظاهر تمثيله بيعنى يدل على تصوير المستل بالاستدعاء بالصريح ، والأوجه جريانه في الاستدعاء بالكناية ، وبحث الأسنوى إلحاق ما دل على الأمر به كالمضارع المقرون بلام الأمر قال ولم أره منقولاً ثم ما ذكر صريح واستغنى عن التصريح به للعلم بذلك من قوله (وينعقد) البيع

(قوله قررتك وتعوضت) قضيته أن ذلك لا يكتفى بعد الانفساخ في جواب بعثك ونحوه وهو قريب (قوله في جواب عوضتك) ليس بقيد بل هو مجرد تصوير وكذا قوله في جواب اشتر منى (قوله بل قصدت غيره) أى فلو قال أطلقت حمل على القبول (قوله نعم الأوجه الخ) هذا صريح في أنه ليس كناية وإنما هو صريح يقبل الصرف وقد يخالفه ما قرره الشارح في فصل أركان النكاح بعد قول المصنف ولو قال زوجتك فقال قبلت لم ينعقد على المذهب مما نصه ، وفي قول : ينعقد بذلك لأنه ينصرف إلى ما أوجهه الول فإنه كالمعاد لفظا كما هو الأصح في نظيره من البيع ، وفرق الأول بأن القبول وإن انصرف إلى ما أوجهه البائع إلا أنه من قبيل الكنايات والنكاح لا ينعقد بها بخلاف البيع (قوله ويجوز تقدم الخ) أى كما يفهم من تعبيره بالواو في قوله والقبول ومفهوم قوله تقدم الضرر في المقارنة وهو ظاهر (قوله ما ذكره) أى قياسا على ما ذكره الخ ، وقوله لأن النكاح علة للقياس (قوله لصحة معناها) أى الصيغة (قوله ما لا يحتاج في البيع) أى واكتفوا فيه بتقدم قبلت فيكتفى بها هنا بالطريق الأولى (قوله أى فيما مر) أى بأن كانا مع التوسط وإلا فلا يكتفى بالتقدم على ما مر (قوله بخلاف أتبعنى) أى فلا يصح بشيء منها ومحله في تبعنى وتشترى منى حيث لم ينو بهما البيع لما مر في قوله هذا إن أتى به بلفظ الماضى الخ (قوله بالكناية) أى كأن يقول المشتري اجعل لى هذا بكذا ناويا الشراء فيقول البائع جعلته لك به أى ناويا البيع (قوله وبحث الأسنوى) معتمد (قوله المقرون بلام الأمر) كقوله لتبعنى ذا بكذا ، وكذا يقال في جانب البائع لو قال لتشتر منى ذا بكذا قياسا على ما ذكره (قوله وينعقد البيع) عبارة جمع : وينعقد البيع من غير السكران الذى لا يدري لأنه ليس من أهل النية على كلام يأتي فيه في الطلاق ، وسيأتى في كلام الشارح أن المعتمد إنعقادها انتهى .

(قوله ومع صراحة ما تقرر) أى من جميع صيغ القبول بقرينة ما بعده (قوله نعم الأوجه الخ) لا موقع للفظ الاستدراك هنا ، فكان الأول أن يقول : إذا الأوجه الخ ليكون تعليلا للتفسير الذى ذكره (قوله لأن النكاح يحتاج فيه) تعليل لحذف : أى فهذا أولى لأن النكاح يحتاج فيه

(بالكناية) مع النية إذا اقترنت بكل اللفظ أو بنظير ما يأتي في الطلاق ، كل محتمل ، والثاني ظاهر لإطلاقهم . وقد يفرق بينهما بأن هذا الباب أحوط (كجعلته لك) أو بعثك ولى عليك كذا كما قاله الشيخان في الخلع أو خذه أو تسلمه ولو بدون منى أو بارك الله لك فيه ولو لم يكن في جواب بعته ومن ذكر ذلك فهو مثال لا قيد ، وثامنتك وإن لم يذكره لأنه صلى الله عليه وسلم قال لبنى التجار : ثامنى بحائطكم هذا ، فقالوا : والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله . وأبعد الزركشى حيث بحث صراحته أو هذا لك بكذا أو عقدت معك بكذا أو سلطتك عليه أو باعك الله ، بخلاف طلقك الله أو أعتقك الله أو أبرأك حيث كان صريحا ، لأن ما بعد البيع مما يستقل به من غير مشارك له فيه فتكون إضافته إلى الله صريحة ، وأما البيع ونحوه فلا يستقل به فتكون إضافته حينئذ كناية ، وليس منها أبحاثه ولو مع ذكر الثمن كما اقتضاه إطلاقهم وإن نوزع فيه لأنه صريح في الإباحة مجانا لا غير ، فذكر الثمن مناقض له ، وبه يفرق بينه وبين صراحة وهبتك هنا لأن الهبة قد تكون بثواب وقد تكون مجانا فلم ينافها ذكر الثمن بخلاف الإباحة (بكذا) لتوقف الصحة على ما ذكره ولو مع الصريح وسكت عنه ثم للعلم به مما هنا ، ولا تكفى نيته خلافا لبعض المتأخرين وهل الكناية الصيغة وحدها أو مع ذكر العوض وهو ماصورها به المصنف في الروضة كأصلها ،

وقوله من غير السكران ضعيف (قوله إذا اقترنت بكل اللفظ) جزم به شيخنا الزياى فى حاشيته (قوله أو بنظير ما يأتي في الطلاق) وهو الاكتفاء بمقارنة جزء من الصيغة على الراجح (قوله والثاني ظاهر لإطلاقهم) فى نسخة وهو الأقرب ، ونقل سم على منهج عنه أنه مال لما فى هذه النسخة وجزم به حج قال : والفرق بينهما : أى البيع ، الطلاق فيه نظر (قوله بأن هذا الباب أحوط) أى لأنه معاوضة محضة وسبب لحصول الملك المقتضى للتصرف وذلك حل لقيد النكاح فيتوسع فيه ، لكن يعارض هذا تعليلهم عدم الوقوع فيما لو شك بأن العصمة محققة فلا تزول إلا بيقين (قوله أو بعثك ولى عليك كذا كما قاله الشيخان فى الخلع) هذه ساقطة من بعض النسخ ، وسقوطها هو الموافق لما مر من أنه صريح على ما هو الظاهر من رجوع قوله فيما مر إن نوى به الثمن لقوله على أن تعطى ، لكن فى كلام سم على منهج ما يقتضى رجوعه له ، ولما قبله وعليه فلا يمتنع ذكرها هنا غاية أنه لا حاجة إليها مع ما مر على أنه قد يقال : إن مجرد نية الثمن لا يقتضى نية البيع بقوله بعثك سببا حيث قلنا تشترط مقارنة النية لجميع اللفظ فالحالنة ظاهرة فليتأمل (قوله أو خذه) مالم يقل بمثله وإلا كان صريح قرض حج . قال سم : ظاهره وإن نوى البيع به وهل مثله ملكتك هذا بمثله ، ثم قضية التقييد فى كلام حج بقوله مالم يقل خذه بمثله أنه لو قال : خذ هذا الدينار بدينار ونوى به البيع كان يباع وإن كان الدينار مثل ما بذله (قوله ولويدون منى) أى فى صورتين قوله إلا إلى الله (أى لاناخذ له ثمننا وإنما نعطيه لك هبة) قوله أو هذا لك بكذا) ومن الكناية أيضا هناك الله به ضيا يظهر (قوله لأن مع بعد البيع) من قوله بخلاف طلقك الله الخ (قوله فتكون إضافته) أى إلى الله (قوله وليس منها) أى الكناية (قوله أبحاثه) أى فهو لغو (قوله وبين صراحة وهبتك) أى فى البيع (قوله ثم للعلم به) أى فى الصريح (قوله ولا تكفى نيته) أى الثمن لا فى الصريح ولا فى الكناية (قوله خلافا لبعض المتأخرين) مراده حج (قوله أو مع ذكر العوض) قضية هذا التردد الجزم بأن المفعول من الصيغة فتكفى مقارنة النية له إن قلنا تكفى مقارنة

(قوله لأنه صلى الله عليه وسلم قال لبنى التجار ثامنى الخ) قد يقال المتبادر من هذا اللفظ المساومة : أى اتفقوا على ثمن ، ولهذا لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم بكذا الذى لا بد من ذكره فى الصيغة فعلم أنه لم يرد به الإيجاب فتأمل (قوله وهو ماصورها به المصنف فى الروضة) أى وهنا

وفيه الثبات إلى أن مأخذ صراحة لنظ الخلع في الطلاق ذكر العوض أو كثرة الاستعمال ، والأول أصح فتكون صورة الكناية الصيغة وحدها ، وهذا هو الأوجه فيصح العقد بها مع ذكر العوض وإنما انعقد بها مع النية (في الأصح) مع احتمالها قياساً على نحو الكتابة والخلع ، وإنما اشترط ذكر الثمن لأنه يغلب على الظن إرادة البيع فلا يكون المتأخر من العاقلين قابلاً مالا يدر به ، ولا ينعقد بها بيع أو شراء وكيل لزمه إشهاد عليه بقول موكله له بيع بشرط أو على أن تشهد ، بخلاف بيع وأشهد كما صرح به المرعشي واقتضاه كلام غيره مالم تتوفر القرائن المنيدة لغلبة الظن وفارق النكاح بشدة الاحتياط له والكتابة لأعلى مائع أو هواء كناية فينعقد بها مع النية ولو لحاضر كما رجحه السبكي وغيره ، فليقبل فوراً عند علمه ، ويمتد خيارهما لانقضاء مجلس قبوله ولو باع من غائب كبعت دارى لفلان وهو غائب فقبل حين بلغه الخبر صح كما لو كاتبه بل أولى ، و ينعقد البيع أو نحوه بالعجمية ولو مع القدرة على العربية ، واستثنى ابن الرفعة من انعقاده بالنية السكران إذ لانية له كطلاقه والأوجه صحته منه فيهما ، إذ قوله نويت إقرار منه بها وهو مؤاخذ بالأقارير فكلامهم صريح

الجزء ، وفيه تردد في سم على مهج فليراجع (قوله وفيه التفات) أى ابتناء والأولى حذف الواو لأنه جواب السؤال وهو قوله وهل الكناية الصيغة وحدها ثم رأيت كذلك في نسخة (قوله والأول أصح) هو قوله إن مأخذ الصراحة في العوض لفظ الخلع ، وعليه فلا تكني النية عند ذكر العوض مع خلوة نحو جعلته لك عن النية ، وما ذكر من أن الأول هو الأصح قد يخالفه ماتقدم من أن مأخذ الصراحة الاشهار والتكرار على لسان حملة الشرع (قوله فتكون) تفريع على قوله والأول الخ (قوله فيصح) تفريع على قوله وهذا الخ (قوله مع احتمالها) أى لغير البيع (قوله على نحو الكتابة) من النحو الإجارة ، وعبرة حج : على نحو الإجارة والخلع (قوله والخلع) أى وقد جزموا فيهما بالصحة مع الكناية (قوله اشترط ذكر الثمن) أى مع النية (قوله ولا ينعقد بها) أى بالكناية (قوله بخلاف بيع وأشهد) فإنه لا يلزم فيه الإشهاد و ينعقد بالكناية . قال سم على حج : لو ادعى الموكل هنا أنه أراد الاشتراط فينبغي قبوله انتهى سم على حج . وعليه فلا يصح شراء الوكيل بالكناية ولو ادعى ذلك بعد العقد وحلف عليه تبين عدم الصحة ، فيكون هذا مستثنى من تصديق مدعى الصحة فيما لو اختلفا (قوله مالم تتوفر القرائن) أى للجنس فيصدق بالقرينة الواحدة (قوله لغلبة الظن) كأن تقع مساومة بينهما ثم يتفقا على ثمن ويقصد به لفظ الكناية فيصح حينئذ بيعه وشراؤه بها كما يؤخذ ذلك من الفرق بين مالم قال بعنى فقال بعثك حيث جرى في الصحة به القولان ، بخلاف ما لو قال زوجنى فقال زوجتك حيث انعقد بلا خلاف بأن النكاح غالباً يسبقه خطبة بخلاف البيع (قوله وفارق النكاح) أى حيث لم ينعقد بالكناية (قوله لا على مائع أو هواء) أى أما عليهما فلقوا (قوله ويمتد خيارهما) ظاهره أنه لا يعتبر للكاتب مجلس معين وإن علم وقت قبول المكتوب إليه فلينظر سم على منهج وهو ظاهر (قوله لانقضاء مجلس قبوله) أى المكتوب إليه (قوله فيهما) أى

(قوله بقول موكله له بيع) أى أو اشتر (قوله مالم تتوفر القرائن) استثناء من قوله ولا ينعقد بها بيع أو شراء وكيل الخ : أى مالم تتوفر القرائن على نيته البيع كأن حصل بينه وبين من عاقده مساومة واطلع عليها الشهود ثم عقدا على ذلك بالكناية (قوله وهو غائب) مكرر بل موهم (قوله من انعقاده بالنية) لعل صوابه بالكناية (قوله إذ قوله نويت إقرار منه بها) أى فهو إنما أخذناه من جهة الإقرار وإلا فالسكران لا يتصور منه نية ، فالاستثناء ظاهر

فرد كلامه، ومقابل الأصح عدم الانعقاد بها لأن المخاطب لا يدري أن خطوب بيع أو غيره، ورد بأن ذكر العوض ظاهر في إرادة البيع (ويشترط أن لا) يتخلل لفظ لا تعلق له بالعقد ولو سيرا بأن لم يكن من مقتضاه ولا من مصالحه ولا من مستحباته كما فسر بذلك صاحب الأنوار، فلو قال المشتري بعد تقدم الإيجاب بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله قبلت صح، وهذا إنما يأتي على طريقة الرافعي. أما على ما صححه المصنف في باب النكاح فهو غير مستحب لكنه غير مضر كما في النكاح، وقد يفرق بأن النكاح يحتاج له أكثر فلا يلزم من عدم استحبابه ثم خروجا من خلاف من أبطل به عدم استحبابه هنا، وشمل كلامه ما لو كان اللفظ ممن يطلب جوابه لتمام العقد وغيره، وهو كذلك كما حكاه الرافعي عن البغوي، وإن اقتضى كلامه في كتاب الخلع أن المشهور خلافه، وشمل أيضا قولنا لفظ الحرف الواحد وهو محتمل إن أفهم قياسا على الصلاة وإن أمكن الفرق، ومنه يؤخذ أنه لا يضر هنا تخلل اليسير سهوا أو جهلا إن عذر وهو متجه نعم لا يضر تخلل قد كما صرحوا به : أي لأنها للتحقيق فليست بأجنبية وأن لا (يطول الفصل بين لفظيهما) أو إشارتهما أو لفظ أحدهما وكتابة أو إشارة الآخر، والعبرة في التخلل

البيع والطلاق (قوله في رد كلامه) أي ابن الرفعة (قوله بأن لم يكن من مقتضاه) ومنه إجابة النبي صلى الله عليه وسلم فيما يظهر وما لو رأى أعمى يقع في بئر فأرشده (قوله والصلاة على رسول الله) والظاهر أنه لو أراد قوله صلى الله عليه وسلم لم يضر، ثم رأيت الزيادي ناقلا له عن الأنوار ويتجه ضرر الاستعاذة (قوله صح) ومثله في الصحة ما لو قال والله قبلت فيصح فيما يظهر (قوله لكنه غير مضر) أي فيكون من مصالحه اهـ زيادي (قوله لتمام العقد وغيره) أي من المتعاقدين كما هو معلوم فلا يضر التخلل من المتوسط لأنه ليس بعاقدة، وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين اليسير وغيره سواء كان ممن يريد أن يتم العقد أو ممن انقضى لفظه، ولا ينافيه قول حج : وأن لا يطول الفصل بسكوت مرید الجواب أو كلام من انقضى لفظه بحيث يشعر بالإعراض لأنه إنما اعتبر الحيثية لكونه في مقام تصوير طول الفصل، وهو لا يقتضي عدم الضرر عند كون الفاصل يسيرا لأنه عنهم في الفاصل من الكلام أولا بقوله أن لا يتخلل لفظ الخ، لكن نقل سم على منهج عن شرح الإرشاد أن الكثير يضر ممن فرغ كلامه بخلاف اليسير فليتأمل (قوله وهو كذلك) ووجهه أن التخلل إنما ضر لإشعاره بالإعراض والإعراض مضر من كل منهما، فإن غير المطلوب جوابه لو رجع قبل لفظ الآخر أو معه ضرر فكذا لو وجد منه ما يشعر بالرجوع والإعراض فتأمل يظهر لك وجاهة ما اعتمده شيخنا انتهى سم على حج (قوله الحرف الواحد) معتمد (قوله وهو محتمل إن أفهم) عبارة سم على حج عطفًا على ما شملته العبارة : وكذا بغير المفهوم وهو محل نظر (قوله إن عذر) المراد بالعذر هنا أن يكون ممن يخفى عليه ذلك وإن لم يكن قريب عهد بالإسلام ولا نشأ بعيدا عن العلماء (قوله نعم لا يضر تخلل قد) عبارة حج إلا نحو قد وإن (قوله كما صرحوا به) أي ولو لم يقصد بها التحقيق لأن الألفاظ إذا أطلقت حملت على معانيها، وهذا ظاهر فيما لو أتى بها الثاني بعد تمام الصيغة من الأول وبقي ما لو قال بعثك بعشرة قد والظاهر أنه يضر كما يؤخذ من قول الشارح أنها للتحقيق، وبيعض الهوامش أنه لا يضر لأنها بمعنى فقط حتى كأنه قال بعثك بكذا دون غيره، وفيه نظر لأن هذا المعنى ليس مستفادا من اللفظ إلا أن يقال : استفادة

(قوله وغيره) يعني خصوص البادي بالعقد، وكان الأصوب حذفه من هنا كما حذفه الشهاب حج لأنه سيأتي قريبا في شرح قول المصنف لا يطول الفصل بين لفظيهما الأنسب به مما هنا كما لا يخفى

في الغائب بما يقع منه عقب علمه أو ظنه بوقوع البيع له بسكوت يشعر بالإعراض ولو لمصلحة أو كلام أجنبي ولشائبة التعليق أو الجعالة في الخلع اغتفر فيه اليسير مطلقا ولو أجنبيا ، والأوجه أن السكوت اليسير ضار إذا قصد به القطع أخذا مما مر في الفاتحة ويحتمل خلافه ويفرق (وأن) يذكر المبتدى الثمن فلا تكن نيته كما مر ، وأن تبقى أهليتهما تمام العقد ، وأن لا يغير شيئا مما تلفظ به إلى تمام الشق الآخر ، وأن يتكلم كل بحيث يسمعه من بقره عادة إن لم يكن ثم مانع ولو لم يسمعه الآخر وإلا لم يصح وإن حملته الريح ، وأن يتم مخاطب لا وكيله أو موكله أو وارثه ولو في المجلس ، وأن لا يوقت ولو بنحو حياتك أو ألف سنة فيما يظهر كالنكاح كما يأتي ، ولا يعلق إلا بالمشيئة في اللفظ المتقدم كبعتك إن شئت فيقول اشتريت مثلا لاشئت ما لم ينو به الشراء بخلاف إن شئت بعتك فلا يصح كما أفاده السبكي وأفتى به والده رحمه الله تعالى ، لأن مأخذ الصحة أن المعلق تمام البيع لا أصله ، فالذي من جهة البائع وهو إنشاء البيع لا يقبل التعليق ، وتامه وهو القبول موقوف على مشيئة المشتري وبه تكمل حقيقة البيع ،

المعاني من الألفاظ لا يشترط كونها وضعية بل يكفي ان فهم المعنى منها كما في محرفات العوام وهو قريب (قوله عقب علمه) أما الحاضر فلا يضر تكلمه قبل علم الغائب وكذا لو قال بعت من فلان وكان حاضرا لا يضر تكلمه قبل علمه انتهى سم على منهج عن م . وقضية قوله من فلان أنه لو خاطبه بالبيع فلم يسمع فتكلم قبل علمه ضرر ولعله غير مراد ، وأن التعبير بالغائب جرى على الغالب من أن الحاضر يسمع ماخوطف به (قوله بسكوت) متعلق بقول المصنف أن لا يطول الفصل (قوله أو كلام أجنبي) عطف على بسكوت (قوله مطلقا) عمدا أو سهوا (قوله أن السكوت اليسير ضار) معتمد (قوله إذا قصد به القطع) عبارة الزيادة : ولو قصد به القطع بخلاف القراءة لأنها عبادة بدنية محضة وهي أضيق من غيرها انتهى . وهي تنفذ الصحة مع قصد القطع فتوافق قوله هنا ويفرق (قوله ما مر) أي بعد قول المصنف بكذا من قوله ولا تكن نيته خلافا لبعض المتأخرين (قوله وأن تبقى أهليتهما) احتراز به عما لو جن أو أنعم عليه ، وخرج به مالو عى بينهما وكان مدعى ذا كرا فلا يصر ، ومعلوم من ذلك أنها موجودة في ابتدائه (قوله تمام العقد) أي فيضرر زوالها مع التمام (قوله ولو لم يسمعه الآخر) وعليه فلو خاطبه بلفظ البيع وجهر به بحيث يسمعه من بقره ولو لم يسمعه صاحبه وقبل اتفاقا أو بلغه غيره صح . وعبرة سم على منهج في أثناء كلام : حتى لو قبل عبثا فبان بعد صدور بيع له صح كمن باع مال أبيه الظان حياته فبان ميتا انتهى . وقول سم صح ظاهره أنه لا فرق بين طول الزمن وقصره وهو ظاهر (قوله وأن يتم مخاطب) هذا أعم من قول من قال : وأن يكون القبول من صدر معه الخطاب لشمول هذا لما لو سبق الاستيجاب (قوله كالنكاح) عبارة حج : أو ألف سنة على الأوجه ، ويفرق بينه وبين النكاح على ما يأتي فيه بأن البيع لا ينتهي بالموت بخلاف النكاح ، لكن جزم الشارح ثم بفساد النكاح مع الشرط المذكور ، وهو موافق لما اقتضاه قوله هنا كالنكاح كما يأتي وعالله ثم بأن الموت لا يرفع آثار النكاح كلها (قوله ما لم ينو به الشراء) أي فيكون كناية (قوله وأفتى به والده)

(قوله بسكوت) متعلق بالفصل في كلام المصنف (قوله أو كلام أجنبي) أي من انقضى لفظه كما هو كذلك في التحفة وعلى ما في الشرح فهو مكرر مع قوله السابق أو غيره ، بل إن أخذه على عمومه كان التكرير في الطرفين كما لا يخفى . والحاصل أن الشهاب حج اقتصر فيما مر على قوله مما يطلب جوابه تمام العقد ، واقتصر هنا على قوله أو كلام من انقضى لفظه ، وخصص كلا بمحله الذي ذكره فيه للمناسبة التي لا تخفى

والفرق بين هذا وقوله إن كان ملكي فقد بعته أن الشرط في هذا أثبتته الله في أصل البيع فيكون اشتراطه كتحصيل الحاصل إذ لا يقع عقد البيع له إلا في ملكه، ويؤيد ذلك ما قاله الماوردي من أنه لو قال وكلتك في طلاق زينب إن شئت جاز أو إن شئت فقد وكلتك في طلاقها فلا ، وهذا بخلاف بعتهما إن شئت فباعها أو بعتهما إن شئت بعد اشتريته منك وإن قبل بعده أو قال شئت لأن ذلك تعليق محض وكشئت مرادفها كأحببت والأوجه امتناع ضم التاء من النحوى مطلقا لوجود حقيقة التعليق فيه وبالمالك إن كان ملكي فقد بعته كما مر ونحو ذلك من إن كنت أمرتك بشرائها بعشرين فقد بعتهما بها كما يأتي في الوكالة وإن كان وكيلي اشتراه لي فقد بعته وقد أخبر به ، وصدق الخبر لأن إن حينئذ كإذ نظير ما يأتي في النكاح ، وكما في بعض صور البيع الضمني كأعنت عبدك عني بكذا إذا جاء رأس الشهر ، وبصح بعته هذا بكذا على أن لي نصفه لأنه بمعنى إلا نصفه وأن (يقبل على وفق الإيجاب) في المعنى كالجنس والنوع والصفة والعدد والحلول والأجل وإن اختلف لفظهما صريحا وكتابة (فلو قال بعته) كذا (بألف مكسرة) أو مؤجلة (فقال قبلت بألف صحيحة) أو حالة ، أو إلى أجل أقصر ، أو أطول

أى خلافا لحج (قوله والفرق بين هذا) اسم الإشارة راجع إلى قوله إن شئت بعته (قوله فقد بعته) أى حيث صح مع التقدم (قوله أن الشرط) وهو الملك (قوله في هذا) اسم الإشارة راجع إلى قوله إن كان ملكي (قوله ويؤيد ذلك) أى الفرق بين التقديم والتأخير للمشية (قوله جاز) أى اعتد به لأن الجواز يستعمل بمعنى الحل والصحة معا كما ذكره عند قول المصنف بشرط لرفع الحدث والنجس ماء مطلق ، ثم قضيته أنه لو طلق الوكيل بعد قول الزوج إن شئت لم يقع طلاق وإن شئت ، وقضية قولهم في باب الوكالة إذا بطل خصوص الوكالة نفذ تصرف الوكيل بعموم الإذن وقوع الطلاق (قوله فيما يظهر) جزم به حجج ، ففي قول الشارح فيما يظهر تعريض لحج حيث جزم مع كون المسئلة ليست منقولة (قوله تعليق محض) أى فلا يصح (قوله مطلقا) قابلا أو محجبا (قوله وبالمالك) عطف على بالمشية انتهى سم على حجج (قوله وصدق الخبر) قضيته أنه لا يعتبر فيما لو قال إن كان ملكي ظن ملكه له حين التعليق ، ويؤيده ما يأتي فيما لو باع مال مورثه ظانا حياته فبان ميتا ، وعليه فيشكل الفرق بينه وبين ما لو قال إن كان وكيلي اشتراه لي الخ لأن حاصل مسألة الوكيل يرجع إلى إن كان ملكي (قوله إذا جاء رأس الشهر) قال في الروض في باب الكفارة : فرع : قال إذا جاء الغد فأعنت عبدك عني على ألف ففعل صح ولزم المسمى ، وكذا لو قال المالك أعنته عنك على ألف إذا جاء الغد وقبل انتهى . وقوله ففعل صح عبارة الروضة فصبر حتى جاء الغد فأعنته عنه . حكى صاحب التقريب عن الشافعي أنه ينقصد العتق عنه ويثبت المسمى عليه انتهى . وقوله وقبل قال في شرحه في الحال انتهى سم على حجج . وقوله حتى جاء الغد مفهوما أنه لو قال حالا قبل مجيء الغد إذا جاء الغد أعنته عنك عدم الصحة ، وهو ظاهر لأنه صريح في التعليق (قوله وأن يقبل الخ) تعميده بالقبول جرى على الغالب من تأخره عن الإيجاب وإلا فحكم الإيجاب التأخر أو الاستيجاب كحكم القبول (قوله في المعنى) أى لا في اللفظ حتى لو قال وهبتك فقال اشتريت أو عكس . صح مع اختلاف صيغتهما لفظا أو كانت صيغة أحدهما صريحا والآخر كناية انتهى حجج . لكن ينبغي فيما لو قال بعته ذا بكذا فقال انتهت أن يقول بذلك ، وإلا فلا يصح لانصرافه إلى الهبة فلا يكون القبول على وفق الإيجاب (قوله والصفة) أى وإن لم

(قوله ويؤيد ذلك) أى مامر في المشية (قوله بخلاف بعتهما) أى فلا يصح ووجهه أنه علق في كل واحد منهما بمشيئته ومشية غيره (قوله والمالك) معطوف على قوله آفعا بالمشية ، وفي نسخ وبالمالك ، وهى أوضح

أو بألف أو ألوف أو قبلت نصفه بخمسمائة (لم يصح) كعكسه المفهوم بالأولى المذكور بأصله لقبوله ما لم يخاطب به نعم في قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة إن أراد تفصيل ما أجمله البائع على ما ذكره بعض المتأخرين صح وإلا فلا لتعدد العقد حيثئذ فيصير قابلا لما لم يخاطب به ، وفي بعثك هذا بألف وهذه بمائة وقبل أحدهما بعينه تردد ، والأوجه عدم الصحة لانتفاء مطابقة الإيجاب للقبول ولا نظر إلى أن كلا عقد مستقل فهو كما لو جمع بين بيع ونكاح مثلا ، ولا ينعقد البيع بالألفاظ المرادفة للفظ الهبة كأعمرتك وأرقتك ، كما جزم به في التعليقة تبعا لأبي على الطبري فلا تكون صريحا ولا كناية خلافا لبعض المتأخرين ، ولو قال : أسلمت إليك في هذا الثوب مثلا فقبل لم ينعقد بيعا ولا سلما كما سيأتي في كلامه ، ولا بد من قصد اللفظ لمعناه كما في نظيره من الطلاق ، فلو سبق

تختلف القيمة ، أو كانت قيمة ما قبل به أكثر (قوله صح) بقي ما لو قال بعثك نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة فقال قبلته بألف هل يصح أولا ؟ فيه نظر ، ونقل بالدرس عن الأنوار الصحة قال : فإن أطلق أو قصد التعدد لم يصح اه . وينبغي أن المراد بقصد الإجمال في كلام الأنوار أن المشتري قصد بقاء التعدد الذي ذكره البائع على حاله وأن مجموع الثمن ألف (قوله وإلا فلا) شمل ما لو أطلق ، لكن في حاشية سم نقلا عن الشارح أن المتجه الصحة في هذه (قوله والأوجه عدم الصحة) خلافا لحج حيث استوجه الصحة وقال : ثم رأيت القاضي قال الأظهر الصحة ، ويؤيد ما هنا في الروضة وأصلها في تفريق الصفقة أنه لو أوجب واحد لثنين فقبل أحدهما لم يصح اه . مع أنه تعددت الصفقة ، وقياس البطلان أنه لو كان المشتري وليّ يتم وقد قصد الشراء للثمن ثم تبين زيادة ثمن أحدهما على ثمن المثل بطل العقد فيهما جميعا ، إذ لو صح في الآخر لزم صحة قبول أحدهما دون الآخر فليتأمل الجمع بين بيع ونكاح حيث يجوز فيه قبول أحدهما فليراجع اه سم على حج . أقول : أقد يفرق بأن النكاح ليس معاوضة محضة ومن ثم لم يتأثر بالشروط الفاسدة حيث لم تخل بمقصود النكاح ، لكن يشكل ما ذكره في مسألة الولي من الفساد على ما لو باع خلا وخرا أو عبدا وحرًا وقبلهما المشتري فإن قبوله لاغ بالنسبة للخمر والحرّ إلا أن يقال : لما كان كل من الخمر والحرّ لا يقبل العقد كان ذكره في العقد بمنزلة العدم (قوله خلافا لبعض المتأخرين) مراده حج حيث جعلهما كنايةتين ، بل نقل عن بعضهم صراحتهما ، ولعل الفرق بين هذين وبين ما تقدم من صحة وهبتك ذا بكذا أن لفظ الهبة لم يشتمل على ما ينافي البيع ، بخلاف هذين فإنهما يشتملان على التعليق المنافي للبيع (قوله لم ينعقد بيعا) أي لأن السلم يقتضى الدينية والعقد على معين فلا ينعقد بيعا لفساد صيغته ولا سلما لانتفاء كونه دينيا (قوله ولا بد من قصد اللفظ) ويصدق في ذلك كما يؤخذ من قوله قبل ، ومع صراحة ما نقرر يصدق في قوله

(قوله كعكسه) يعني عكس ما في المتن خاصة (قوله على ما ذكره بعض المتأخرين) يعني الشهاب حج ، وهذا التبري راجع إلى التقييد بإرادة تفصيل ما أجمله البائع خاصة بدليل ذكره عقبه فليس راجعا لأصل الصحة ، وإلا لذكره عقب قوله صح فالشارح موافق لما اعتمدته الزبدي كابن قاسم من الصحة سواء قصد تفصيل ما أجمله البائع أو أطلق . نعم عبارته تشمل الصحة وإن أراد تعدد العقد وهو غير مراد بدليل تعليقه للمفهوم الآتي بقوله ولتعدد العقد حيثئذ لكن في ذكره المفهوم على هذا الوجه بعد التقييد الذي تبرأ منه فيما مرقلاقة لا تحق . وملخص المراد منه أن الداخل تحت قوله وإلا فلا ما إذا أراد تعدد العقد خاصة بدليل تعليقه (قوله فهو كما لو جمع بين بيع ونكاح مثلا) من جملة المنقح فكان ينبغي إسقاط لفظ وهو

لسانه إليه أو قصده لا لمعناه كتلفظ أعجمي به من غير معرفة مدلوله لم يتعقد على ماسيأتي ثم إن شاء الله تعالى ويجرى ذلك في سائر العقود (وإشارة الأخرس) وكتابته (بالعقد) مالياً أو غيره وبالحل وبالحلف والنذر وغيرها إلا في بطلان الصلاة بها والشهادة والحنث في اليمين على ترك الكلام فليست فيها كالنطق ، ولهذا صح نحو بيعه بها في صلاته ولم تبطل (كالنطق) به من غيره للضرورة ، وسيأتي في الطلاق أنه إن فهمها كل أحد فصريحة أو الفطن وحده فكتابة ، وحينئذ فيحتاج إلى إشارة أخرى . ثم شرع في الركن الثاني وهو العقد ، وقدمه على العقود عليه لتقدم الفاعل على المفعول طبعاً ، فقال (وشرط العاقد) بائعاً أو مشترياً الإبصار كما سيذكره ، و (الرشد) يعني عدم الحجر ليشمل من بلغ مصلحاً لدينه وماله ثم بذر ولم يحجر عليه ، ومن لم يعهد له تقدم تصرف عليه بعد بلوغه وجهل حاله ، فإن الأقرب صحة تصرفه كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى كمن جهل رقه وحرية لأن الغالب عدم الحجر كالحرية ،

لم أقصد بها جواباً (قوله من غير معرفة مدلوله) أي أما مع معرفة ذلك فيتعقد به عند الإطلاق ، ويقبل منه ذلك حيث لا قرينة تدل على ما ادعاه (قوله إلا في بطلان الصلاة) شمل المستثنى منه النكاح فيقبل ويزوج موليته بالإشارة إذا فهمها كل أحد ، وفيه في النكاح كلام فراجع (قوله بها) أي الإشارة (قوله فكتابة) وإذا كانت كناية تعذر بيعه مثلاً بها باعتبار الحكم عليه به ظاهراً كما هو ظاهر ، إذ لا علم بنيته ، وتوفر القرائن لا يفيد كما أمر الله إلا أن يقال : إنه يكفي هنا نحو كتابة أو إشارة بأنه نوى للضرورة اهـ صحيح . وينبذه قول الشارح فيحتاج إلى إشارة الخ (قوله لتقدم الفاعل) أي وهو العاقد بصفة كونه عاقداً (قوله على المفعول) أي وهو المعقود عليه من حيث كونه معقوداً عليه (قوله بائعاً أو مشترياً) اقتصر عليهما لكون الكلام في البيع فلا يتأتى أن عدم الحجر معتبر في سائر العقود ، وعبرة المحلى : وشرط العاقد البائع أو غيره (قوله يعني عدم الحجر) أي أو ما في معناه كن زال عقله بغير مؤثم فإنه في معنى المحجور عليه كما يأتي . وكتب عليه سم على حجج : يمكن أن يقال المراد الرشد حقيقة أو حكماً اهـ . أقول : وهو يرجع في المعنى لما ذكر الشارح بقوله يعني عدم الحجر (قوله ليشمل من بلغ مصلحاً لدينه) أي ويتحقق ذلك بمضى زمان يحكم عليه فيه بأنه مصلح عرفاً ، فإقتضاه كلامه من أن العبرة بوقت البلوغ خاصة حتى لو بلغ قبل الزوال مثلاً ولم يتعاط مفسقاً في ذلك الوقت ثم تعاطى ما يفسد به بعد صح تصرفه غير مراد (قوله ثم بذر) أي أو فسق ، ومعلوم أنه لا يحجر عليه بالفسق (قوله ومن لم يعهد له تقدم تصرف عليه) وجه الشمول لهذه أن المراد بالمحجور من علم الحجر عليه ولم يعلم انفكاكه ، وهذا لم يعلم بعد بلوغه حجر عليه لأنه بالبلوغ ذهب حجر الصبا ولم يعلم حجر يخلفه ، ومفهومه أنه لو عهد عليه ذلك لا تجوز معاملته إلا إذا علمنا رشده بعد ذلك وهو ظاهر (قوله كالحرية) نعم لو ادعى والد بائع بقاء حجره عليه صدق بيمينه كما هو ظاهر خلافاً لبعضهم لأصل دوامه حينئذ . نعم ينبغى فيمن اشتهر رشده عدم شرع دعواه حينئذ اهـ حجج . وقضية قول الشارح (قوله لتقدم الفاعل على المفعول) لا يخفى أن المعقود عليه هو الثمن أو المثمن لا نفس العقد إذ هو الصيغة وقد مرت والعاقد ليس فاعلاً للثمن والمثمن وإنما هو فاعل للعقد وهو الصيغة . فإن قلت : مراده بكونه فاعل المعقود عليه كونه عاقداً عليه لأنه إنما اتصف بكونه معقوداً عليه بعد إجراء العقد عليه من العاقد فيلزم تقدمه عليه : بهذا المعنى . قلت : وهو إنما يسمى عاقداً بعد وجود معقود عليه أجرى عليه العقد فهما من الأمور النسبية

ومن حجر عليه بفلس إذا عقد في الذمة بخلاف صبي ولو مراهنًا ومجنون ومجور عليه بسفه مطلقًا وفلس بالنسبة لبيع عين ماله ، وإنما صح بيع العبد من نفسه لأنه عقد عتاقة ، ولو أثلف الصبي أو تلف عنده ما ابتاعه أو اقترضه من رشيد وأقبضه له لم يضمن ظاهراً وكذا باطناً وإن نقل عن نص الأم خلافه ، واعتمده بعض المتأخرين ، إذ القبض مضيق لماله أو من صبي مثله ولم يأذن الوليان ضمن كل منهما ما قبض من الآخر ، فإن كان بإذنها فالضمان عليهما فقط لوجود التسليط منهما ، وعلى بائع الصبي رد الثمن لوليه ، فلورده لصبي ولو بإذن الولي وهو ملك الصبي لم يبرأ منه . نعم إن رده بإذنه وله في ذلك مصلحة متعلقة بيده كما كحل ومشروب ونحوهما برئ كما قاله الزركشي . ، ولو قال مالك ودية سلم وديعتي للصبي أو ألقها في البحر ففعل برئ لامثال أمره ، بخلاف مالو كان ديناً ، إذ مافي الذمة لا يتعين إلا قبض صحيح ، ولو أعطى صبي ديتاراً لمن ينقده أو متاعاً لمن يقومه ضمن الآخذ إن لم يرده لوليه إن كان ملك الصبي أو لمالكة إن كان لغيره ، ولو أوصل صبي هدية إلى غيره وقال هي من زيد مثلاً أو أخبر بالدخول عمل بخبره مع ما يفيد العلم أو الظن من قرينة ،

ومن لم يعهد له تقدم تصرف الخ عدم تصديق الولي (قوله إذا عقد في الذمة) هو بهذا القيد لا يحتاج في دخوله إلى التأويل المذكور . نعم يحتاج للتأويل لإخراج المفلس إذا تصرف في أعيان ماله (قوله ولو مراهنًا) قال حج : واختيار صحة ما اعتيد من عقد المميزين لا يعول عليه (قوله ومجنون) عمومته شامل لما لو حصلت له حالة تميز بحيث يعرف الأوقات والعقود ونحوهما إلا أن تعرض له حالة إذا حصلت ممن لم يسبق له جنون حملت على حدة الخلق ، وهو ظاهر فيما لو أفاق من جنونه وهو بتلك الحالة استصحباً لحكم الجنون ، بخلاف ما لو حصلت له تلك الحالة ابتداء استصحباً لما كان عليه قبل كما صرحوا به في باب الحجر (قوله وإنما صح بيع العبد) أى ولو سفيهاً كما هو ظاهر لإطلاقه لكن كونه عقد عتاقة يقتضى اشتراط الرشد ، وهو ظاهر ، ونقل بالدرس عن حج في معاملة الرقيق ما يصرح به (قوله لأنه عقد عتاقة) هذا التعليل لا يتأتى فيما لو وكل شخص العبد في أن يشتري نفسه من سيده لموكله مع أن بعضهم ذكر الصحة فيها ، ويوجه بأن منع تصرفه إنما هو لحق السيد وقد زال بعقده معه فأشبه ما لو باع الزاهن العين المرهونة من المرتهن فإنه جائز لعدم تقويت حق المرتهن (قوله أو اقترضه) ومثلهما ما يقتضى التملك من العقود (قوله بعض المتأخرين) منهم شيخ الإسلام في باب الحجر (قوله ولم يأذن الوليان) ظاهره وإن علم الولي بذلك وأقره ، ولو قيل بالضمان في هذه الحالة لم يكن بعيداً (قوله ضمن كل) أى لعدم إذن الولي ، والمراد أنه يثبت البدل في ذمة الصبي ويؤدى الولي من مال الصبي ، وعليه فليس المراد بقولهم يضمن في ماله أنه يتعلق عين المال كتملك الأرض بالحق (قوله فالضمان عليهما) أى الوليين أو بإذن أحدهما فالضمان عليه فيما أذن فيه لوليه (قوله وهو ملك الصبي) أى أما إذا كان ملك الولي فإنه يبرأ لأن الولي هو المضيق لماله (قوله نعم إن رده) أى البائع بإذنه أى الولي (قوله وله) أى الصبي (قوله برئ) أى البالغ (قوله سلم وديعتي للصبي) سواء عينه أو أطلق (قوله ففعل برئ) أى وإن أثم ، فلو أنكر صاحب الدية الإذن صدق بيمينه لأن الأصل عدمه (قوله بخلاف مالو كان ديناً) أى فلا يبرأ منه ، وكالدين خبز الوظائف ودراهم الجامكية إذا دفعهما من هما تحت يده للصبي (قوله لم ينقده) بابه نصر مختار (قوله عمل بخبره) أى فإن تبين كذبه وجب عليه رده

(قوله ومن حجر عليه بفلس الخ) هذا لا يحتاج في شموله إلى التحويل الذى ذكره الشارح فحفظه على ما قبله فيه مساهلة .

وكالصبي في ذلك الفاسق ، ويصح بيع السكران المتعدى بسكره مع عدم تكليفه على الرجوع ، ولوروده على مفهوم قول أصله التكليف كالفقيه على منطوقه أبدله بالرشد ليشمله بالمعنى الذي قررناه ، ولا يرد عليه من زال عقله بغير مؤثم لكونه ملحقا بالمجور عليه (قلت : وعدم الإكراه بغير حق) فلا يصح عقد مكره في ماله بغير حق لعدم الرضا وقد قال تعالى - إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم - بخلافه بحق كأن أكره رقيقه عليه أو أكره غيره ولو بباطل على بيع مال نفسه فإنه يصح إذ هو أبلغ في الإذن فيهما ، أو تعين بيع ماله لوفاء دينه أو شراء مال أسلم إليه فيه فأجبره الحاكم عليه

إن كان باقيا ورد بدله إن كان تالفا (قوله وكالصبي في ذلك) أى إيصا المديونية والإخبار بالدخول (قوله والفاسق) ومثله الكافر (قوله ولوروده) أى السكران (قوله بالمعنى الذي قررناه) أى في قوله يعنى عدم الحجر (قوله فلا يصح عقد مكره) قال في شرح العباب : ومحل إن لم يقصد إيقاع البيع ، والأصح كما بحثه الزركشي أخذا من قولهم لو أكره على إيقاع للطلاق فقصده إيقاعه صح لقصده اه سم على حج . وقوله في ماله : أى وكذا في مال غيره حيث كان المكره له غير مالكة كما يفهم من قوله أو أكره غيره الخ ويؤخذ من تشبيهه بالطلاق أن مثل ذلك مالو أكرهه على بيع أحد هذين فباع واحدا منهما بعينه فإن تعيينه مشعر باختياره كما لو أكرهه على طلاق إحدى زوجتيه فطلق واحدة بعينها . وأما لو عين له هنا أحدهما وأكرهه عليه فلا يصح (قوله في ماله) أشار به إلى أنه كان ينبغي التقيد بهذا القيد في كلام المصنف لأن عمومته شامل لما لو أكره غيره على بيع مال نفسه فيبطل به البيع وليس مرادا فإن عقده صحيح (قوله لعدم الرضا) قال حجج : وليس منه : أى من الإكراه خلافا لمن زعمه قول مجبر لها لا أزورك إلا إن بمعنى مثلا كذا اه . وكتب عليه سم كأن وجهه أن لها مندوحة عن البيع له لأنها إذا طلبت التزويج فامتنع تزويجها الحاكم ، لكن انظر لو جهلت أن لها مندوحة واعتقدت أن لا طريق إلا البيع هل يصح أو لا اه . أقول : قد يقال الأقرب عدم الصحة لاضطرارها إليه حينئذ فيكون امتناعه من تزويجها كمالو هدها بإتلاف مال لها بل أولى ، فلا يقال إن امتناعه لا يتحقق فيه معنى الإكراه لأن الإكراه هو التهديد بعقوبة عاجلا ظلما لأننا نقول : ليست العقوبة خاصة بنحو الضرب بل شاملة لمثل الغصب ، وهذا في معناه (قوله بخلافه بحق) ومن الإكراه بحق ما لو أكرهه الحاكم في زمن الغلاء على بيع مازاد على حاجته الناجزة ، ومنه أيضا ما لو طالبه المستحق ببيع ماله ووفاء دينه فحلف بالطلاق الثلاث أنه لا يبيع فأكرهه الحاكم على البيع فباع صح ، وهو مقتضى ما ذكره حجج في باب الطلاق من أنه لو حلف لا يكلم زيدا فأكرهه الحاكم على تكليمه لم يحنث لعدم وقوع الطلاق هنا لوجود الإكراه ، لكن مقتضى كلام الشارح ثم الحنث (قوله كأن أكره رقيقه عليه) أى على بيع عين ماله أو الشراء بعين المال ، ومثل رقيقه من يستحق منفعته كوصى له بها ومؤجر (قوله ولو بباطل) أى بأن كان غير مالك لمنفعته (قوله على بيع مال نفسه) مفهومه أنه لا يبيع لإكراه الولى في مال مولى ، ولعله غير مراد وأن المراد بماله ماله عليه ولاية فيدخل الولى في مال مولى والحاكم في مال الممتنع أخذا من العلة ، ومحل في الولى حيث جاز له التوكيل كأن عجز عن المباشرة (قوله فإنه صح) أى ولا يحنث لو كان حلف أن لا يبيع لأنه مكره وفعله كلا فعل (قوله فأجبره الحاكم) أفهم أنه لا يصح لو باعه بإكراه غير الحاكم ، ولو كان المكره مستحق الدين وهو ظاهر لأن لا ولاية له . نعم إن تعذر الحاكم فيتجه الصحة بإكراه المستحق أو غيره ممن له قدرة أو بتعاطيه البيع بنفسه كمن له شوكة مثل شاد البلد ومن في معناه لأن المقصود إيصا الحق لمستحقه . هذا ولصاحب الحق أن يأخذ ماله ويتصرف فيه بالبيع إن لم يكن من جنس حقه ويحصل حقه به ، وأن يملكه إن كان من جنس حقه لأنه ظافر ، ومنه ما يقع في مصرنا أن بعض الملتزمين بالبلاد يأخذ غلال الفلاحين ونحوها لامتناعهم من أداء المال أو هربهم

بالضرب وغيره وإن صح بيع الحاكم له لتقصيره ، ويصح بيع المصادر مطلقا ، إذ لا إكراه ظاهرا (ولا يصح شراء) يعني تملك (الكافر) ولو مرتدا لنفسه أو لملكه بنفسه أو بوكيله ولو مسلما (المصحف) يعني ما فيه قرآن وإن قل ولو كان في ضمن نحو تفسير أو علم فيها يظهر . نعم يتسامح بتملك الكافر الدراهم والدنانير التي عليها شيء من القرآن للحاجة إلى ذلك ، ويلحق بها فيها يظهر ماعمت به البلوى أيضا من شراء أهل الزمة الدور وقد كتب في سقفها شيء من القرآن فيكون مغتفرا للمساحة به غالبا إذ لا يقصد به القرآنية كما وسما نعم الجزية بذكر الله

فيصح بيع الملتزم له ويحل الأخذ منه حيث وجدت شروط الظفر (قوله ويصح بيع مال المصادر مطلقا) أي ظاهرا وباطنا علم له مال غيره أولا قال حج : ويحرم الشراء منه ، وأقره سم ، وقد يتوقف في الحرمة لأن غرض البائع الآن تحصيل ما يتخلص به فأشبهه ببيع لما يحتاجه لنفقة عياله وقد قال فيها بالجواز ، بل لو قيل بإثابة المشتري حيث قصد بالشراء منه إنقاذه من العقوبة لم يبعد (قوله الكافر) أي يقينا ، فلو كان مشكوكا في كفره فينبغي أن يقال : إن كان في دار الإسلام صح وإن كان في دار الكفر لم يصح ، لأن أصل الكفر أخذا من قوله السابق كمن جهل رقه وحرية لأن الغالب عدم الحجر . ثم رأيت في كلام سم على بهجة مانعه : قوله ويهدى من تشري له السن الخ لو شك في إسلامه ، فإن كان بدار الإسلام فينتجه الصحة لأنه محكوم شرعا بإسلامه ، وإن كان في دار الكفر فهل يصح أيضا لأن الكفر مانع ، والأصل عدم المانع أو لا يصح لأن الإسلام شرط في صحة هذا البيع وهو مشكوك فيه ، ولأن الظاهر أنه محكوم بكفر من بدار الكفر بدليل أنه يحكم بكفر اللقيط إذا لم يعلم بها مسلم فيه نظر ، ولعل المتجه الثاني فليتأمل اه (قوله المصحف) خرج جلده المنفصل عنه فإنه وإن حرم مسه للمحدث يصح بيعه للكافر كما أفتى به شيخنا الرملي .

[فرع] اشترى مسلم وكافر مصحفا فالمعتمد صحته للمسلم في نصفه مر اه سم على حج (قوله ما فيه قرآن) ولو تيممة ، ثم قال : وهل يشمل ما فيه قرآن ولو حرفا . ويحتمل أن الحرف إن أثبت فيه بقصد القرآنية امتنع البيع حينئذ وإلا فلا اه سم على حج (قوله نعم يتسامح الخ) هل يأتي مثل ذلك في الخاتم ؟ فيه نظر . وينبغي أن يقال إن قصد به التمييز جاز ببيع له وإلا فلا (قوله للحاجة إلى ذلك) أي لحاجتهم إلى ذلك والمنع لهم من التعامل بها لإضرار لهم وقد أمرنا بعدمه ، وظاهره ولو كان في البلد غيرها وتيسرت المعاملة به لما في المنع من الإضرار لهم في الجملة (قوله من شراء أهل الزمة الخ) خلافا لحج هنا ، لكنه وافق مر في شرح الإرشاد سم حيث قال بالبطان فيما كتب عليه قرآن منها دون غيره تفريقا للصفقة (قوله وقد كتب في سقفها) أي أو جدرها للعلة المذكورة (قوله فيكون متغفرا) أي وعليه فلو أراد البائع نحو الآيات بعد البيع فهل يحرم عليه ذلك أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الحرمة لأنه بالبيع امتنع عليه التصرف فيها . ويثبت للمشتري الخيار إن فعل ذلك قبل قبض المشتري له ، ولو كان ذلك بعد قبض المشتري له لزمه أرش نقصه إن نقصت قيمته بذلك (قوله للمساحة) وينبغي أن مثل ذلك الثوب المكتوب عليه القرآن لعدم قصد القرآنية بما يكتب عليه إلا أن يقال : الغالب فيها يكتب على الثياب أن يقصد به

(قوله إذ لا يقصد به القرآنية) قضيته أنه لا يبطل إلا ببيع ما قصد به القرآنية ، ويرد عليه مامر من القرآن المكتوب في ضمن علم أو نحوه ، ثم إن كون ما ذكر لم يقصد به القرآنية في مقام المنع إذ لا صارف له عن القرآنية ، بل إنما كتب للتبرك بالقرآن من حيث إنه قرآن كما لا يخفى . نعم هو لم يقصد به الدراسة فلو علل به لكان له وجه

مع أنها تتمرغ في النجاسة ، نبه على ذلك الزركشي ، ومثل القرآن الحديث ولو ضعيفا فيما يظهر إذ هو أولى من الآثار الآتية وكتب العلم التي بها آثار السلف لتعريضها للامتهان ، بخلاف ما إذا خلت عن الآثار وإن تعلقت بالشرع ككتب نحو ولغة خلافا لبعضهم ، ويمنع الكافر من وضع يده على المصحف لتجليده كما قاله ابن عبد السلام وإن رجى إسلامه ، بخلاف تمكنه من القراءة لما في تمكنه من الاستيلاء عليه من الإهانة ، ويكره بيع المصحف بلا حاجة لشرائه (و) لا تملك الكافر ولو بوكيله (المسلم) ولو بطريق تبعية لغيره ، ومثله في ذلك المرتد لبقاء علاقة الإسلام فيه أو بعض أحدهما وإن قلّ ولو بشرط عتقه (في الأظهر) لما فيه من إدلال المسلم ، ومقابل الأظهر يصح ذلك ويؤمر بإزالة ملكه . وحكى في الروضة القطع بالبطان في المصحف ، وفرق الشافعي في الأم بـرجاء العتق والرافعي بأن العبد يمكنه الاستغاثة ودفع الذل عن نفسه - ولو اشترى الكافر ما ذكر لمسلم صح وإن لم يصرح بالسفارة لانتفاء المحذور ويوفارق منع إنابة المسلم كافرا في قبول نكاح مسلمة باختصاص النكاح بالتعبد

التبرك للابس فأشبهه الثائم ، على أن في ملاسته لبدن الكافر امتهان له ، ولا كذلك ما يكتب على السفوف . وفي حج مانصه : أو على نحو ثوب أو جدار ماعدا النقد للحاجة (قوله ومثل القرآن الحديث) ولا فرق في القرآن بين كونه منسوخ التلاوة ولو مع نسخ الحكم وغيره ، قال سم : ومثل المصحف التوراة والإنجيل فيمتنع إذا لم يعلم تغييرهما (قوله ولو ضعيفا) أي وذلك لأننا لم نقطع بنسبته عنه صلى الله عليه وسلم وخرج بالتضعيف الموضوع (قوله وكتب العلم التي بها آثار السلف) كالحكايات الماثورة عن الصالحين اهـ زيادى . وفي سم على حج : ولا يبعد أن أسماء الأنبياء سيما نبينا كالآثار اهـ . ونقل عن العلامة شيخنا سليمان البابلي تخصيص ذلك بمن لا يعتقد تعظيم ذلك النبي كالنصارى بالنسبة لسيدنا موسى انتهى . أقول : وفيه وقفة وينبغي الأخذ بإطلاقهم ، وينبغي أن مثل ذلك أسماء صلحاء المؤمنين حيث وجد ما يعين المواد بها كأي بكر بن أبي قحافة (قوله لتعريضها للامتهان) يؤخذ من هذا بالأولى أنه يحرم على المسلم إذا استفثاه ذمى أن يكتب له في السؤال والجواب لفظ الجلالة فتنبه له فإنه يقع كثيرا الخطأ فيه (قوله ككتب نحو) أي إن خلت عن بسم الله كما هو ظاهر (قوله خلافا لبعضهم) تبعه حج (قوله لتجليده) ظاهره وإن احتيج للتجليد وانحصر في الكافر ، وهو ظاهر لأن غاية ما يترتب على عدم تمكنه منه نقصان ورقه أو تلفه ولم ينظروا له في غير هذه الصورة (قوله بخلاف تمكنه من القراءة) أي إذا رجى إسلامه بأن فهم ذلك هو حاله . أما إذا لم يرج إسلامه فإنه يمنع منها ، والمحاطب بالمنع الحاكم لا الأحاد لما فيه من الفتنة (قوله ويكره بيع المصحف) خرج به المشتبه على تفسير وظاهره وإن كان التفسير أقل من القرآن أو أكثر وكتب العلم والحديث ولو قدسيا فلا يكره بيعه (قوله بلا حاجة) أي فلا كراهة فيه لحاجة ، وقوله لا شراره : أي فلا كراهة فيه مطلقا اهـ سم على حج (قوله والمسلم) أي المنفصل فيصح بيع الأمة الحامل بمسلم عن شبهة لا تقتضى حرية الولد بأن ظنها المسلم زوجته الأمة لانتفاء الإذلال عنه ، وإن قلنا إن الحمل يعلم مادام الحمل ثم بعد انفصاله يحال بينه وبينه بجعله تحت يد مسلم ، ثم رأيت في سم على حج ويفهم منه بالأولى أن سيدها لا يكاف بيعها إزالة للملك عن المسلم (قوله لبقاء علاقة الإسلام فيه) خرج بالمرتد المنتقل من دين إلى آخر فإنه لا يمتنع بيعه للكافر انتهى زيادى (قوله أو بعض أحدهما) أي المسلم والمرتد قوله وإن لم يصرح بالسفارة) أي ونوى بذلك الموكل ع اهـ سم على

(قوله نعم الحزبية) صوابه نعم الصدقة ، وقوله بذكر الله الأوضح باسم الله (قوله ككتب نحو ولغة) أي وفقه كما في شرح الروض

لحرمة الألبضاع وبأن الكافر لا يتصور نكاحه لمسلمة بخلاف ملكه لمسلم كما سيأتي (إلا أن يعتق) أى يحكم بعقته (عليه) بدخوله فى ملكه كبعضه أو أصله ، ومن قرأ أو شهد بحريته ومن قال لمالكه اعتقه عنى وإن لم يذكر عوضا إذ الهبة كالبيع (فيصح) بالرفع كما قاله الشارح : أى فإنه يصح شراؤه لفساد معنى النصب ، إذ لو كان كذلك لكان من مدخول الإستثناء فيلزم استثناء الشيء من نقيضه : أى يلزم استثناء الصحة من عدم الصحة وهو فاسد (فى الأصح) لانتفاء إذلاله لعقته ، والثانى لا يصح إذ لا يخلو عن الإذلال (ولا) تملك الذى فى دار الحرب ولا (الحربى) ولو مستأمنًا كما أفتى به والد رحمه الله تعالى لأن الأمان عارض والحاربة فيه متأصلة (سلاحا) وهو هنا كل نافع فى الحرب ولو درعا و فرسا ، بخلافه فى صلاة الخوف لاختلاف ملحظهما أو بعضه لأنه يستعين به على قتالنا ، فالمنع منه لأمر لازم لذاته فألحق بالذاتى فى اقتضاء منع الفساد ، بخلاف الذى بدارنا لكونه فى قبضتنا ، وقيد بعضهم بما إذا لم يخش دسه إلى أهل الحرب ، ويغلب على الظن ذلك بقرينة والباغى وقاطع الطريق لسهولة تدارك أمرهما ، وأصل السلاح كالحديد لاحتمال أن يجعله غير سلاح ، فإن ظن جعله سلاحا حرم وصح

منه . ومفهومه البطلان حيث لم يصرح بالسفارة ولا نوى الموكل وإن وكله فى شراء مسلم أو مصحف بعينه وهو ظاهر ، وفى المختار : سفر بين القوم يسفر بكسر الفاء سفارة بالكسر : أى أصلح بين القوم انتهى . ومثله فى المصباح والصحاح والقاموس ، ولم يتعرضوا للسفارة بمعنى الوكالة المعبر بها هنا فلترجع هل هى بكسر السين أيضا أو بفتحها (قوله ومن أقر أو شهد) أى صورة ، وعبرة سم على حج : أى وإن لم تصح شهادته إذ لا تنقص عن الإقرار (قوله ومن قال) أى الكافر (قوله إذ لو كان كذلك) أى بالنصب (قوله ولو مستأمنًا) أى معاهدا وظاهره ولو بدارنا ، ويدل عليه اقتضاره فى بيان المفهوم على الذى بدارنا الآتى فى قوله بخلاف الذى فى دارنا .

[فرع] لو باع العبد الكافر من حربى فالظاهر امتناعه بقياس الأولى على آلة الحرب إلا أن يقال : الغرض الظاهر من الآلة والخيال القتال ولا كذلك العبد انتهى . وهذا الثانى هو مقتضى تعليل صحة بيع الحديد بأنه لا يتعين جعله علة حرب ، وقد جزم شيخنا : فى شرح الإرشاد بنقل الصحة اه سم على منهج (قوله سلاحا) كما ذكره الرافعى فى الشرح فى المناهى انتهى محلى . أقول : نبه به على أنه من زيادته على المحرر لا على كلام الرافعى مطلقا بخلاف ما قبله . وقال سم على حج : هل كالسلاح السفن لمن يقاتل فى البحر أولا لعدم تعيينها للقتال ؟ فيه نظر ، ويتجه الأول كالخيال مع عدم تعيينها للقتال انتهى (قوله بخلافه) أى السلاح (قوله فى صلاة الخوف) أى فإن المراد به ثم ما يدفع لا ما يمنع (قوله أو بعضه) أى شائعا (قوله لأنه يستعين) أى مظنة الاستعانة ليكون لازما اه سم على حج ، والمراد أنه إذا حملت الاستعانة على ظاهرها لم تكن لازمة للبيع (قوله وقيد بعضهم) أى ما ذكر من الصحة . قال حج : ويرده ما يأتى فى جعل الحديد سلاحا فالنتجه أنه مثله ، وقد يفرق بأن الحديد لا يصلح بذاته للحرب ولا كذلك السلاح فإنه بذاته صالح ، وحيث خشي دسه لم كان بمنزلة بيعه منهم (قوله ويغلب على الظن ذلك) أى الدس (قوله والباغى) عطف على الذى (قوله وأصل) أى وبخلاف (قوله لاحتمال الخ) يؤخذ من هذا جواب حادثة وقع السؤال عنها ، وهى أن طائفة من الحريين أسروا جملة من المسلمين وجاءوا بهم إلى محلة قريبة من بلاد الإسلام وطلبوا من أهل تلك المحلة أن يفتدوا أولئك الأسرى بمال فوافوهم على قدر معلوم من الدراهم ، ثم لما شرعوا فى إحضار الدراهم اختلفوا وامتنعوا من قبولها وقالوا لا نطلقهم إلا ببرّ ونحوه مما

الروض (قوله أو أصله) لا حاجة إليه بعد قوله كبعضه (قوله أى يلزم استثناء الصحة من عدم الصحة) أى لأن المعنى حينئذ فلا يصح إلا أن يصح

كبيعه لباع أو قاطع طريق (والله أعلم) أما ارتهان واستيداع واستعارة المسلم ونحو المصحف فجائز من غير كراهة فإن استأجر عينه كره . نعم يؤمر بوضع المرهون عند عدل ويستتبع مسلماً في قبض المصحف لحديثه وبإيجار المسلم لمسلم كما يؤمر بإزالة ملكه عنه ولو بنحو وقف على غير كافر كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى أو بكتابة الرقيق وإن لم يزل بها الملك لإفادتها الاستقلال ، وإزالة ملكه عن أسلم في يده أو ملكه قهراً بنحو إرث أو اختياراً بنحو إقالة أو فسخ أو رجوع أصل واهب أو مقرض فإن امتنع من رفع ملكه عنه باعه الحاكم عليه ولا يكتفى بالتدبير والرهن والإجارة والزوج والحيلولة ، فإن لم يجد رغباً فيه صبر وحال بينهما إلى أن يوجد ويستكسب له عند ثقة كما في مستولده ، والأوجه عدم إجباره على بيعها من نفسها بشئ المثل خلافاً للزركشي لما فيه من الإجحاف بالمالك بتأخير الثمن في الذمة ، فإن طلب غيره اقتداءها منه بقدر قيمتها لم يجبر أيضاً خلافاً لبعض المتأخرين إذ هو بيع لها وهو غير صحيح ، وظاهر كلامهم تعيين بيعه على الحاكم لمصلحة المالك بقبض الثمن حالاً وإن كان المالك مغيراً

نستعين به على الذهاب إلى بلادنا وإلا فنذهب بهم حيث شئنا ، فوقع السؤال عن ذلك : هل يجوز أو يحرم لما فيه من إعاتهم على قتالنا ؟ وحاصل الجواب أن قياس ما هنا من جواز بيع الحديد لم جواز الاقتداء بما طلبوه من القمع ونحوه لأنه ليس من آلة الحرب ولا يصلح لها بل يؤخذ مما سياتى في الجهاد من استحباب اقتداء الأسرى بمال استحباب ، هذا وتوهم أنهم يستعينون به على قتالنا مفسدة متوهمة واستخلاص الأسرى مصلحة محققة فلا ترك للمفسدة المتوهمة فاحفظه فإنه مهم . وقضية قوله لاحتمال أن يجعله الخ أنه لو أخبر معصوم بجعلهم له عدة حرب عدم صحة بيعه لهم وهو محتمل ، وعليه فيفرق بينه وبين مالو نام غير ممكن وأخبره معصوم بعدم خروج شيء منه حيث قيل فيه بالنقض بأن الشارع جعل النوم نفسه ناقضاً لإقامة للمظنة مقام اليقين (قوله وصح كبيعه) ولعله لم ينظر إلى هذا الظن لعدم صلاحيته للحرب بهيئته ، بخلاف مالو خيف دسه إليهم فإنه لا يصح لصلاحيته للحرب بتلك الهيئته (قوله أما ارتهان) أى الكافر ذلك من مسلم (قوله ونحو المصحف) أى بأن رضى إسلامه واستعاره ليدفعه لمسلم يلقنه منه (قوله فإن استأجر عينه) أى ولو لخدمة مسجد للمسلمين لأن فيه إذلالاً له (قوله لحديثه) مفهومه أنه يقبض المسلم بنفسه ، وبخلافه ما ذكره سم على منهج حيث قال : إن الحاكم هو الذى يقبضه (قوله ويلجأ المسلم لمسلم) مفهومه أنه لا يكتفى أن يؤجره لكافر ثم يؤمر ذلك الكافر أيضاً بإيجاره وهكذا وهو متوجه اهـ سم على حج . ولعله حيث فهم من حاله أن الغرض من ذلك التلاعب بالمسلمين وإيقاؤه في سلطنة الكفار ، وإلا فلا مانع من إيجاره إلى كافر ، وهو يؤجره إلى كافر آخر إن ظن أن ذلك وسيلة إلى إيجاره لمسلم هذا وبقى مالو استعاره أو استودعه فهل يمكن من استخدامه في العارية وحفظه في الوديعة أو يتعين أن يستتبع مسلماً في حفظه ودفعه إلى مسلم بخدمة فيما تعود منفعة على الكافر مثلاً ككون المسلم أباً للكافر أو فرعاً له ؟ فيه نظر ، ولا يبعد الثاني ثم رأيت في سم على بهجة مايوخذ منه ترجيح الأول فليتأمل (قوله لإفادتها) أى الكتابة (قوله باعه الحاكم) وجوباً (قوله فإن لم يجد رغباً فيه) أى في شرائه (قوله صبر) أى الحاكم (قوله عند ثقة) ولو امتنع الثقة من ذلك إلا بأجرة جاز له الأخذ من سيده فيما يظهر فيجبر على دفعها له (قوله كما في مستولده) أى الكافر إذا أسلمت (قوله والأوجه عدم إجباره على بيعها) أى المستولدة (قوله خلافاً لبعض المتأخرين) مراده حج (قوله وهو غير صحيح)

(قوله وإزالة ملكه) الأولى حذفه كلفظ عنه فيما مر ، ويكون قوله عن أسلم متعلقاً بقوله كما يؤمر بإزالة فإن ماصنعه الشارح مع تكريره يومه غير المراد ، وعبارة التحفة كما يؤمر بإزالة ملكه ولو بنحو وقف على غير كافر أو بكتابة القن عن أسلم الخ (قوله لم يجبر أيضاً) أى ولو فعل لم يصح أخذاً من التعليل الآتى (قوله إذ هو بيع لها)

بينه وبين الكتابة ، ولو طرأ إسلام القن بقدر تدبير سيده له لم يجبر على بيعه على الأصح حذرا من تفويت غرضه ، فلو كان علق عقته بصفة قبل إسلامه فهو كالقن على الأقرب ، وقد أوصل بعضهم صور دخول المسلم في ملك الكافر ابتداء إلى نحو خمسين صورة وهي راجعة لقول بعضهم أسباب دخول المسلم في ملك الكافر ثلاثة : ما يفيد الملك القهري والفسخ واستعقاب العتق وهو ضابط مهم ، ويعتبر في مشتري الصيد أن يكون حلالا . ثم شرع في الركن الثالث وهو المبيع ثمنا أو مثمنا ذاكرنا لشروطه فقال (وللمبيع شروط) خمسة ويزيد الربوى بما يأتي فيه ولا يرد نحو جلد الأضحية وحريم الملك وحده للعجز عن تسليمها شرعا وما قيل من أن قيد الملك يغني عن الطهارة لأن نجس العين لا يملك رد بأن إغناؤه عنها لا يستدعي عدم ذكرها لإفادته تحرير محل الخلاف والوفاق مع الإشارة لرد ماعليه المخالف من عدم اشتراطها من أصلها (أحدها طهارة عينه) شرعا ولو كانت النجاسة غالبية في مثله ، (فلا يصح بيع الكلب) ولو معلما (والخمر) يعني المسكر وسائر نجس العين ونحوه كمشتبين لم تظهر طهارة أحدهما فإن ظهرت ولو باجتهاد صح لأنه صلى الله عليه وسلم

أى بل لا يجوز أخذنا من قوله وهو غير الخ ، لكن قد يتوقف في دعواه أن اقتداءها بيع ، ويقال إن ما يندفعه في مقابلة تنجيذه العتق وهو تبرع من الدافع (قوله حذرا من تفويت غرضه) أى السيد (قوله فهو كالقن) أى فيجبر على بيعه خلافا لحج حيث ألحقه بالمستولدة ، والأقرب ما قاله حج ، قال : لأنه لم يظهر فرق بينه وبين المدير الذى طرأ إسلامه (قوله ما يفيد الملك القهري) أى كالإرث (قوله واستعقاب العتق) بأن اشترى من يعتق عليه (قوله بما يأتي فيه) من اشتراط الحلول والتقابض والمائلة على ما يأتي فيه (قوله ولا يرد) أى على ما فهم من كلامه من أن ما اجتمعت فيه هذه الشروط صح بيعه (قوله فلا يصح بيع الكلب) .

[فرع] عدم دخول ملائكة الرحمة بيتا فيه كلب هل وإن جاز اقتناؤه أو وجب كما لو علم أنه يقتل لولا اقتناؤه لحراسة . قال مر : ظاهر ماورد أنها لا تدخل بيتا فيه حائض مع أنها معذورة لا صنع لها في الحيض عدم الدخول هنا اسم على منهج (قوله كمشتبين) أى من الماء والمائع اسم على حج (قوله ولو بنحو اجتهاد صح)

توقف شيخنا في الحاشية في كون الاقتداء مبيعا : أى لأنهم فيما لا يحصى من كلامهم يجعلونه مقابلا للبيع ، ومن ثم أجاز الشهاب حج في تحفته هذا الاقتداء ، وعبارته : والأوجه إجباره على قبول فداء أجنبي لها بمساوى قيمتها وكذا لو تمحض الرق فيما يظهر اه . لكن قال الشهاب سم في حواشيه : قوله فداء الأجنبي الخ ، انظر هذا الفداء هنا وفي تمحض الرق الآتي هل هو عقد عتاقة وهو بعيد جدا أولا فيهما لما حكم الرقيق حينئذ ، هل انقطع الملك عنه وهو مشكل إذ لا يملكه بلا مالك أو عقد عتاقة هنا لا في تمحض الرق بل يملكه فيه المفتدى ؟ والوجه امتناع ذلك في المستولدة إذ لا جائز أن يكون اقتداؤها عقد عتاقة ، بل لو كان كذلك لم يجوز لأن العقد عليها مع غيرها ممتنع وإن أدى إلى العتق وإنما هو عقد بيع وبيعها لغيرها ممتنع ، وأما في تمحض الرق فهو بيع فسائر البيوع اه فأشار إلى أن اقتداءها هنا لا يكون إلا بيعا لما ذكره وإن كان الاقتداء مقابل البيع في غير هذا الموضع فظهر قول الشارح إذ هو بيع لها ، وحصل الجواب عن توقف الشيخ (قوله ولا يرد نحو جلد الأضحية وحريم الملك وحده) أى من حيث توفر الشروط الآتية فيهما : أى بحسب الظاهر من عدم صحة بيعهما فهما واردان على المنطوق وحاصل الجواب منع كون ذلك مستوفيا للشروط (قوله شرعا ولو كانت النجاسة غالبية في مثله) يعنى أن الشرط

نهى عن الكلب ، وقال « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » وقيس بها ما في معناها ، وقول الجواهر ومن تبعه لا يصح بيع لبن الرجل إذ لا يحل شربه بحال بناء على نجاسته وهو مردود (و) لا بيع (المتنجس الذي لا يمكن تطهيره كالخل واللبن) والصبيغ والآجر المعجون بالزبل إذ هو في معنى نجس العين لا دار بنيت به وأرض سمحت بنجس وقن عليه وشم وإن وجبت إزالته خلافا لبعضهم لوقوع النجس تابعا مع دعاء الحاجة لذلك ويغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره (وكذا الدهن في الأصح) لتعذر تطهيره كما مر بدليله وأعاده هنا ليبين جريان الخلاف في صحته بناء على إمكان تطهيره وإن كان

أى لكن يعلم المشتري بالحال اه سم على منهج : أى ومع ذلك فهل يجوز له استعماله اعتمادا على اجتهاد البائع أو لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر . وعبارة سم على حجج : قوله بنحو اجتهاد قضيته صحة بيع ما ظهرت طهارته باجتهاده وإن امتنع على المشتري التعويل عليه : أى ما لم يجوز له التقليد ولا يخلو عن شىء لأنه لا فائدة للحكم بالطهارة بالنسبة إليه ، ثم انظر هل يجب لإعلامه بالحال ؟ الوجه نعم إن لم يجوز له تقليده هذا . ويحاج عما مر بأن من فوائده جواز بيعه لمن له استعماله ويجرى ذلك كله في مخالف باع ما هو ظاهر عنده فقط كما مر ، وقول سم : لكن يعلم الخ : أى فلو لم يعلمه ثبت له الخيار عند العلم لأن ذلك عيب في المبيع ينقص الرغبة فيه (قوله نهى عن ثمن الكلب) أى والنهى عن ثمنه يدل على فساد بيعه (قوله وقيس بها) أى بالمذكورات في الحديثين (قوله بناء) أى بنى عدم حل شربه على نجاسته (قوله وهو مردود) أى القول بنجاسته (قوله والصبيغ والآجر) مثله كما هو ظاهر أو أفى الخوف إذا علم أنها هجنت بزيل مر اه سم على حجج . أقول : وهو ظاهر إن قلنا بعدم الغفو عنه أما إذا قلنا به فالقياس جوازه لأنه طاهر حكما .

[فائدة] وقع السؤال في الدرس عن الدخان المعروف في زماننا هل يصح بيعه أم لا ؟ والجواب عنه الصحة لأنه طاهر منتفع به لتسخين الماء ونحوه كالتظليل به (قوله بنيت به) أى بالنجس (قوله وإن وجبت إزالته) أى بأن هدى بفعله بعد بلوغه (قوله لوقوع النجس تابعا) .

[فرع] مشى مر على أنه يصح بيع الدار المبنية باللبنات النجسة وإن كانت أرضها غير مملوكة كالمحتكرة ويكون العقد واردا على الطاهر منها والنجس تابعا اه سم على منهج . أقول : ويؤخذ من قوله ويكون العقد واردا الخ أن أن الكلام في دار اشتملت على طاهر كالسقف ونجس كاللبنات ، وعليه فلو كانت الأرض محتكرة وجميع البناء نجس لم يظهر للصحة وجه بل العقد باطل فليتأمل (قوله ويغتفر فيه) أى في التابع (قوله وكذا الدهن) أى لا يصح

أن يكون مما حكم الشرع بطهارته وإن كانت النجاسة غالبية في مثله (قوله والصبيغ) أى مع أنه يظهر المصبوغ به بالغسل كذا في الروض قال الشهاب سم : وهو يفيد أن الصبيغ المائع المتنجس إذا صبغ به شىء ثم غسل ذلك الشىء طهر بالغسل ، وهذا يؤيد ما ظهر لنا فيما ذكره في أبواب الطهارة من أن المصبوغ بنجس لا يظهر إلا إذا انفصل عنه الصبيغ من أنه محمول على صبغ نجس العين ، أو فيه نجاسة عينيه ثم ظهر منع تأييد هذا لما ذكره لجواز أن يكون المراد بطهر المصبوغ به بالغسل طهره إذا انفصل عنه بدليل تعبير الروض في باب النجاسة بقوله ويظهر بالغسل مصبوغ بمنجس انفصل ولم يزد وزنا بعد الغسل فإن لم ينفصل لتعقده لم يظهر انتهى فليتأمل فإن قول شرحه توطئة له ، ولا أثر للانتفاع بالصبيغ المتنجس في صبغ شىء به وإن طهر المصبوغ به بالغسل ظاهر في تأييد ما كان ظهر لنا اه ما قاله سم (قوله لتعذر تطهيره) صريح في أن معنى قول المصنف وكذا الدهن : أى لا يصح

الأصح منه عدم الصحة فلا تكرر في كلامه خلافاً لمن ادعاه ، وكما تنجس وإمكان طهر قليله بالمكاثرة وكثيره بزوال التغير كما إمكان طهر الخمر بالتخلل وجلد الميتة بالدباغ إذ طهر ذلك من باب الإحالة لا من باب التطهير والثاني يصح كالثوب المتنجس ، أما ما يطهر بالغسل ولو مع التراب كثوب تنجس بما لا يستر شيئاً منه فيصح ويصح بيع القز وفيه الدود ولو ميتاً لأنه من مصلحته كالحيوان بباطنه النجاسة ، وبيع جزافاً ووزناً كما في الروضة ، فالدود فيه كنوى التمر وظاهره عدم الفرق في صحته وزناً بين أن يكون في الذمة أولاً ، وهو الأوجه خلافاً لما في الكفاية ، والفرق بينه وبين السلم لائح ، ويصح بيع فأرة المسك بناء على الأصح من طهارتها ويحل اقتناء

بيعه لتعذر تطهيره : أى بناء على الراجح ، وكذا لو قلنا بإمكان تطهيره كما سيذكره ، وعليه فالمصنف لم يذكر الخلاف بناء على إمكان التطهير ففي قوله وأعاده مساححة (قوله بما لا يستر شيئاً) أى أو بما ستره لكن سبقت رؤيته على تنجيسه ولم يمض زمن يغلب تغيره فيه . وقال سم على حج : هلا قالوا بما لا يستر ماتجب رؤيته منه ، فإن الكرباس تكفى رؤية أحد وجهيه اه . وأقول : يمكن أن يحاب بأن رؤية باطنه وإن لم نجب فهمى في حكم المراءة لعدم اختلاف ظاهره وباطنه عادة ، ومع ذلك هو في مظنة الرؤية لسهولة فتقدير ظهور عيب في باطنه يمكن رده وظهور قريب إذا لم يكن ثم ما يمنع رؤيته . أقول : أى أو بما ستره لكن سبقت رؤيته على تنجسه ولم يمض زمن يغلب تغيره فيه (قوله فيصح) ظاهره ولو احتاج في تطهيره إلى مؤنة لها وقع ، ولعل الفرق بينه وبين ما يأتي في المغصوب حيث اشترط لصحة البيع خفة المؤنة أن نجاسة المبيع لا تمنع دخول المبيع في يد المشتري ولا انتفاعه به فقد لا يطهره أصلاً ، بخلاف المغصوب ونحوه فإن ما يبذله فيه طريق إلى دخوله في يده فهو ملجأ إليه (قوله وبيع) أى القز (قوله خلافاً لما في الكفاية) أى من عدم جواز بيعه في الذمة (قوله والفرق بينه وبين باب السلم لائح) أى وهو أن باب السلم أضيق لما فيه من الغرر (قوله ويصح بيع فأرة المسك) أى وحدها أو بما فيها حيث

بيعه ، وليس معناه وكذا الدهن لا يمكن تطهيره الذى حمله عليه الجلال المحلى ، ويدل على أن الشارح هنا حمل كلام المصنف على عدم صحة البيع حكاية مقابلة الآتى . واعلم أن الجلال المحلى إنما حمل المتن على ما مر له وإن كان خلاف ظاهره حتى لا يخالف طريقة الجمهور . وحاصل ما في هذا المقام أن الجمهور بنوا خلاف صحة بيع الدهن المتنجس على الضعيف من إمكان تطهيره : أى فإن قلنا بالأصح من عدم إمكانه لم يصح بيعه قولاً واحداً ، وخالف الإمام والغزالي فبنياه على الأصح من عدم إمكان تطهيره : أى فإن قلنا بالضعيف صح بيعه قولاً واحداً ، وغلطهما في الروضة قال : وكيف يصح ما لا يمكن تطهيره انتهى . قال الأذرى : وكلام الكتاب : أى المنهاج يفهم موافقة الإمام والغزالي انتهى . أى لأن فرض كلامه فيما لا يمكن تطهيره ، فالجلال أخرجه عن ظاهره وفرض الخلاف فيه في أنه هل يمكن تطهير الدهن المتنجس أو لا فلا تعرض فيه لمسئلة البيع حينئذ ومن ثم زادها عليه في الشارح بعد ، وأما الشارح هنا كالشهاب حجج فأبقياه على ظاهره ، لكن وقع في كلامهما تناقض وذلك لأن قولهما لتعذر تطهيره صريح في أن الخلاف مبنى على تعذر الطهارة الذى هو طريقة الإمام والغزالي التى هى ظاهر المتن ، فبناقضه قولهما بعد وأعاده هنا لبيان جريان الخلاف في صحته بناء على إمكان تطهيره الخ ، ومن ثم توقف الشهاب سم في كلام الشهاب ، حجج الموافق له ما في الشرح هنا لكن بمجرد الفهم (قوله والفرق بينه وبين السلم لائح) أى وهو أن باب السلم أضيق لدليل عدم صحة الاعتياض ونحوه فيه بخلاف المبيع في الذمة ، كذا ذكره الشهاب سم ،

السرجين وتربية الزرع به مع الكراهة واقتناء الكلب لمن يصيد به أو يحفظ به نحو ماشية ودرب وتربية الجرو المتوقع تعليمه لا اقتناؤه لمن يحتاج إليه مالا ، ويمتنع اقتناء الخنزير مطلقا ويحل اقتناء فهد وفيل وغيرها (الثاني) من شروط المبيع (النفع) به شرعا ولو مالا كجحش صغير ماتت أمه كما في الأنوار وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى لأن بذل المال فيما لا نفع فيه سفه وأخذه أكل له بالباطل (فلا يصح بيع الحشرات) وهى صغار دواب الأرض كفأرة وخفساء وحية وعقرب ونمل ولا عبرة بما يذكر من منافعتها فى الخواص ويستثنى نحو يربوع وضب مما يؤكل ونمل ودود قرّ وعلق لمنفعة امتصاص الدم (و) بيع (كل) طير و (سبع) لا ينفع (لنحو صيد أو حراسة كنمر لا يرجى تعلمه الصيد لكبره مثلا فلا ينافى ما يأتى فى الصيد والدبائح ، بخلاف نحو فهد لصيد

روى قبل وضعه فيها (قوله وتربية الزرع به مع الكراهة) ينبغى أن محلها حيث صلح نباته بدونها أما لو توقف صلاحه عادة على التربية به فلا كراهة ، وليس من صلاحه زيادته فى النمو على أمثاله (قوله وتربية الجرو) قال فى المصباح : والجرو بالكسر ولد الكلب والسباع والفتح والضم لغة (قوله لا اقتناؤه لمن يحتاج إليه) ومنه يؤخذ أنه لو اقتناه لحفظ ماشية بيده فأتى أو باعها وفى نيته تجديد بدلا لم يجز بقاؤه فى يده بل يلزمه رفع يده عنه . وعبارة سم على منهج : فرع ائتنى كلبا ماشية ثم باعها أو ماتت وقصد أن يجددها هل يجوز له اقتناؤه إلى أن يحصل التجديد أو لا مال مر للثانى لأن ظاهر إطلاقهم أنه لا يجوز الاقتناء إلا إن كانت الحاجة ناجزة اهـ . ومن الحاجة الناجزة احتياجه فى بعض الفصول دون بعض فلا يكلف رفع يده فى مدة عدم احتياجه له (قوله ويمتنع اقتناء الخنزير مطلقا) احتاج إليه أم لا (قوله وغيرها) أى بما فيه نفع ولو متوقعا (قوله ماتت أمه) أى أو استغنى عنها (قوله الحشرات) جمع حشرة بالفتح اهـ مختار (قوله كفأرة) الفأرة بالهمز وتركه نافذة المسك بخلاف الحيوان المعروف فإنه بالهمز فقط اهـ قاموس المعنى . لكن فى المصباح : الفأرة تهمز ولا تهمز وتقع على الذكر والأنثى ، والجمع فأر مثل ثمرة وتمر ، ثم قال : وفأرة المسك مهموزة ويجوز تخفيفها نص عليه ابن فارس ، وقال الفارابى فى باب المهموز : وهى الفأرة وفأرة المسك ، وقال الجوهري : غير مهموزة من فار يفور والأول أثبت (قوله نحو يربوع) أى من كل ما فيه منفعة (قوله مما يؤكل) ظاهره وإن لم يعتد أكله كبنت عرس (قوله وبيع كل طير وسبع لا ينفع) عبارة حج : وكل سبع لا ينفع كالفواسق الخمس ، وكتب عليه سم : قوله كالفواسق الخ لو علم بعض الفواسق كالحداة أو الغراب للاصطياد فهل يصح بيعه لأنه صار منتفعا به وعليه فهل يزول عنه حكم الفواسق حتى لا يندب قتله أو يستمر عليه حكمها ؟ فيه نظر ، وظاهر كلامهم أن الفواسق لا تملك بوجه ولا تقتنى ، ثم رأيت فى شرح العباب بعد كلام الأم وظاهره حرمة اقتنائها : أى الفواسق وهو متجه اهـ . لكنه يمكن الحمل على ما فيه ضرر منها (قوله بخلاف نحو فهد) أى فإنه يصح بيعه ، قال فى المصباح : الفهد سبع معروف والأنثى

وهو غير شديد إذ المبيع فى الذمة لا يصح الاستبدال عنه كالمسلم فيه كما سيأتى (قوله المتن الثانى النفع) أى بما وقع عليه الشراء فى حد ذاته فلا يصح بيع مالا ينفع به بمجردده وإن تأنى النفع به بضمه إلى غيره كما سيأتى فى نحو حتى حنطة أن عدم النفع إما للقلة كحبتى بر وإما للخشة كالحشرات ، وبه يعلم ما فى تعليل شيخنا فى الحاشية صحة بيع اللبخان المعروف بالانتفاع به بنحو تسخين ماء إذ ما يشتري بنحو نصف أو نصفين لا يمكن التسخين به لقلته كما لا يخفى فيلزم أن يكون بيعه فاسدا ، والحق فى التعليل أنه منتفع به فى الوجه الذى يشتري له وهو شربه إذ هو من المباحات لعدم قيام دليل على حرمة : فتعاطيه انتفاع به فى وجه مباح ، ولعل ما فى حاشية الشيخ مبنى على حرمة :

ولو بأن يرجى تعلمه له وفيل لقتال وقرد لحراسة وهرة لدفع نحو فأرو ونحو عندليب للأنس بصوته وطاوس للأنس بلونه وإن زيد في ثمنه من أجل ذلك، ويصح بيع رقيق زمن لأنه يتقرب عتقه بخلاف حمار زمن ولا أثر لمنفعة جلده بعد موته (ولا) بيع (حبي الحنطة) ونحوها كشعير وزبيب ونحو عشرين حبة خردل وغير ذلك من كل مالا يقابل في العرف بمال في حالة الاختيار لانتفاء النفع بذلك لقلته ولهذا لم يضمن لو تلف وإن حرم غصبه ووجب رده وكفر مستحله وعدّ مالا بضمه لغيره أو لنحو غلاء كالأصطياد بحبة في فخ، وما نقل عن الشافعي رضى الله عنه من جواز أخذ الخلال والخلالين من خشب الغير محمول على ما إذا علم رضاه، ويحرم بيع السم إن قتل كثيره وقليله، فإن نفع قلباه وقتل كثيره كالأفيون جاز (و) لا يبيع (آلة الله) المحرم كطنبور وشبابة وصنم وصورة حيوان وصيلب فيما يظهر إن أريد به ما هو شعارهم المخصوص بتعظيمهم ولو من نقد

فهدة والجمع فهو مثل فلس وفلوس، وقياس جمع الأنثى إذا أريد تحقيق التأنيث فهذات مثل كلبة وكلبات اه : وفي حاشية البكري : والفهد بفتح الفاء وكسر الهاء (قوله ولو بأن يرجى تعلمه) أى فلا يشترط للصحة أن يكون معلما بالفعل (قوله وهرة) أى بأن كانت أهلية، أما الهرّ الوحش فلا يصح بيعه إلا إن كان فيه منفعة كهرّ الزباد وقدر على تسليمه بحبسه أو ربطه مثلا اه حج . ولعل إسقاط الشارح لذلك للاكتفاء بقوله لدفع نحو فأرو وبقي هل يصح إيجارها للصيد أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لأن الاصطياد بها ليس من المقدور عليه قياسا على استئجار الفحل للضراب (قوله لدفع نحو فأرو) أى بشرط أن يكون ذلك حالا فلا يصح بيعها إذا كانت غير معلمة لانتفاء الشرط المذكور ، وقضية قوله أولا ولو مالا لصحة بيعها إذا رضى تعليمها وهو ظاهر ، ولعل عدم ذكره هذا القيد لأنه لا يرجى فيها غالبا التعليم (قوله وعندليب) هو مأكول ولعله لم يجعل العلة في جواز بيعه حلّا أكله لأن أكله وإن جاز ينذر قصده ، بخلاف الأنس بصوته فإنه يوجب الزيادة في ثمنه (قوله وطاوس) استشكل القطع بحل بيعه وحكايتهم الخلاف في إيجاره ، وقد يفرق بضعف منفعته وحدها اه سم على حج (قوله ويحرم) أى ولا يصح بيع السم إن قتل كثيره ، وكذا إن ضرّ كثيره وقليله (قوله فإن نفع قليله) قضيته الحرمة فيما لو لم ينفع قليله وضرّ كثيره ، والظاهر أنها غير مرادة لأنه لا معنى للحرمة مع انتفاء الضرر . نعم قد يقال بفساد البيع وبالحرمة لعدم الانتفاع به كالحشرات وحبي الحنطة فإن بيعها باطل لعدم النفع وإن انتفى الضرر فما هنا أولى لوجود الضرر فيه ، وهل العبرة بالمتعاطى له حتى لو كان القدر الذى يتناوله لا يضرّ لاعتياده عليه ويضرّ غيره لم يحرم أو العبرة بغالب الناس فيحرم ذلك عليه وإن لم يضرّ ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني (قوله وقتل كثيره) أى أو ضرّ (قوله جاز) أى البيع (قوله وشبابة) وهى المساة الآن بالغابة (قوله إن أريد به ما هو شعارهم) أى أما لو لم يرد بها ذلك كالصور التى تتخذ من الحلوى لترويجها فلا يحرم بيعها ولا فعلها ، ثم رأيت الشيخ عميرة نقل ذلك عن البلقيني فليراجع ، وفي العلقمي على الجامع عند قوله صلى الله عليه وسلم « أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله » الخ مانصه : قال النووي : قال العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد الحرمة وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد ، وسواء صنعه لما يمتن أم لغيره فصنعه حرام بكل حال ، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها ، فأما تصوير ملئس فيه صورة حيوان مثلا فليس بحرام اه :

وعليه ففرق بين القليل والكثير كما علم مما ذكرناه فليراجع (قوله وعد مالا) أى متمولا (قوله وصنم وصورة حيوان الخ) معطوف على آله فهو (قوله إن أريد به) أى بالصلب

وكتب علم مكرم إذ لا نفع بها شرعاً يصح بيع نرد صلح لبيدق شطرنج من غير كبير كلفة فيما يظهر وبيع جارية غناء مكرم وكبش نطاح وإن زيد في ثمنها لذلك لأن المقصود أصالة الحيوان (وقيل يصح) البيع (في الآلة) أى وما ذكر معها (إن عدّ رضاها) بضم الراء مكسرها (مالاً) لأن فيها نفعاً متوقفاً كالحش الصغير ورد بأنها مادامت على هيئتها لا يقصد منها سوى المعصية، وبه فارتقت صحة بيع إزاء النقد قبل كسره، والمراد ببقائها على هيئتها أن تكون بحالة بحيث إذا أريد منها ما هو له لا يحتاج إلى صنعة وتعيب كما يؤخذ من باب الغصب فتعير بعضهم هنا بجعل بيع المركبة إذا فك تركيبها محمول على فك لا تعوز بعده هيئتها إلا بما ذكرناه، ولا يصح بيع مسكن بلا ممر بأن لم يكن له ممر أو كان ونفاه في بيعه لتعذر الانتفاع به سواء أتمكن المشتري من اتخاذ ممر له من شارع أو ملكه أم لا كما قاله الأكثرون وإن شرط البغوى عدم تمكنه من ذلك، ولا ينافيه ما في الروضة من أنه لو باع داراً واستثنى بيتاً منها ونفى الممر صح إن أمكنه اتخاذ ممر وإلا فلا، لأنه يغتفر في الدوام وهو دوام الملك هنا مالا يغتفر في الابتداء؛ وإذا بيع عقار وخصص المرور إليه بجانب اشترط تعيينه فلو احتف بملكه من كل الجوانب وشرط للمشتري حق المرور إليه من جانب لم يعينه بطل لا اختلاف الغرض باختلاف الجوانب، فإن لم يخصص بأن شرطه من كل جانب أو قال بحقوقها أو أطلق صح ومروا إليه من كل جانب. نعم محله في الأخيرة ما لم يلاصق الشارع أو ملكه وإلا مرة فقط،

وعوم قوله أم لغيره يفيد خلاف ما تقدم عن البلقيني، ويوافق ما في العلقمي من الحرمة مطلقاً ما كتبه الشيخ عميرة بهامش المحلى من قوله ثم لا يخفى أن من الصور ما يجعل من الحلوى بمصر على صورة الحيوان وقد عمت البلوى ببيع ذلك وهو باطل اهـ. ويمكن حمل كلام الشارح على ما يوافق به جعل ضمير به راجعاً إلى الصليب وتكون حرمة تصوير الحيوان باقية على إطلاقها، وجرى عليه حج حيث قال: وفي إلحاق الصليب به: أى بالنقد الذى عليه صور أو بالصنم تردد، وينتج الثانى إن أريد به ما هو من شعارهم المخصوصة بتعظيمهم والأول إن أريد به ما هو معروف (قوله وكتب علم) أى ولا يبيع ككتب الخ (قوله بضم الراء) أى كما فى المصباح والخنار (قوله قبل كسره) فإنه قد يباح استعماله لفقد غيره مثلاً فلا يكون استعماله معصية، ويرد على هذا أن آلة الله قد يباح استعمالها بأن أخبر طبيب عدل مريضاً بأنه لا يزيل مرضه إلا بماع الآلة ولم يوجد في تلك الحالة إلا الآلة المحرمة، أو يمكن أن يجاب بأن منفعة الآلة على هذا الوجه لا ينظر إليها لأنها نادرة ولأنها تشبه صغار دواب الأرض إذ ذكر لها منافع في الخواص حيث لا يصح بيعها مع ذلك، بخلاف الآنية فإن الاحتياج إليها أكثر والانتفاع بها قد لا يتوقف على إخبار طبيب كما لو اضطر إلى الشرب ولم يجد معه إلا هى (قوله من اتخاذ ممر له الخ) وطريقه في هذه أخذاً مما يأتى فيمن أراد شراء ذراع من ثوب نفيس أن يحدث الممر في ملك مريد الشراء أو فى شارع بالتراضى منهما ثم يشتري منه بعد ذلك (قوله نعم محله فى الأخيرة) أى قوله أو أطلق (قوله وإلا مرة منه) هذا قد يشكل على قوله قبل لا يصح بيع مسكن بلا ممر وإن أمكنه الخ إلا أن يفرق بأن ما هنا مفروض فيها إذا كان لها ممر بالفعل من ملكه

(قوله وإذا بيع عقار الخ) عبارة العباب وغيره لو باع عقاراً يحيط به ملكه جاز، وممر المشتري من أى جهاته شاء وإن لم يقل بعته بحقوقه فإن شرط له الممر من جهة معينة صح وتعين أو غير معينة لم يصح إلى آخر المسئلة فجعل أصل المقسم ما إذا أحاط ملك البائع به (قوله نعم محله فى الأخيرة الخ) قال الشهاب ييم فيه: مع كون المقسم أنه احتف بملك البائع من جميع الجوانب مساحه اهـ. ويمكن أن يقال: لا يلزم من احتفافه به أن يكون مستغرقاً لكل جانب منه، فيكون المعنى أن للبائع فى كل جانب ملك وإن لم يستغرق الجانب (قوله ما لم يلاصق الشارع) أى وله إليه ممر بالفعل وإلا فقد مر أنه

وظاهر قولهم فإن له الممر إليه أنه لو كان له ممران تخير البائع ، وقضية كلام بعضهم تخير المشتري وله وجه فإن القصد مرور البائع للملكه وهو حاصل بكل منهما ، وظاهر أن محله إذا استويا سعة ونحوها وإلا تعين مالا ضرر فيه . ويؤخذ من هذا وقولهم لاختلاف الغرض باختلاف الجوانب أن من له حق المرور في محل معين من ملك غيره لو أراد غيره نقله إلى محل آخر منه لم يجوز إلا برضا المستحق ، وإن استوى الممران من كل وجه لأن أصله بدل مستحقه معاوضة وشرطها الرضا من الجانبين ، وقد أفق بعضهم بذلك فيمن له مجرى في أرض آخر فأراد الآخر أن ينقله إلى محل آخر منها مساو للأول من كل وجه ، ولو اتسع الممر بزيادة على حاجة المرور فهل للمالك تضييقه بالبناء فيه لأنه لا ضرر حالا على المارّ أولا لأنه قد يزدحم فيه مع من له المرور من المالك أو مارّ آخر ؟ كل محتمل ، والأوجه الجواز إن علم أنه لا يحصل للمارّ تضرر بذلك التضييق وإن فرض الازدحام فيه وإلا فلا (ويصح بيع الماء على الشط) والحجر عند الجبل (والتراب بالصحراء) ممن حازها (في الأصح) لظهور النفع فيها وإن سهل تحصيل مثلها ، ولا يقدح فيه ما قاله الثاني من إمكان تحصيل مثلها من غير تعب ولا مؤنة ، فإن اختص بوصف زائد كبريد الماء صبح قطعا ، ويصح بيع نصف دار شائع بمثل الآخر ، ومن فوائد منع رجوع الوالد وبائع المفسد . الشرط (الثالث) من شروط المبيع (إمكان) يعنى قدرة البائع حسا وشرعا على (تسليمه) بلا كبير مشقة وإلا لم يصح كما قاله في المطلب واقتصر المصنف عليه لأنه محل وفاق ، وسيدكر محل الخلاف وهو قدرة المشتري على تسلمه ممن هو عنده لتوقف الانتفاع به على ذلك ، ولا ترد صحته في نقد يعزّ وجوده لصحة الاستبدال عنه كما سيأتى ، وفي بيع نحو مغصوب وضالّ ممن يعتقّ عليه كما قاله بعض المتأخرين ، أو يباعا ضمنيا لقوة العتق

أو شارع وما مرّ فيها لو احتاج إلى إحداث ممر (قوله وظاهر قولهم) أى السابق في قوله صبح إن أمكنه اتخاذ ممر وإلا فلا (قوله تخير المشتري) انظر هذا مع ما تقدم من قوله أو أطلق صبح ومرّ إليه من كل جانب ، إلا أن يقال : مراده بتخير المشتري ثبوت الحق له في كل من الممرين ، وأن معنى التخير أنه يمر من أيهما شاء في أى وقت أراد وهو خلاف الظاهر (قوله وظاهر أن محله الخ) هذا متصل بقوله السابق ولا ينافيه ما في الروضة الخ . وحاصله أنه إذا باع دارا واستثنى لنفسه بيتا منها ولم يتعرض للممر لا إثباتا ولا نفيا ولها ممران تخير البائع أو المشتري على ما ذكره من الخلاف (قوله مالا ضرر فيه) أى على المشتري (قوله لو أراد غيره نقله إلى محل آخر) أى أو شراؤه منه (قوله لأنه لا ضرر حالا) وصورة ذلك أن يكون الدرب مثلا مملوكا كله لمن هو متصرف فيه ، ولغيره المرور في ذلك لنحو صلاة بمسجد أحدثه صاحب الدرب أو فرن ، وبهذا يندفع التوقف الآتى قريبا ، أو أن الدرب بتمامه مملوك لواحد ثم باع حق المرور فيه لغيره وأراد بعد البيع البناء لما يضيّق به الممر (قوله وإن فرض الازدحام فيه) وقد يقال : بل الأوجه المنع لأنه يبيع مالكة للدار تبعها جزء من الممر فصار الممر مشتركا بين المشتري والبائع ، وقضية ذلك امتناع تضييقه بغير رضا منه (قوله ولا ترد صحته) أى البيع (قوله في نقد) أى بنقد

لا يصح بيع مسكن بلا ممر (قوله وظاهر قولهم فإن له الممر إليه) أى في مسئلة ما إذا باع دارا واستثنى له بيتا منها وهو تابع في هذا للشهاب حجج ، لكنه لم يقدم ما قدمه الشهاب حجج فيها المصحح لهذا الكلام ، وعبارته : وفارق ما ذكر أولا ما لو باع دارا واستثنى لنفسه بيتا منها فإن له الممر إليه وإن لم يتصل البيت بملكه أو شارع فإن نفاه صبح الخ ، وبهذا يعلم ما في حاشية الشيخ في قولتين مما هو مبنى على أن الكلام في غير صورة البيت المذكورة (قوله بلا كبير مشقة) قضيته وإن احتاج إلى مؤنة فليراجع (قوله واقتصر المصنف عليه) أى التسليم (قوله في نقد)

مع كونه يفتقر في الضمى مالا يفتقر في غيره ، والإمكان يطلق تارة في مقابلة التعذر وتارة في مقابلة التعسر وهو المراد هنا كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله بأن يقدر عليه (فلا يصح بيع الضال) كعبير ندّ وطير في الهواء وإن اعتاد العود إلى محله لما فيه من الغرر ، ولأنه لا يوثق به لعدم عقله وبهذا فارق العبد المرسل في حاجة ، هذا إن لم يكن نحلا أو كان وأمه خارج الخلية ، فإن كانت فيها صحح كما بحثه بعض المتأخرين للوثوق بعوده وفارق بقية الطيور بأنه غير مقصود للجوارح وبأنه لا يأكل عادة إلا مما يرعاه ، فلو توقفت صحة بيعه على حبسه لربما أضرب به أو تعذر بيعه بخلاف سائر الطيور ، ولا يصح أيضا بيع نحو سمك ببركة واسعة يتوقف أخذه منها على كبير كلفة عرفا ، فإن سهل صح إن لم يمنع الماء رؤيته (والآبق) ولو ممن عرف محله ، ولا يطلق إلا على الآدى (والمغصوب) ولو لمنفعة العتق للعجز عن تسليمها أو تسلمها حالا لوجود حائل بينه وبين الانتفاع فلا ينافيه صحة شراء الزمن لمنفعة العتق ، إذ ليس ثم منفعة حبل بين المشتري وبينها حتى لو فرض أن لا منفعة فيها ذكر سوى العتق لم يصح أيضا كما أفاده الوالد رحمه الله تعالى ، وقول الكافي : يصح بيع العبد التائه لأنه يمكن الانتفاع بعتقه تقربا إلى الله تعالى بخلاف الحمار التائه مردود (فإن باعه) أى المغصوب ، ومثله ما ذكر فيشمل الثلاثة (لقادر على انتزاعه) أو رده (صح على الصحيح) حيث لم تتوقف القدرة على مؤنة لها وقع لتيسر وصوله إليه حينئذ وإلا فلا كما قاله

(قوله فلا يصح بيع الضال) يؤخذ من المختار أن الضالة بالهاء خاصة بالهيمة ونحوها من الحيوان غير الآدى ، وفي المصباح ما يفيد أن الإنسان يقال فيه ضال ، وغيره من الحيوانات يقال فيه ضالة ، وعبارته : والأصل في الضلال الغيبة ومنه قيل للحيوان الضائع ضالة بالهاء للذكر والأنثى والجمع الضوال مثل دابة ودواب ، ويقال لغير الحيوان ضائع ولقطة : ثم قال : وقول الغزالي لا يجوز بيع الآبق والضال إن كان المراد الإنسان ، فاللفظ صحيح ، وإن كان المراد غيره فينبغي أن يقال والضالة بالهاء فإن الضال هو الإنسان ، والضالة الحيوان الضائع انتهى . وعليه ففي كلام المصنف تجوز ، إما باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وإما باستعماله في مفهوم كلي يعمها وهو المسمى عند الحنفية بعموم المجاز (قوله رؤيته) ويكنى في الرواية الروية العرفية فلا يشترط رؤية ظاهره وباطنه (قوله ولا يطلق إلا على الآدى) لكنه مخصوص في اللغة على ما في المصباح بمن هرب من غير خوف ولا كد تعب . أما من هرب الواحد منهما فيقال له هارب لا آبق (قوله ولو لمنفعة) راجع إلى قوله الآبق والمغصوب (قوله فيما ذكر) أى من الضال والآبق والمغصوب (قوله لم يصح) أى بيعه إلا لمن قدر على انتزاعها (قوله مردود) أى فلا فرق بين العبد والحمار في عدم الصحة إلا لمن قدر على رده (قوله ومثله ما ذكر من الضال والآبق) وعبرة حج : ومثله الآخران أو ما ذكر اه . وهى أولى مما ذكره الشارح (قوله لها وقع) أى بالنسبة للمشتري (قوله وإلا) أى بأن

بأن كان ثمنا في الذمة لأنه هو الذى يستبدل عنه فى بمعنى الباء (قوله كما أشار لذلك الشارح بقوله بأن يقدر عليه) أى وأشار إليه هو أيضا بقوله يعنى قدره البائع الخ (قوله بأنه غير مقصود للجوارح) أى فلا يخشى عدم عوده بأن أكله الجوارح ، وعبرة شرح الروض بأنه لا يقصد بالجوارح اه وعبرة الشارح أعم (قوله ولو ممن عرف محله) أى والصورة أنه غير قادر على رده أخذنا مما يأتى (قوله ولو لمنفعة العتق) أى بأن اشتراه ليعتقه فلا ينافى ما مر من صحة شراء من يعتق عليه إذا كان كذلك (قوله ومثله ما ذكر فيشمل الثلاثة) عبارة التحفة أى المغصوب ، ومثل الآخران أو ما ذكر فيشمل الثلاثة انتهت ، فالشمول إنما هو بالنسبة للجواب الثانى ، ولعله سقط من الشارح من الكتبة (قوله حيث لم تتوقف القدرة على مؤنة) أى أو مشقة كما بحثه الشهاب سم أخذنا من

في المطلب . والثاني لا يصح لأن التسليم واجب على البائع وهو عاجز عنه ، ولو جهل القادر نحو غصبه عند البيع تخير إن لم يحتاج إلى مؤنة على قياس ما مر عن المطلب ، وإلا فلا يصح خلافا لبعض المتأخرين ، والفرق بين هذه ومسئلة الصبرة إذا باعها وتحتها ذكة وهو جاهل بها أن علة البطلان في مسئلتنا هذه الاحتياج في تسلم المبيع إلى مؤنة ، وهي لا تختلف بالعلم والجهل وفي تلك حالة العلم بالدكة منعها تخمين القدر فيكثر الغرر وهي منتفية حال الجهل بها ولو اختلفا في العجز حلف المشتري ، ولو قال : كنت أظن القدرة فبان عدمها حلف وبان عدم انعقاد البيع ، وتصح كتابة الآبق والمغصوب إن تمكنا من التصرف كما يصح تزويجهما وعقهما ، فإن لم يتمكنا منه فلا (ولا يصح بيع) ما يعجز عن تسليمه أو تسلمه شرعا كجذع في بناء وقص في خاتم و (نصف) مثلا (معين) خرج الشائع لانتفاء إضاعة المال عنه (من الإناء والسيف) لبطلان نفعهما بكسرهما (ونحوهما) مما تنقص قيمته أو قيمة باقيه بكسره أو قطعه نقصا يحتفل بمثله كثوب غير غليظ وكجدار وأسطوانة فوقهما شيء أو كله قطعة واحدة من نحو طين أو خشب أو صفوف من لبن أو آجر ولم تجعل النهاية صفا واحدا ، وكجزء معين من حي

احتاج إلى مؤنة (قوله خلافا لبعض المتأخرين) منهم حج (قوله بين هذه) الإشارة راجعة لقوله ولو جهل القادر نحو غصبه الخ (قوله ومسئلة الصبرة) أي حيث قلنا بالصحة فيها عند الجهل بالدكة دون العلم (قوله حلف) أي أنه لم يكن قادرا على الابتداء إذ لا يعلم إلا منه (قوله وبأن عدم انعقاد البيع) وعلى هذا استثنى هذه من قاعدة مدعى الصحة (قوله كما يصح تزويجهما) أي بأن يأذن السيد للآبق أو المغصوب في النكاح (قوله فإن لم يتمكنا منه) ظاهره وإن رجى زوال الغصب على قرب وتمكن الآبق من العدد بلا كبير مشقة ، ويحتمل خلافه فيهما ، وقياس عدم صحة كتابة المؤجر عدم الصحة هنا لعجزه عن الكسب حالا (قوله أو تسلمه) الأولى حذف الألف (قوله من الإناء) يتجه أن يستثنى إناء النقد فيصح بيع نصف معين منه لحرمته اقتنائه ووجوب كسره ، فالتقص الحاصل فيه موافق للمطلوب فيه فلا يضر مرادهم سم على حج . ويؤخذ من قوله لحرمته اقتنائه الخ أن الكلام في إناء بهذه الصفة ، أما إناء احتيج لاستعماله لدواء فلا يجوز بيع نصف معين منه (قوله يحتفل بمثله) أي بهم . قال في المصباح : حفلت بفلان قمت بأمره ، ولا تحتفل بأمره : أي لاتبال ولا تهتم به واحتفلت به اهتممت به . قال حج : تنبيه : هل يضبط الاحتفال هنا بما في نحو الوكالة والحجر من اغتفار واحد في عشرة لا أكثر إلى آخر ما يأتي ، أو يقال الأمر هنا أوسع ويفرق بأن الضياع هناك يحقق فاحتيط له بخلافه هنا ، كل محتمل : وهل المراد التقص بالنسبة لحل العقد وإن خالف سعره سعربقية أمثاله من البلد أو بالنسبة لأغلب محالها ، كل محتمل أيضا ، ولو قيل في الأولى بالأول وفي الثانية بالثاني لم يبعد (قوله وأسطوانة) أي عمود

مسئلة السلمك في البركة (قوله خلافا لبعض المتأخرين) يعني شيخ الإسلام وتبعه حج ، وقوله والفرق بين هذه يعني مسئلة المؤنة حيث سوى فيها في البطلان بين حالة العلم والجهل بخلاف مسئلة الدكة حيث فرق فيها بين الحالتين ، وإنما فرض الفرق في حالة الجهل لأنه محل الخلاف ، وعبرة شرح الروض بعد قول الروض : وله الخيار إن جهل نصها ، وقضيته صحة العقد في حالة الجهل مع الاحتياج في التحصيل إلى مؤنة ، ولا ينافيه ما تقدم عن المطلب إذ ذاك عند العلم بالحال وهذا عند الجهل به ، فأشبه ما إذا باع صبرة تحتها ذكة انتهت ، فراد الشارح رد هذا التشبيه (قوله كما يصح تزويجهما) أي كما يصح تزويج السيد إياهما بأن تكونا أمتين فهو مصدر مضاف لمفعوله ، وهذا هو الأنسب بما قبله وبما بعده من الكتابة والعق من حيث إن الجميع من فعل السيد ،

لا مذكى للعجز عن تسليم كل ذلك شرعا لتوقفه على فعل ما ينقص ماله : وقد ورد النهى عن إضاعة المال ، وينارق بيع نحو أحد زوجي خف وذراع معين من أرض لا مكان بل سهولة تدارك نقصها إن فرض ضيق مرافق الأرض بالعلامة (ويصح) البيع للبعض المعين (في الثوب الذي لا ينقص بقطعه) كغليظ الكرباس (في الأصح) لانتفاء المحذور كما مر ، وفي النفيس بطريقه وهي كما في المجموع مواطأتهما على شراء البعض ثم يقطع البائع ثم يعقدان فيصح اتفاقا واغتفر له قطعه مع أن فيه نقصا واحتمال عدم الشراء لأنه لم يلجأ إليه بعقد ، وإنما فعل رجاء الربح فيبينهما فرق ظاهر . والثاني لا يصح لأن القطع لا يخلو عن تغيير المبيع ، ولا يصح بيع ثلج وجمد وهما يسيلان قبل وزنهما إن لم تكن لهما عند السيلان قيمة ، وإلا فالأوجه كما بحثه الشيخ عدم انفساخ العقد وإن زال الاسم كما لو اشترى بيضا ففرخ قبل قبضه (ولا يصح بيع) عين تعلق بها حق يفوت بالبيع لله تعالى كماء تعين للطهر ، أو لآدمي كتوب استحق الأجير حبسه لقبض أجرة نحو قصره أو إتمام العمل فيه ونحو (المرهون) جعلنا بعد القبض أو شرعا بغير إذن مرتبه إلا أن يباع منه (ولا) القن (الجاني المتعلق بقرينة مال) لكونها خطأ أو شبه عمد أو عمدا وعن على مال أو أثلت مالا بغير إذن المحني عليه كما أرشد إليه ما قبله أو تلف ماسرقه (في الأظهر) لتعلق حقهما بالرقبة . ومحل الثاني إن بيع لغير غرض الجناية ولم يفده السيد ولم يحتر فداءه مع كونه موسرا ، والأصح لانتقال الحق إلى ذمته في الأخيرة وإن كان الرجوع عنه جائزا مادام القن باقيا بملكه على أو صافه لتبين بطلان بيعه حينئذ وبقاء التعليق ، فإن لم يرجع أجبر على دفع أقل الأمرين من قيمته والأرض ، فإن تعذر لفلسه أو تأخير غيبته

(قوله كغليظ الكرباس) أي القطن (قوله وهي كما في المجموع) أي طريقه (قوله فيبينهما فرق ظاهر) أي ثم إن كان المشتري عالما غير مرید للشراء باطنا حرم عليه مواطأة البائع لتغيره بمواطأته وإن كان مریدا ثم عرض له عدم الشراء بعد لم تحرم المواطأة ولا عدم الشراء ولا شيء عليه في النقص الحاصل بالقطع فيهما ويصدق في ذلك لأنه لا يعلم إلا منه (قوله عدم انفساخ العقد) لا تظهر مقابلة هذا لما قبله ، فإن مقابل عدم الصحة هو الصحة دون عدم الانفساخ بل حق المقابلة ولا يفسخ (قوله ففرخ قبل قبضه) أي فإنه لا يفسخ بيعه (قوله كماء تعين للطهر) أي بأن دخل وقت الصلاة وليس ثم ما يظهر به غيره (قوله ونحو المرهون جعلنا) بأن يرهنه مالكة عند رب الدين (قوله أو شرعا) بأن مات من عليه وتعلق الحق بركته (قوله إلا أن يباع منه) أي لأن في قبوله للشراء إذنا وزيادة (قوله ومحل الثاني)

وما صورّه به شيخنا في الحاشية مبنى على أن المصدر مضاف لفاعله ولا يفتق مافيه (قوله بالعلامة) متعلق بضيق لا بتدارك كما لا يخفى ، ولعل التدارك يحصل بشراء قطعة أرض يجانبها أو نحو ذلك (قوله ولا يصح بيع ثلج وجمد الخ) عبارة الروض : ولا يصح بيع جمد وثلج وزنا وهو يتنازع قبل وزنه (قوله عدم انفساخ العقد) انظره مع أن الكلام في الصحة وعدمها (قوله بغير إذن المحني عليه) متعلق ببيع المقدّر في كلام المصنف : أي ولا يصح بيع الجاني المذكور بغير إذن المحني عليه كما أرشد إليه ما قبله في كلام المصنف من تقييده عدم الصحة في مسألة المرهون بغير الإذن ، لكن كان على الشارح أن يقدم مسألة السرقة على هذا كما صنع حجج (قوله فإن لم يرجع) أي وباع كما صرح به غيره إذ محل الإجماع إنما هو بعد البيع كما يعلم من شرح الروض كغيره ، ويدل عليه من كلام الشارح قوله الآتي فسخ البيع (قوله أو تأخر غيبته) عبارة التحفة : أو تأخر لغيبته انتهت ، فالتأخر قسم التعذر لا قسم منه

أوصبره على الحبس فسخ البيع وبيع في الجناية . نعم إن أسقط الفسخ حقه كأن كان وارث البائع فلا فسخ إذ به يرجع العبد إلى ملكه فيسقط الأرض ، نه على ذلك الزركشي ، ومقابل الأظهر يصح في المورس ، وقيل والمعسر (ولا يضر) في صحة البيع (تعلقه) أى المال بكسبه كأن زوجته سيده ولا (بذمته) كأن اشترى فيها شيئا من غير إذن سيده وأتلفه لانتفاء تعلق الدين بالرقبة التى هى محل البيع ولا حجر للسيد على ذمة عبده (وكذا) لا يضر (تعلق القصاص) برقبته (فى الأظهر) لأنه مرجو السلامة بالعفو عنه كرجاء عصمة المرتد والحري وشفاء المريض ، بل لو تخم قتله فى قطع طريق لقتله وأخذته المال كان كذلك نظرا لحالة البيع . أما تعلقه ببعض أعضائه فلا يضر جزما ، والثانى لا يصح لأن المستحق يجوز له العفو على مال ، وقد تقدم أن تعلق المال مانع ، فلو عفا بعد البيع على مال بطل البيع كما رجحه البلقيني (الرابع) من شروط المبيع (الملك) فى المعقود عليه التام ، فخرج بيع نحو المبيع قبل قبضه إذ لا يصح بيعه كما سياتى (لمن له العقد) الواقع من عاقد أو موكله أو موليه فدخل فى ذلك الحاكم فى بيع مال الممتنع والمتنقط لما يخاف تلفه والظافر بغير جنس حقه ، والمراد أنه لا بد أن يكون مملوكا لأحد الثلاثة (فبيع الفضولى) وشراؤه وسائر عقود فى عين لغيره أو فى ذمة غيره كقوله اشترت له كذا بألف فى ذمته وهو من ليس

أى محل عدم صحة بيع الثانى وهو الجاني (قوله فسخ البيع) لعل الفاسخ له الحاكم ، ويحتمل أن الفاسخ له المحنى عليه . ثم رأيت فى سم على حج عن شرح العباب : والفاسخ له المحنى عليه اهـ (قوله وبيع فى الجناية) أى ويكون البائع له الحاكم (قوله كأن كان) أى المحنى عليه (قوله فلا فسخ) أى فلا يفسخه الحاكم ولو فسخ لم ينفذ فسخه (قوله إلى ملكه) أى المورث (قوله وكذا لا يضر تعلق القصاص برقبته) فلو قتل قصاصا بعد البيع فى يد المشتري ففيه تفصيل ذكره فى الروض كأصله بعد ذلك . حاصله أنه إن كان جاهلا بفسخ البيع ورجع بجميع الثمن وتجهيزه على البائع ، وإن كان عالما عند العقد أو بعده ولم يفسخ لم يرجع بشيء اهـ . وقوله إن كان جاهلا : أى واستمر جهله إلى القتل ، بخلاف ما إذا لم يستمر فإنه إن فسخ عند العلم فلا كلام وإلا لم يرجع وهو معنى قوله أو بعد الخ اهـ سم على حج (قوله بالعفو عنه) أى مجانا (قوله كأن كذلك) أى كالتعلق برقبته قصاص (قوله فلو عفا) أى المحنى عليه (قوله التام) أخذه بحمل كلام المصنف عليه لأن الشيء إذا أطلق انصرف لفردة الكامل (قوله فخرج) أى بقوله التام (قوله نحو المبيع) كصداق المرأة وعوض الخلع العيين وغيرهما من كل ما ضمن بعقد : أى كما لو كان المال متعلقا برقبته وقت البيع (محوله أو موليه) وجه الدخول أنه أراد بالولى من أذن له الشارع فى التصرف فى المال المعقود عليه ، وإلا فالظافر ونحوه لا ولاية لهما على المالك (قوله والمراد أنه الخ) إنما قال ذلك ليكون من شروط المبيع إذ الملك من صفات العاقد والكلام فى المعقود عليه (قوله لا بد أن يكون) أى موليه (قوله وسائر عقود) لو عبر بالتصرف كان أعم ليشمل الحل أيضا كأن طلق أو أعتق اهـ زيادى . اللهم إلا أن يقال : لما عبر بالعاقد فيها مر ليشمل البائع وغيره ناسب التعبير هنا بقوله وسائر الخ أو أن الخلاف بالأصالة إنما هو فى العقود (قوله أو فى ذمة غيره) بخلاف ماله اشترى بعين ماله لغيره أو فى ذمته أو قال فى الذمة أو أطلق لغيره بلا إذن فإن العقد يقع له وتلغو التسمية ، فإن فعل ذلك بإذنه صح للغير ويكون المدفوع قرضا (قوله وهو) أى

(قوله فسخ البيع) أى لو كان باعه بعد اختياره الفداء (قوله نعم إن أسقط الفسخ حقه) يعنى المحنى عليه (قوله أو موليه) أى ولو فى خصوص هذا المال حيث جعل الشارع له ولاية عليه ، وهذا هو وجه الدخول الذى أشار إليه الشارع بعد (قوله والمراد أنه) أى المبيع : أى لأن الكلام إنما هو فى شروطه لا فى شروط العاقد

بوكيل ولا ولى للمالك (باطل) نخب « لا بيع إلا فيما تملك » رواه أبو داود والترمذى ، وقال إنه حسن . لا يقال عدوله عن التعبير بالعقد إلى من له العقد وإن أفاد ما ذكر من شموله للعقد وموكله ومولى يدخل فيه الفضولى ، ومراده إخراجهم فإن العقد يقع للمالك موقوفاً على إجازته عند من يقول بصحته . لأننا نقول : المراد الواقع له العقد ولهذا أشار الشارح لرد الإيراد بقوله الواقع ليفيد به أن الموقوف على الإجازة على القول بصحة تصرف الفضولى الصحة لا أنها ناجزة ، والموقوف الملك كما نقله المصنف عن الأكثرين ، وحكاها عنه كل من العلانى والزركشى فى قواعدهم ، وإن نقل الرافعى عن الإمام أن الصحة ناجزة والمتوقف على الإجازة هو الملك ، وأفاد الوالد رحمه الله أن الشيخين صرحا فى باب العدد بأن الموقوف الصحة (وفى القديم) وحكى عن الجديدي أيضاً عقده (موقوف) على رضا المالك بمعنى أنه (إن أجاز مالكة) أو وليه العقد (نفذ وإلا فلا) واستدل له بظاهر خبر عروة . وأجيب عنه بأنه محمول على أن عروة كان وكيلًا مطلقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل أنه باع الشاة وسلمها ، وعند القائل بالجواز

أى الفضولى (قوله ولا ولى للمالك) يدخل فيه الظاهر والمقتضى فإن كلا منهما ليس بوكيل ولا ولى . ويحاج بما قدمنا من أن المراد بولى المالك من أذن له الشرع فى التصرف فى ماله ، وعليه فكل من الظاهر والمقتضى وكيل عن المالك بإذن الشرع له فى التصرف (قوله لكن يدخل فيه) أى من له العقد (قوله من يقع له العقد) أى حالاً بأن يكون ناجزاً ، وإلا فجرد كونه يقع له العقد لا يدفع الاعتراض ، وبعبارة حجج : من يقع له العقد بنفسه ، وعلى القديم لا يقع إلا بالإجازة فلا يرد (قوله كما نقله) أى أن الموقوف على الإجازة الصحة لا الملك (قوله بأن الموقوف الصحة) معتمد (قوله على رضا المالك) لعله إنما قيد بذلك لوقوعه فى تعليل القديم أو أنه راعى (قوله فى الحديث « إنما البيع عن تراض » وإلا فقولنا بمعنى أنه يغنى عنه (قوله إن أجاز مالكة) وينبغى على هذا أن تكون الإجازة فورية . وفى الأنوار : لو قال لمدينه اشترى عبدًا مما فى ذمتك صح للموكل وإن لم يعين العبد وبرئ من دينه ورد وإن جرى عليه جمع متقدمون بأنه مبنى على ضعف وهو جواز اتحاد القابض والمقبض ، وإنما اغتفر فى صرف المستأجر فى العمارة لأنه وقع تابعاً لا مقصوداً ، ولك أن تقول : إنما يتجه تضييقه إن أرادوا حساباً ما أقبضه من الدين المصرح به قوله وبرئ من دينه . أما وقوع شراء العبد للأذن ويكون ما أقبضه قرضاً عليه نظير ما مر فيقع التقاص بشرطه فلا وجه لرده اه حج . أقول : وقد يتوقف فيه بأنه إنما أذن له ليشتري بما له عليه من الدين لا بمال من عند نفسه ، والوكيل إذا خالف فى الشراء بما أذن له فيه الموكل لم يصح شراؤه للموكل ، والقياس وقوعه للوكيل وبقاء الدين بحاله ، وقوله وهو جواز اتحاد القابض والمقبض : أى ولأنه يلزم عليه أن يكون الإنسان وكيلًا عن غيره فى إزالة ملك نفسه ، وقوله فيقع التقاص بشرطه أى وهو اتحاد الجنس (قوله أو وليه) أى أو وكيله فيما يظهر ، ولعله لم يذكره لأن فيه تفصيلاً وهو أنه إذا وكله فى جميع التصرفات أو خصوص ما ذكر صح تنفيذها وإلا فلا (قوله نفذ) منه تنفيذ الناضى ومضارعه مضوم بخلاف نفذ المهمل ومضارعه مفتوح ، ومعناه الفراغ اه (قوله وإلا فلا) أى بأن رد صريحاً أو سكت (قوله واستدل له) أى القديم (قوله بظاهر خبر عروة) وهو « أنه صلى الله عليه وسلم وكله فى شراء شاة فاشترى له شاتين ثم باع واحدة منهما » (قوله وعند القائل بالجواز) صريح

فلفظ فيه مقدر فى كلام المصنف (قوله فإن العقد يقع للمالك موقوفاً) يجب حذف لفظ يقع وإلا لم يصح الجواب الآتى (قوله ولهذا أشار الشارح) أى وأشار إليه هو أيضاً فيما مر

بصح الصلح بدون إذن المالك ، والمعتبر إجازة من يملك التصرف عند العقد ، فلو باع مال الطفل قبل **بلوغه** لم ينفذ ، وحل الخلاف ما لم يحضر المالك ، فلو باع مال غيره بحضرته وهو ساكت لم يصح قطعا كما في المجموع . وأورد على المصنف وشارحه قول الماوردي : يجوز شراء ولد المعاهد منه ويملك لاسببه لأنه تابع لأمان أبيه اهـ . ورد بأن إرادته بيعه تتضمن قطع تبعيته لأمانه وبانقطاعها يملكه من استولى عليه إن قلنا إن المتبوع يملك قطع أمان التابع وفيه نظر ظاهر ، وبتسليمه فالمشتري لم يملكه بشراء صحيح بل بالاستيلاء عليه ، فما بذله إنما هو في مقابلة تمكينه منه لا غير ، وبهذا يعلم أن من اشترى من حربي ولده بدار الحرب لم يملكه بالشراء لأنه حر إذ بدخوله في ملك البائع عند قصده الاستيلاء عليه يعنى عليه بل بالاستيلاء فيلزمه تخميسه أو تخميس فدائه إن اختاره الإمام ، بخلاف شراء نحو أخيه ممن لا يعتق عليه بذلك منه ومستولده إذا قصد الاستيلاء عليهما فإنه يصح فيملكهما المشتري ولا يلزمه تخميسهما وقد أفاد معنى ذلك الشيخ رحمه الله تعالى في فتاويه (ولو باع مال مورثه) أو غيره أو أعتق رقيقه أو زوج أمته (ظانا حياته) أو عدم إذن الغير له (فبان ميتا) بسكون الباء في الأفصح

في جواز الإقدام على العقد على القديم ، ويوجه بأنه لا ضرورة على المالك فيه لأنه لم يتصرف في شيء من أمواله ولا ألزم ذمته بشيء ، وقد يكون في ذلك مصلحة لمن يقع له العقد ، وبهذا فارق ما بحث من حرمة الإقدام ، وإن قلنا بالصحة فيما لو باع مال مورثه ظانا حياته فإن في ذلك تعديا في مال الغير سيما وبيعه مقتضى عادة لتسليمه من المشتري وتفويته على ماله (قوله يمتنع) أى فلا دلالة في خبر عروة (قوله فبلغ) أى الطفل وأجاز وهل تنعقد الإجازة من الولي حينئذ للملكه التصرف حال العقد أم لا لانعزاله ببلوغ الطفل ؟ فيه نظر ، وظاهر كلامه الأول . ويوجه بأنه لما كان من آثار تصرفه الأول نزل منزلة الواقع قبل بلوغه (قوله بحضرته) أى مع تيسر مراجعته بلا مشقة فيما يظهر ولا كان كالعائب (قوله كما في المجموع) ولعل وجهه أنه في الغائب ربما تقتضى المصلحة البيع في غيبته والتأخير إلى مراجعته يفوت ذلك بخلاف الحاضر (قوله وارد على المصنف) أى حيث قال : الرابع الملك ممن له العقد وولد المعاهد غير مملوك لأبيه (قوله ورد) أى إيراده على المصنف ، ورد الإيراد يستلزم تسليم الحكم فيكون الشارح قائلا بصحة ما قاله الماوردي (قوله وفيه نظر) أى وفي كون المتبوع يملك قطع أمان التابع (قوله بل بالاستيلاء) أى لم يملكه بالشراء وإنما ملكه بالاستيلاء فهو عطف على الأول (قوله فيلزمه تخميسه) أى كل من ولد المعاهد والحرابي (قوله أو تخميس فدائه) وهذا يجري في شراء ولد المعاهد لما علل به من أنه لم يملكه بالشراء (قوله إن اختاره الإمام) صريح في أن من أسر حربيا لا يستقل بالتصرف فيه إلا بعد اختيار الإمام الفداء أو غيره . وعبرة حجج في السير تصرح بذلك حيث قال في فصل نساء الكفار وصبيانهم الخ : فإن كان المأخوذ ذكرا كاملا تخير الإمام فيه ، وعبرة الشارح أيضا في فصل الغنيمة بعد قول المصنف وكذا لو أسره : أى فإن له سابه نصها : نعم لاحق له : أى للآسر في رقبته وفدائه لأن اسم السلب لا يقع عليهما (قوله نحو أخيه) أى أخى البائع (قوله بذلك) أى بدخوله في ملكه (قوله إذا قصد) أى البائع (قوله أو زوج أمته) يحتمل أن الأمة مثال فتلها بنت مورثه التى هى أخته بأن أذنت له انتهى سم على منهج

(قوله ورد بأن إرادته الخ) ليس في هذا اعتماد من الشارح لكلام الماوردي كما يعلم بتأمل بقية الكلام خلافا لما في حاشية الشيخ (قوله بل بالاستيلاء) في هذا السياق تسمح لم يرد الشارح حقيقة مدلوله . وحاصل المراد منه أنه لا يملك بالشراء وإنما يصير مستوليا عليه فهو غنيمة يختار الإمام إحدى الخصال بدليل قوله فيلزمه تخميسه أو تخميس فدائه . فاندفع قول الشهاب سم قد يشكل قوله : أى الشهاب حجج إذ ما هنا كعبارة أو تخميس فدائه إن اختاره الإمام لأنه إذا ملكه بالاستيلاء صار رقيقا فما معنى اختيار الإمام والفداء (قوله ممن لا يعتق عليه) من بيانية للنحو

أو آذنا له (صح) البيع وغيره (في الأظهر) اعتبارا في العقود بما في نفس الأمر لعدم احتياجها لنية فانتفى التلاعب وبفرضه لا يضر لصحة نحو بيع المازل الوقف هنا وقف تبين لا وقف صحة : وإنما لم يصح تزويج الخنثى وإن بان واضحا ولا نكاح المشتبهة عليه بمحرمه : ولو بانت أجنبية لوجود الشك في حل العقود عليه وهو يحتاج له في النكاح ما لا يحتاج لولاية العاقد وإن اشتركا في الركبة ، وعلم مما تقرر عدم الاختصاص بظن الملك وأن الضابط فقدان الشرط كظن عدم القدرة على التسليم فإن بخلافه وهذا مرادهم وإن لم يصرخوا به (الخامس) من شروط المبيع (العلم به) أي العقود عليه عينا في المعين وقدرها وصفة فيما في الذمة كما يعلم من كلامه الآتي للنهي عن بيع الغرر وهو ما احتمل أمرين أغلبهما أخوفهما : أي من شأنه ذلك فلا يعترض بمخالفته لقضية كلامهم من عدم صحة بيع نحو المغصوب وإن لم يكن الأغلب عدم العود ، وقيل ما انطوت عنا عاقبته ، وقد يغتفر الجهل للضرورة أو المسامحة كما سنبينه في اختلاط حمام البرجين وكما في بيع الفقاع وماء السقاء في الكوز ، قال جمع : ولو لشرب

(قوله صح) أي مع الحرمة (قوله في الأظهر) هذا ظاهر إن كانت الصيغة على سبيل الجزم ، أما لو قال إن كان أبي مات فقد بعتهما ، فقياس مأمور للشارح فيما لو قال إن كان اشتراه لي وكيلي بكذا فقد بعته أن يجري فيه التفصيل بين أن يخبر به ويصدق الخبر فيصح ، وبين ما إذا لم يخبر به أو أخبر ولم يصدق فإنه لا يصح ، ولكن تقدم أن مسألة الوكيل مشكلة بظاهر ما تقدم في إن كان ملكي فقد بعته ، وتقدم للشارح الفرق ثم بأن الشرط في هذه أثبتته الله في أصل البيع فيكون اشتراطه كتحصيل الحاصل ، إذ لا يقع عقد البيع له إلا في ملكه ، ثم رأيت سم على حج صرح بذلك فيما ذكر ونحوه قال كما اعتمده الأسنوي أخذنا من كلام ابن الصباغ في هذه ونظائرها ولم يذكر مقابل الأظهر ، وعبرة المحلى : والثاني لا يصح لظنه أنه ليس ملكه (قوله اعتبارا في العقود) ومثلها العبادات ، فالعبرة فيها بما في نفس الأمور وظن المكلف بالنسبة لسقوط القضاء لالتصاف بالصحة فإن العبرة بالنسبة لها أيضا بما في ظن المكلف ، فمن ظن أنه متطهر ثم بان حدثه حكم على صلاته بالصحة وسقوط الطلب بها ، وإن وجب عليه القضاء بأمر جديد كما يصرح به كلام المحلى في شرح جمع الجوامع (قوله وبفرضه) أي التلاعب (قوله والوقف هنا وقف تبين) ويترتب على ذلك الزوائد فهي للمشتري من وقت العقد (قوله وإنما لم يصح تزويج الخنثى) أي بأن يكون زوجا أو زوجة ، بخلاف مالو زوج أخته مثلا بإذنها فإنه يصح لرجوع التردد في أمره للشك في ولاية العاقد (قوله وإن بان واضحا) لا حاجة إلى الواو هنا ولا في قوله بعد ولو بانت الخ بل تركها أظهر لوضوح البطلان عند عدم التبين (قوله وعلم مما تقرر) أي من صحة بيع مال مورثه الخ فإن الحاصل فيها عند العقد ظن عدم الملك (قوله من شروط المبيع) أراد به ما يشمل الثمن (قوله والعلم به) هل يكفي علم المشتري حال القبول فقط دون حال الإيجاب ؟ والوجه لا انتهى سم على حج . وقد ينازع فيه بما صرحوا به في التولية من أنه لو قال الجاهل بالثمن وليتك العقد وعلم المولى به قبل القبول صح فإن قياسه هنا الصحة ، إلا أن يفرق بأن التولية لما سبق تعلق العلم بها كانت كالمعلوم بخلافه هنا ، وينبغي الاكتفاء بالمقارنة أيضا (قوله وهو) أي الغرر (قوله للضرورة) أي فلا يشترط العلم (قوله وكما في بيع الفقاع) . قال في القاموس : الفقاع كرمات

(قوله عدم الاختصاص بظن الملك الخ) يعني عدم اختصاص بظن عدم الملك بل يجري في ظن فقد سائر الشروط (قوله وإن لم يكن الأغلب عدم العود) أي كأن كان الغاصب غير قوى الشوكة لكن يحتاج للتخليص منه لموته (قوله وكما في بيع الفقاع الخ) أي فالبيع محكوم بصحته واغتفر فيه عدم العلم للمسامحة كما لا يخفى

دابة وكل ما المقصود به ولو انكسر ذلك الكوز من يد المشتري بلا تقصير كان ضامنا لقلدر كفايته مما فيه لأنه مقبوض بالشراء الفاسد دون مازاد عليها ودون الكوز لكونهما أمانة في يده ، فإن أخذه من غير عوض ضمنه لأنه عارية دون مافيه لأنه غير مقابل بشئ فهو في معنى الإباحة ولو كان له جزء من دار يجهل قدره فباع كلها صح في حصته

هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في رأسه من الزبد انتهى . وهو ما يتخذ من الزبيب (قوله لأنه مقبوض الخ) يتأمل مع قوله وقد يغتفر الجهل في أن مقتضاه صحة العقد على ما ذكر ، اللهم إلا أن يقال : وجه الاعتذار أن مثل ذلك يؤخذ في العادة بلا صيغة فهو من المعاطة (قوله فإن أخذه من غير عوض) وبأقوى مثل هذا التفصيل في فتجان القهوة ونحوه ، فإن أخذه بلا عوض من المالك ولو بمأذونه ضمن الظرف دون مافيه ، أو بعوض ضمن مافيه دونه . ومن المأخوذ بعوض ماجرت به العادة الآن من أمر بعض الحاضرين لساقى القهوة بدفعه لشخص آخر بلا عوض فهو غير مضمون على الآخذ ، لأن مالكة إنما أباح الشرب منه بعوض فكان كما لو سلمه له بالعوض . وبقي ما لو اختلف الدافع والآخذ في العوض وعدمه هل يصدق الأول أو الثاني ؟ فيه نظر ، والأقرب تصديق الآخذ لأن ما ذكره موافق للغالب ولأن الأصل عدم ضمان الظرف ، وينبغي أن محل ذلك حيث لم توجد قرينة بصدق الدافع ككون الآخذ من الفقراء الذين جرت عادتهم بأنهم لا يدفعون ثمنا (قوله صح في حصته)

(قوله لأنه مقبوض بالشراء الفاسد) لا يناسب ما صرح به كلامه من الصحة فيما ذكر كما أشرنا إليه ، ولعله بنى الكلام هنا على أنه لم يذكر بدلا كما هو المعتاد ، وحينئذ فهو صريح فيما قاله المتولى من أن الإطلاق يقتضي البدل لجرى العرف به ، وإن أشار الشهاب سم في حواشي التحفة إلى التوقف فيه ، ووجه صراحة كلام الشارح فيما قاله المتولى أنه محمول كما ذكرناه على ما إذا لم يذكر بدلا ليكون فاسدا حتى يوافق ما قدمه ، ولا يخفى أن المراد البدل ممن شرب أو من غيره إذا أمر السقاء بإسقاؤه ، ومنه الجبا المتعارف في القهوة إذ ما هنا يجري فيها حرف بحرف ، هذا كله فيما إذا انكسر الفئجان مثلا من يد الشارب ، أما إذا انكسر من يد غيره بأن دفعه إلى آخر فسقط من يده فإنهما يضمنان مطلقا والقرار على من سقط من يده . ووجهه في صورة القرض ماسيأتي أن المستعير من المستأجر إجارة فاسدة ضامن كغيره وأما إذا انكسر من يد الساق فاعلم أن الساق على قسمين : فمستأجره صاحب القهوة ليسقى عنده بأجرة معلومة فهو أجير لا يضمن ما تلف بيده من الذي استؤجر له إلا بتقصير كما يعلم مما سيأتي في الإجارة ، وقسم يشترى القهوة لنفسه بحسب الاتفاق بينه وبين صاحب القهوة من أن كل كذا وكذا من الفناجين بكذا وكذا من الدراهم ، فهذا يجري فيه ما ذكره الشارح في القسم الأول في كلامه ، إذ القهوة مقبوضة له بالشراء الفاسد والفناجين مقبوضة بالإجارة الفاسدة . وبقي قسم ثالث حدث الآن وهو أن صاحب القهوة يحتسب الضياع على الفناجين فيسلم للساق مقدارا معلوما من الفناجين ويقبضه له ويجعله في تسليمه . فإذا أراد أن يشتري منه قهوة يأتي بفئجان من تلك الفناجين التي سلمها له يأخذ فيه القهوة ، والظاهر أن الفناجين مقبوضة له حينئذ بالعارية إذ لم يقع بدل ولا في العرف حتى يكون في نظير استعمالها ، وإنما البدل في نظير القهوة لا غير ، وحينئذ إذا تلف منه يضمنها ضمان العارية ويضمن مافيا بالشراء الفاسد ، هذا إذا تلفت في يده ، أما إذا تلفت في يد الشارب فيأتي فيه ماسيأتي في العارية فيما إذا تلف المعار في يد من أخذه من المستعير هكذا ظهر لي فليتأمل

كما قطع به القفال وصرح به البغوي والرويانى ، والمفهوم من كلام صاحب التهذيب البطلان ، وقد يدل للأول قولهم لو باع عبدا ثم ظهر استحقات بعضه صح في الباقي ، ولم يفصلوا بين علم البائع بقدر نصيبه وجهله به ، وهل لو باع حصّة فبانت أكثر من حصته صح في حصته التي يجهل قدرها كما لو باع الدار كلها ، أو يفرق بأنه هنا لم يتيقن حال البيع أنه باع جميع حصته ، بخلاف ما لو باع الدار كلها كل محتمل ، ولعل الثاني أوجه ، وفي البحر يصح^١ بيع غلته من الوقف إذا عرفها ولو قبل القبض كبيع رزق الأجناد (فيبيع) اثنين عبيدهما لثالث

معتمد (قوله والمفهوم الخ) اعتمده حج (قوله وقد يدل للأول) أى الصحة (قوله وهل لو باع حصّة) أى من دار والحال أنه يجهل قدر حصته منها (قوله أو يفرق) أى فلا يصح البيع (قوله بأن هنا لم يتيقن الخ) ومنه يؤخذ أنه لو تيقن بيع الكل كان علم أن له دون النصف كان كبيع الجميع (قوله ولعل الثاني) هو قوله أو يفرق (قوله إذا عرفها) أى بإفرازها له أو بعلمه بقدرها بالجزئية بعد رؤية الجميع للعاقدين (قوله كبيع رزق الأجناد) وعبرة الشارح في باب المبيع قبل قبضه بعد قول المصنف وله بيع ماله في يد غيره أمانة كوديعة مانصه : ويلحق به ما أفرزه السلطان لجندي تمليكاً كما لا يخفى فله بعد رؤيته يبيعه وإن لم يقبضه رفقا بالجندي نص عليه ومن ثم ملكه بمجرد الإفراز انتهى (قوله فيبيع اثنين عبيدهما الخ) هذا كقول البهجة : لا أن يبيع عبيد جمع بشمن . أى فلا يصح ، وكتب عليه سم : قيده في التنبيه بما إذا لم يعلم كل ما يقابل عبده من الثمن ، ومشى عليه البلقيني في تدريبه ، ونقله الزركشي عن التنبيه وأقره ، قال ابن الرفعة : واحترز به عما إذا علم التوزيع قبل العقد فإنه يصح ، وعليه يدل كلامهم واستدل بفرع ذكره في الوكالة قال : ويحوز أن يكون احتراز عما إذا فصل الثمن مثل بعثك العبدین بمائة ستون لهذا وأربعون لهذا فإنه يصح ، لكن قد يقال : ليس الثمن هنا واحدا بل ثمنين اه شرح العباب . أقول : وقياس ما ذكره من الاكتفاء بالعلم بالتوافق قبل العقد أنه لو توافق معه على خمسمائة دراهم وخمسمائة دنانير مثلاً ثم قال بعثك بألف دراهم ودنانير صبح وحمل على ما توافقا عليه ، وكذا نظائره من كل ما يشترط العلم به وذكره في العقد إذا توافقا عليه قبل ، وهذا يجري في أمور كثيرة يقال فيها بالبطلان عند عدم ذكرها في العقد

(قوله وصرح به البغوي والرويانى والمفهوم من كلام صاحب التهذيب البطلان) هذا ساقط في بعض النسخ وإسقاطه هو الصواب أما أولاً فلأن البغوي ممن يقول بالبطلان لا بالصحة كما في التحفة وغيرها وهو المذكور في قول الشارح والمفهوم من كلام صاحب التهذيب إذ صاحب التهذيب هو البغوي وأما ثانياً فلما أشرنا إليه من التناقض في النسبة للبغوي (قوله أو يفرق بأنه هنا لم يتيقن حال البيع أنه باع جميع حصته) قضيته أنه لو تيقن ذلك بأن علم أن ما يباعه يزيد على حصته أنه يصح وقضيته أيضاً أنه لو علم أن ما يباعه أقل من حصته أنه لا يصح لأنه صدق عليه أنه لم يتيقن حال البيع أنه باع جميع حصته كما إذا كان يعلم أنه يملك فوق النصف لكنه باع النصف ولا يخفى ما فيه من البعد على أنه قد يقال : إنه لا أثر لهذا الفرق في الحكم فتأمل (قوله وفي البحر يصح بيع غلته من الوقف) أى إذا أفرزت أو عينت بالجزئية وكان قدر رأى الجميع : أى ولا يمنع من صحة البيع عدم قبضه إياها ، لكن سيأتى له في باب الهبة مانصه : ولو تبرّع موقوف عليه بمحضته من الأجرة لآخر لم يصح ، لأنها قبل قبضها إما غير مملوكة أو مجهولة ، فإن قبض أو وكيله منها شيئاً قبل التبرّع وعرف حصته منه ورآه هو أو وكيله وأذن له في قبضه وقبضه صح وإلا فلا اه . وما ذكره في الهبة ملخص من إفتاء المحقق أبي زرعة نقله عنه المناوى في تفسيره في باب الهبة من الكتاب السادس ،

(١) (قوله وفي البحر يصح الخ) لفظ في البحر ليس في نسخة المؤلف اه .

بشمن واحد من غير بيان ما لكل^١ منه ويبيع (أحد الثوين) أو العبدین مثلا وإن استوت فيمتهما (باطل) كما لو باع بأحدهما للجهل بعين المبيع أو الثمن وقد تكون الإشارة والإضافة كافية عن التعيين كدارى ولم يكن له غيرها وكهذه الدار ولو غلط في حدودها (ويصح بيع صاع من صبرة) وهى الكوم من الطعام ومثل ذلك بيع صاع من جانب منها معين ، وخرج بها نحو أرض وثوب كما يعلم مما يأتى (تعلم صيعانها) للمتعاقدین كمشرة لانتهاء الغرر وينزل ذلك على الإشاعة فلو تلف بعضها تلف بقدره من البيع (وكذا إن جهلت) صيعانها لهما يصح البيع (فى الأصح) لتساوى أجزائها فلا غرر ، وللمالك أن يعطى من أسفلها وإن لم يكن مرثيا لإذروية ظاهر الصبرة كروية باطنها وينزل على صاع مبهم ، حتى لو لم يبق منها غيره تبين وإن صب عليها مثلها أو أكثر لتعذر الإشاعة

فتنبه له فإنه دقيق جدا ، ويؤيد ذلك قول الشارح الآتى . نعم إن كان ثم عهد أو قرينة بأن اتفقا الخ (قوله ولو غلط في حدودها) أى إما بتغيرها كجعل الشرق غربيا وعكسه ، أو فى مقدار ما ينتهى إليه الحد الشرق مثلا لتقصير الغالط من كل منهما فى تحرير ما حدد به قبل لأن الروية للمبيع شرط قبل العقد ، فلو رآها وظن أن حدودها تنتهى إلى محلة كذا فبان خلافه فالتقصير منه حيث لم يعن النظر فيما ينتهى إليه الحد ، فأشبه ما لو اشترى زجاجة ظلها جوهرة فإنه لاختيار له وإن غره البائع . وكتب أيضا قوله ولو غلط فى حدودها : أى ولا خيار للمشتري لعدم الخلل فى ذات المبيع وبقي ما لو أشار إليها وشرط أن مقدارها كذا من الأذرع كأن قال بعثك وأجرتك هذه الدار أو الأرض على أنها عشرون ذراعا ، وسيأتى ما يؤخذ منه صحة العقد وثبوت الخيار للمشتري إن نقصت والبائع إن زادت فى قوله ويتخير البائع فى الزيادة الخ (قوله وهى الكوم من الطعام) أى البر ونحوه مما تكفى روية ظاهره ، وقضيته أن الكوم من الدراهم ونحوها لا يسمى صبرة ، وبعبارة المصباح : والصبرة من الطعام جمعها صبر مثل غرفة وغرف ، وعن ابن دريد : اشترت الشيء صبرة : أى بلا كيل ولا وزن اه . وهو ظاهر فى عدم اختصاص الصبرة بكونها من الطعام ، ويأتى فى الربا ما يوافقه ، ومنه قول الشارح عند قول المصنف ولو باع جزافا الخ مما نصه : أو صبرة دراهم بأخرى موازنة اه . وقد يقال : ما نقل عن ابن دريد معنى آخر للصبرة هو عبارة عن عدم العلم بقدر المبيع فلا يفيد اختصاصها بالطعام ولا عدمه (قوله لهما) أى أو لأحدهما حج . وقد يتوقف فيه بأن العالم منهما بقدرها صيغته محمولة على أن المبيع جزء شائع وصيغة الجاهل محمولة على أن المراد أى صاع كان فلم يكن المعقود عليه معلوما لهما فالقياس البطلان ، وقد يؤيده إسقاط الشارح له (قوله أن يعطى من أسفلها) أى فى صورة الجهل فقط . بخلاف صورة العلم فإن البيع فيها ينزل على الإشاعة (قوله وإن صب عليها) هل يجرى فى معلومة الصنيعان مع الإشاعة فإذا تلف من الحملة تلف من المبيع بقدره ينبغى نعم اه سم على حج . وبقي ما لو كان المبيع صاعا من عشرة وانصب عليها عشرة أخرى مثلا وتلف بعضها وبقيت العشرة فهل يحكم بأن الباقي شركة على الإشاعة وحصر التالف فيها يخص البائع فيه نظر ، والأقرب أنه كذلك لأن الأصل عدم انقساخ

وهو لا ينافى ما نقله الشارح هنا عن البحر لأن ما هنا فى الغلة نحو الثمرة وما يأتى فى الأجرة إذ هى دين عند المستأجر والدين إنما يملك بقبض صحيح (قوله بيان ما لكل) أى من العبدین أو المالكين ، وقوله منه : أى من الثمن

مع الجهل ، ويفارق بيع ذراع من نحو أرض مجهولة الذرعان وشاء من قطع وبيع صاع منها بعد تفريق صاعها ولو بالكيل بتفاوت أجزاء نحو الأرض غالبا وبأنها بعد التفريق صارت أعيانا متميزة لا دلالة لإحداها على الأخرى فصار كبيع أحد الثوبين ، ومحل الصحة هنا حيث لم يريد صاعا معينا منها أو لم يقل من باطنها أو إلا منها وأحدهما يجهل كيلها للجهل بالمبيع بالكلية وحيث علم بأنها تنى بالمبيع ، أما إذا لم يعلم ذلك فلا يصح البيع للشك في وجود ما وقع عليه ، صرح به الماوردي والفارقي وغيرهما ، ونظر فيه لأن العبرة هنا بما في نفس الأمر فقط فلا أثر للشك في ذلك إذ لا تعبد هنا ، ولو كانت الصبرة على موضع فيه ارتفاع وانخفاض فإن علم المشتري بذلك فهو كبيع الغائب ، لأن الاختلاف يمنع الرؤية عن إفادة التخمين ولأنه يضعف في حالة العلم ، فإن ظن الاستواء صح في الأصح وثبت له الخيار . قال البغوي وغيره : ولو كان تحتها حفرة صح البيع وما فيها للبائع ، لكن رده في المطلب بأن الغزالي وغيره جزموا بالتسوية بينهما ، لكن الخيار في هذه البائع وفي تلك للمشتري وهذا هو المعتمد ، ويكره بيع الصبرة المجهولة لأنه يوقع في الندم لتراكم الصبرة بعضها على بعض غالبا إلا المذروع لأنه لا تراكم فيه إذ لا بد فيه من رؤية جميعه لأجل صحة البيع فيقول الفرر ، بخلاف الصبرة فإنه يكفي رؤية أعلاها ، ولو قال بعثك نصفها وصاعا من النصف الآخر صح بخلاف ما لو قال إلا صاعا منه لضعف الحزر ، ولو قال بعثك كل صاع من نصفها بدرهم وكل صاع من نصفها الآخر بدرهمين صح (ولو باع بملى) أو ملاء (ذا البيت حنطة أو بزنة) أو بزنة (هذه الحصة ذهبا أو بما باع به فلان فرسه) وأحدهما يجهل قدر ذلك (أو بألف دراهم وذنابير لم يصح) البيع للجهل بأصل المقدار في غير الأخيرة وبمقدار كل من النوعين فيها ، وإنما حمل على التنصيف في نحو والريح بيننا وهذا لزيد وعمرؤ لأنه المتبادر منه ثم لا هنا ، ولهذا لو علمنا قبل العقد مقدار البيت والحصة وثنى الفرس كان

العقد (قوله ويفارق بيع ذراع الخ) أى فإنه لا يصح (قوله صاعا معينا) أى ومبهما أيضا ويصور ذلك بما لو اختلطت ورقة من شرح المحلى مثلا بشرح المنهج مثلا (قوله وأحدهما) أى والحال (قوله وحيث علم) عطف على حيث لم يريد الخ (قوله صرح به الماوردي) معتمد (قوله ونظر فيه) ضعيف (قوله فلا أثر للشك الخ) قال حجج : فالذى يتجه انه متى بان أكثر منها كبعتك منها عشرة فبانت تسعة بان بطلان البيع ، وكذا إذا بانا سواء لأنه خلاف صريح من التبعية بل والابتدائية (قوله فإن علم المشتري بذلك) أى بالإخبار دون المشاهدة ، أما إذا علم بالمشاهدة فيصح البيع (قوله ولو كان تحتها حفرة) أى بالإخبار نظير ما تقدم في الدكة (قوله وما فيها) أى ويكون ما فيها الخ (قوله جزموا بالتسوية بينهما) أى الحفرة والدكة (قوله لكن الخيار في هذه) أى الحفرة (قوله وفي تلك) أى موضع فيه ارتفاع (قوله وهذا هو المعتمد) خلافا لحج حيث أقر كلام البغوي وقال : والفرق بين الحفرة والانخفاض واضح (قوله إلا المذروع) الأولى لا المذروع (قوله إلا صاعا منه) أى من النصف المبيع (قوله ولو قال بعثك كل صاع الخ) أى بأن يتميز كل من نصفي الصبرة كأن يقول بعثك كل صاع من الشرق بكذا وكل صاع من الغربى بكذا ، وعليه فلو اطلع على عيب في المبيع فهل له رد أحد النصفين أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لتعدد العقد بتفصيل الثمن ، لكن يبقى الكلام فيما لو اختلف هل المردود النصف الذى يقابل كل

(قوله فلا يصح البيع للشك) أى إن وقت بالمبيع بالفعل (قوله لأن العبرة هنا الخ) أى الصورة أنها وفت بالمبيع (قوله ولو قال بعثك كل صاع من نصفها بدرهم وكل صاع من نصفها الآخر بدرهمين صح) لعل الصورة أنه اشترى

مصححاً ، وإن قال بما باع به ولم يذكر المثل ولا نواه لأن مثل ذلك محمول عليه . نعم لو انتقل ثمن الفرس إلى المشتري فقال له البائع العالم بأنه عنده بعثك بما باع به فلان فرساً أنجه صحته وتنزيل الثمن عليه فيتعين ويمتنع إبداله كما أفاده العلامة الأذرى ، وكما أن لفظة المثل مقدرة فيما ذكر تقدر زيادتها في نحو عوضها عن نظير مثل صداقها على كذا فيصح عن الصداق نفسه لأنه اعتيدت زيادة لفظة المثل في نحو ذلك وخرج بنحو حنطة وذهب منكراً المشير إلى أن محل ذلك حيث كان في الذمة المعين كبعثك ملاء أو بملء ذا الكوز من هذه الحنطة أو الذهب فيصح ، وإن جهل قدره لإحاطة التخمين برؤيته مع إمكان الأخذ قبل تلفه فلا غرر (ولوبايع بنقد) دراهم أو دنانير وعين شيئاً اتبع وإن عزّ ، فإن كان معدوماً أصلاً ولو مؤجلاً أو معدوماً في البلد حالاً أو مؤجلاً إلى أجل لا يمكن

صاع منه بدرهم أو مما يقابل كل صاع منه بدرهمين (قوله وإن قال) هي غاية (قوله فيتعين الخ) ولو قصد أمثله لأنه صريح في عين ما باع به والصريح لا ينصرف عن معناه بالنسبة له سم على منهج عن مر . أقول : قول سم والصريح الخ قد يتوقف في ذلك فإنه لو أتى بصريح البيع وقال أردت خلافة قبل منه كما تقدم (قوله ويمتنع إبداله) أى فلو اختلفا في مقدار الثمن بعد اتفاقهما على العلم بأصله فينبغى التحالف كما لو سميا ثمنًا واختفا في مقداره بعد ثم يفسخانه هما أو أحدهما أو الحاكم (قوله عن نظير مثل صداقها) الخ عبارة حج : عن نظير أو مثل اه ، وهي أولى (قوله فيصح وإن جهل قدره الخ) قد يشعر قوله أو بملء ذا الكوز من هذه الحنطة أنه لو كان الكوز والبيت أو اللير غائباً عنهما لم يصح وليس مراداً لأن المدار على التعيين حاضراً كان أو غائباً عن البلد حتى لو قال بعثك ملاء الكوز الفلاني من البر الفلاني وكانا غائبين بمسافة بعيدة صح العقد كما يفهم من قوله وخرج بنحو الخ فإنه جعل فيه مجرد التعيين كافياً ، لكن يرد عليه أنه يحتتم تلف الكوز أو البر قبل الوصول إلى محلها إلا أن يجاب بأن الغرر في المعين دون الغرر فيما في الذمة (قوله وعين شيئاً اتبع) قضيته أنه لا يجوز إبداله بغيره وإن ساواه في القيمة ، ريوافقه ما في سم على منهج عند قوله فقبل بصحيحه لم يصح مما نصه مثله ما لو أوجب بألف من نقد فقبل بألف من نقد آخر مخالف للأول في السكة دون القيمة فإنه لا يصح مر ، لكن قد يشكل عليه ما سذكر عن الروض وشرحه ، اللهم إلا أن يقال : ما في الروض وشرحه مصوّراً بما إذا اتحد النقد واختلف مقدار المضروب فقط ، على أنه قد يقال : ما ذكره سم وحده البطلان فيه كون القبول ليس على وفق الإيجاب وهو يفسد الصيغة فليتأمل . قال في الروض وشرحه : فرع : وإن باع شخص شيئاً بدينار صحيح فأعطاه مصححين بوزنه : أى الدينار أو عكسه : أى باعه بدينارين مصححين فأعطاه ديناراً مصححاً بوزنهما لزمه قبوله لأن الغرض لا يختلف بذلك وصورة العكس من زيادته ، ولا حاجة لقوله فيها فأعطاه ديناراً بوزنهما لا إن أعطاه في الأولى مصححاً أكثر من دينار كأن يكون وزنه ديناراً ونصفاً فلا يلزمه قبوله لضرر الشركة إلا بالتراضى فيجوز ، فلو أراد أحدهما كسره وامتنع الآخر لم يجبر عليه لضرر القسمة (قوله وإن كان معدوماً الخ) قد يشكل على ما قدمه في قوله ولا

جميع الصبرة وإلا فأى نصف يكون الصاع منه بدرهم أو بدرهمين فليراجع (قوله ولهذا لو علما الخ) راجع للتعليل الذى علل به المتن (قوله العالم بأنه عنده) أى مع كونه رآه الرؤية الكالية كما هو واضح إذ هو حيث يبيع بمعين (قوله وعين شيئاً) أى وإن عزّ كما صرح به حج

فيه نقله إلى البلد بشرطه لم يصح ، أو إلى أجل يمكن فيه النقل عادة صح ، ومنه ما فقد بمحل العقد وإن كان ينقل إليه لكن لغير البيع فلا وإن أطلق (وفي البلد) أى بلد البيع سواء أكان كل منهما من أهلها ويعلم نقودها أولا على مقتضى إطلاقهم (نقد غالب) من ذلك وغير غالب (تعين) الغالب وإن كان مغشوشا أو ناقص الوزن إذ الظاهر إرادتهما له ، فإن تفاوتت قيمة أنواعه ورواجها وجب التعيين ، وذكره النقد جرى على الغالب أو المراد منه مطلق العوض ، لأنه لو غلب بمحل البيع عرض كفلوس وحنطة تعين ولو مع جهل ويزنه وعلم من ذلك أن الفلوس لا تدخل في النقد إلا مجازا وإن أوهمت عبارة الشارح كابين المقرى أنها منه ، ويدفع الإيهام أن يجعل قوله أو فلوس عطفا على نقد . قال الأذرعى : وعمل الحمل على الفلوس إذا سماها ، أما إذا سمي الدرهم فلا وإن راجت لأن الإطلاق ينصرف إلى الفضة . نعم الأوجه أنه لو أقر بأنصاف رجع في ذلك للمقر أو باع بها واختلفت قيمتها وجب البيان وإلا لم يصح البيع أو اتفقت واختلفا فيما وقع العقد به تحالفا ، ولا يعارض ذلك ما لو قال بعثك بمائة درهم من صرف عشرين دينار حيث لم يصح للجهل بنوع الدرهم وإنما عرفها بالتقويم وهو غير منضبط ولهذا صح بمائة درهم من دراهم البلد التي قيمة عشرين منها دينار لأنها معينة حينئذ ، ولا تصريحهم في الكتابة التي بدرهم أن السيد لو وضع عنه دينارين ثم قال أردت ما يقابلهما من الدرهم صح ولو جهلاه ، ويجرى ذلك في سائر

ترد صحته في نقد يعز وجوده إلا أن يفرق بأنه من العزة يمكن تحصيله بخلاف المعلوم (قوله لم يصح) للعجز عن تسليمه وقت وجوب التسليم (قوله ومنه) أى في الصحة (قوله بمحل العقد) أى واعتيد نقله للبيع من غيرها (قوله وإن كان) قسم قوله أو موجلا الخ (قوله لغير البيع فلا) يستثنى منه ما لو اعتيد نقله للهبة وكان المهدى إليه يبيعه عادة فيصح (قوله وإن أطلق) قسم قوله وعين شيئا اتبع (قوله وغير غالب تعين) هو شامل لما إذا كان الغالب مثلا النصف من هذا والنصف من هذا اسم على منهج (قوله إذ الظاهر) هذه العلة لا تنأى في قوله أولا (قوله إرادتهما له) أى ولا خيار لواحد منهما (قوله ورواجها) أى أو رواجها (قوله وعلم من ذلك) أى من قوله كفلوس تمثيلا للعرض (قوله وإن أوهمت) إنما قال أوهمت لإمكان عطف الفلوس على قوله نقد كما أشار إليه بقوله ويدفع الخ (قوله لأن الإطلاق) ينبغي تخصيص ذلك بما إذا لم يحدث عرف باستعمال الدرهم في غير الفضة ، ثم رأيت في حج ما يصرح به حيث قال : بل لو اطرده عرفهم بالتعبير بالدينار والأشرفى الموضوعين أصالة للذهب كما هو المنقول في الأول ، وقاله غير واحد في الثاني عن عدد معلوم من الفضة مثلا بحيث لا يطلقونه على غير ذلك انصرف لذلك العدد على الأوجه كما اقتضاه تعليلهم بأن الظاهر إرادتهما للغالب ولو ناقصا (قوله أو باع بها) أى بأنصاف (قوله ولا يعارض ذلك) قد يقال لا معارضه منه أصلا لأن مسألة التحالف مفروضة فيما لو عينا نوعا واختلفا بعد العقد فيه أهو من الفلوس مثلا أو الفضة ، فالاختلاف بعد صحة العقد وفيما لو قال وزن كل عشرين دينار لم يقع تعيين لشيء لا لفظا ولا غيره ، وقد يقال هو استدراك على قوله وفي البلد نقد غالب تعين إن آخر ما في الشرح (قوله ولو جهلاه) انظره مع أنه إبراء اسم على حج ، ولعلمهم تسامحوا في ذلك لتشوف الشارح للعتق ، لكن هذا لا يدفع الإشكال بالنسبة لقوله ويجرى ذلك في سائر الديون الخ ، فالأولى

(قوله بشرطه) أى بأن كان ينقل للبيع (قوله عادة) أى بأن كان ينقل للبيع (قوله ومنه) أى من المعلوم خلافا لما في حاشية الشيخ ، ولهذا قال بعده في بعض النسخ : فلا يصح ، على أن هذا لا حاجة إليه مع ما قبله من قوله وإن كان ينقل الخ (قوله ولا يعارض ذلك) راجع إلى قوله والمراد مطلق العوض لأنه لو غلب الخ كما يعلم من التحفة

الديون إذ الحط تبرع محض لا معاوضة فيه فاعتبر نية الدائن فيه ؛ ولو باع بوزن عشرة دراهم من فضة ولم يبين أهي مضروبة أم تبر لم يصح لترده ولو باعه بالدراهم فهل يصح ويحمل على ثلاثة ، أو يطل وجهان في الجواهر ، وجزم في الأنوار بالبطالان لكنه عبر بدراهم ولا فرق ، بل البطلان مع التعريف أولى لأن أل فيه إن جعلت للجنس أو للاستغراق زاد الإيهام أو للعهد فلا عهد هنا . نعم إن كان ثم عهد أو قرينة بأن اتفقا على ثلاثة مثلا ، ثم قال بعثك بالدراهم وأراد المعهودة احتمل القول بالصحة (أو) في البلد (نقدان) فأكثر أو عرضان كذلك (ولم يغلب أحدهما) وتفاوتا قيمة أو رواجا (اشترط التعيين) لأحدهما لفظا لا نية فلا تكفى بخلاف نظيره من الخلع لأنه يغتفر فيه مالا يغتفر هنا ، ولا يرد عليه الاكتفاء بنية الزوجة في النكاح كما يأتي لأن المعقود عليه تم ضرب من المنفعة وهنا ذات العوض فاغتفر ثم مالم يغتفر هنا وإن كان النكاح مبناه على الاحتياط والتعبد أكثر من غيره ، فإن اتفقت النقود ونحوها ولو صحاحا ومكسرة بأن لم تتفاوت قيمة وغلبة صح العقد بها من غير تعيين ويسلم المشتري ماشاء منها ، ولو أبطل السلطان ما باع به أو أقرضه لم يكن له غيره بحال نقص سعره أم زاد أم عز وجوده ، فإن فقد وله مثل وجب وإلا فقيمته وقت المطالبة ، وهذه المسئلة قد عمت بها البلوى في زمننا في الديار

الجواب بأنهم لم يبالوا بالجهل به لإمكان معرفته بالتقويم بعد فاشبه ما لو باع المشترك بعد إذن شريكه وهو لا يعلم قدر حصته منه حيث صح البيع مع العلم بعدم معرفة ما يخصه حال العقد (قوله دراهم من فضة) بيان لما باع به ، والمعنى أنه باعه بفضة وزنها عشرة دراهم (قوله احتمل القول بالصحة) معتمد (قوله أو عرضان كذلك) أي فأكثر (قوله اشترط التعيين) ومثله مالم يتابع بطرفي بالدين واختلف تقدمهما فلا بد من التعيين ويحتمل أن العبرة ببلد المبتدئ من العاقلين ؛

[فرع] لو قال بعثك بقرش اشترط تعيين المراد منه في العقد لأنه يطلق على الريال وعلى الكلب ونحوهما مالم يغلب استعماله في نوع مخصوص فيحمل عليه عند الإطلاق (قوله فلا تكفى) أي النية وهو شامل لما لو اتفقا على أحد التقدين قبل العقد ثم نوباه عنده فلا يكتفى به ، لكن في السلم بعد قول المصنف ويشترط ذكرها : أي الصفات في العقد مانصة : ثم لو توافقا قبل العقد وقالوا أردنا في حالة العقد ما كنا اتفقا عليه صح على ما قاله الأسنوى وهو نظير من له بنات وقال لآخر زوجتك بنتي ونوبيا معينة لكن ظاهر كلامهم يخالفه اهـ . وقياسه أن يقال هنا كذلك فليتأمل إلا أن يقال : إن الصفات لما كانت تابعة اكتفى فيها بالنية على ما ذكر ثم بخلاف الثمن هنا فإنه نفس المعقود عليه فلم يكتفى بنيته (قوله لأنه يغتفر فيه) أي في الخلع (قوله من غير تعيين) أي فإن عين شيئا اتبع كما مر فليس له دفع غيره ولو أعلى قيمة منه (قوله ويسلم المشتري ماشاء منها) أي حيث لم يعين البائع أحدها وإلا وجب ما عينه ولا يقوم غيره مقامه وإن اتحد رواجا وقيمة أخذ ما مرّ لسم عن الشارح من أنه لو قيل بغير المعين مع اختلافها سكة لا قيمة لم يصح ، وما مرّ للشارح من أنه لو عين نقدا اتبع على ما قدمناه ، لكن يشكل عليه ما تقدم عن الروض من أنه لو باع بدينار صحيح ودفع دينارين صغيرين بوزنه وجب قبولهما ، إلا أن يقال : ما أفهمه كلامه من أنه إذا قبل بمعين وجب أنه لا يجبر على قبول غير ما عينه مما خالفه في السكة أو القيمة (قوله ولو أبطل السلطان ما باع به) أي سواء كان البيع بمعين وهو ظاهر أو في الذمة (قوله وإلا فقيمته وقت المطالبة)

(قوله من فضة) متعلق ببيع (قوله بنية الزوجة) أي كأن قال زوجتك بنتي وله بنات وقصدا معينة (قوله وله مثل) لعل صورته كما إذا كان الريال مثلا أنواعا وأبطل نوع منها

المصرية في الفلوس ، ويجوز التعامل بالمغشوشة أخذاً مما مرّ وإن جهل قدر غشها سواء أكانت له قيمة لو انفرد أم لا استهلك فيها أم لا ، ولو في الذمة لأن المقصود رواجها فتكون كبعض المعاجين المجهولة الأجزاء أو مقاديرها وإنما لم يصح بيع تراب المعدن نظراً إل أن المقصود منه النقد وهو مجهول ، ومثل ذلك في انتفاء الصحة بيع لبن خلط بماء ، ونحو مسك خلط بغيره لغير تركيب . نعم بحث الولي العراقي أن الماء لو قصد خلطه باللبن لنحو هو ضته وكان بقدر الحاجة صح لأنه حينئذ كخلط غير المسك به للتركيب ، ومتى جازت المعاملة بها وضمت بمعاملة أو إتلاف فالواجب مثلها إذ هي مثلية لا قيمتها إلا إن فقد المثل فتجب قيمتها . وحيث وجبت القيمة أخذت قيمة الدراهم ذهباً وعكسه (ويصح بيع الصبرة) من أي نوع كانت (المجهولة الصيعان) للمتعاقدين والقطيع المجهول العدد والأرض أو الثوب المجهول الذرع (كل) بالنصب كما قاله الشارح ويصح جرء أيضاً (صاع) أو رأس أو ذراع (بدرهم) لأن المبيع مشاهد ولا يضر الجهل بجملة الثمن لأنه معلوم بالتفصيل والغرر مرتفع به كما إذا باع بثمن معين جزافاً وفارق عدم الصحة فيما لو باع ثوباً بما رقم : أي كتب عليها من الدراهم المجهولة القدر بأن الغرر منتف في الحال لأن ما قابل كل صاع معلوم القدر حينئذ بخلافه في تلك . ولو قال بعثك صاعاً منها بدرهم وما زاد بحسابه صح في صاع فقط إذ هو المعلوم ، أو بعثكها وهي عشرة أصع كل صاع بدرهم ، وما زاد بحسابه صح في العشرة فقط لما مرّ بخلاف ما لو قال فيهما : على أن أزيد بحسابه لم يصح لأنه شرط عقد في عقد ، والأوجه أنه لو خرج بعض صاع

أي حيث أمكن تقويمه وإلا اعتبرت قيمته في آخر أوقات وجوده فيما يظهر ويرجع للغارم في بيان القدر حيث لاق به عادة إن لم يكن ثم من يعرفه لأنه غارم (قوله أخذاً مما مرّ) أي في قوله تعين الغالب وإن كان مغشوشاً (قوله سواء أكانت له قيمة) أي الغش (قوله وكان بقدر الحاجة صح) معتمد (قوله ومتى جازت المعاملة بها) أي بالمغشوشة (قوله فالواجب مثلها) أي صورة فالفضة العددية تضمن بعددها من الفضة ، ولا يكفي ما يساويها قيمة من القروش إلا بالتعويض إن وجدت شروطه ، ومثله يقال في عكسه ، ومعلوم أن الكلام في غير الفضة المقصودة أما هي فلا يجوز البيع بها في الذمة ولو بالوزن لتفاوتها في القص واختلاف قيمتها . وأما البيع بالمعين منها فلا مانع منه إذا عرف كل نصف منها على حدته لاختلاف القص أخذاً من بيع الورق الأبيض الآتي (قوله أخذت قيمة الدراهم ذهباً) أي حذراً من الوقوع في الربا فإنه لو أخذ بدل الدراهم المغشوشة فضة خالصة كان من قاعدة مدعوجة ودهرم الآتية وهي باطلة (قوله وعكسه) أي قيمة الذهب دراهم (قوله من أي نوع كانت) أي من أنواع الطعام (قوله كل بالنصب) لعله على الحال كعبه مدّاً بكذا ، أو على بدل المفصل من الحمل ، وكون المبدل على نية تكرار العامل لا ينافي كون الكلام واحداً والصيغة واحدة ولعل هذا أقرب تأمل اه سم على منهج (قوله المجهولة القدر) أي للعاقدين أو أحدهما (قوله وهي عشرة أصع الخ) من جملة الصيغة (قوله لما مرّ) أي في قوله إذ هو المعلوم (قوله والأوجه أنه الخ) متصل بقول المصنف كل صاع الخ (قوله لو خرج بعض صاع الخ) يتبادر من ذلك تصوير المسئلة بما إذا خرجت صيعاناً وبعض صاع ، فلو خرجت بعض صاع

(قوله من أي نوع) أي وإن لم يكن من أنواع الطعام بدليل أنه لم يجعل قسيم ذلك إلا القطيع والأرض والثوب فاف في حاشية الشيخ من أن المراد من أي نوع من أنواع الطعام نظر فيه إلى مجرد المعنى اللغوي من أن الصبرة هي الكوم من الطعام . ولا يخفى أننا لو أردناه لم يكن لهذا البيان من الشارح كبير فائدة (قوله والأوجه أنه لو خرج بعض صاع) أي في صورة المتن

صح البيع فيه بحصته من الدراهم (ولو باعها) أى قابل جملة الصبرة أو نحوها كأرض وثوب بجملة الثمن وبعضها بتفصيله (بمائة درهم كل صاع) أو رأس أو ذراع (بدرهم صح) البيع (إن خرجت مائة) لموافقة الجملة والتفصيل فلا غرر (ولاً) أى لم تخرج مائة بأن خرجت أقل أو أكثر (فلا) يصح البيع (على الصحيح) لتعذر الجمع بين جملة الثمن وتفصيله ، والثاني يصح تغليباً للإشارة ، ولا يرد على الأول مالو باع صبرة بر بصبرة شعير مكايلة فإن البيع صحيح وإن زادت إحداهما ، ثم إن توافقاً فذلك وإلا فسخ لأن الثمن هنا عينت كميته ، فإذا اختل عنها صار مبهما بخلافه ثم ، ولأن مكايلة وقع مخصوصاً لما قبله ومبيناً أنه لم يقع للأكايلا في مقابلة كيل وهذا لا ينافيه الصحة مع زيادة إحداهما ، بخلاف ما هنا فإن الزيادة أو النقص تلغى قوله بمائة أو كل صاع بدرهم فأبطل ، ويتخير البائع في الزيادة والمشتري في النقص أيضاً في بعثك هذا على أن قدره كذا فزاد أو نقص والمشتري فقط إن زاد البائع قوله فإن نقص فعلى وإن زاد فلك وإنما لم يتخير البائع هنا في الزيادة لدخولها في المبيع كما دل عليه كلامه ، ويؤيده ما مر في على أن لى نصفه أنه بمعنى إلا نصفه ، فكذا المعنى هنا بعثك هذا

فقط فهل يصح البيع ببعض درهم أو لا لعدم صدق كل صاع بدرهم فيه نظر اه سم على حج . أقول : ولا يبعد الصحة لأن المقصود تقدير ما يقابل قدر الصاع (قوله صح البيع فيه بحصته من الدرهم) وفارق بيع القطيع كل شاة بدرهم فبقى بعض شاة بأن خرج باقيةا لغيره فإن البيع يبطل فيه بأنه يتسامح في التوزيع على المثل لعدم النظر فيه إلى القيمة بما لم يتسامح به في التوزيع على المتقوم اه حج . وقضية قوله بأنه يتسامح في التوزيع الخ البطلان فيما لو كان المبيع أرضاً أو ثوباً في ذراع بدرهم فخرج بعض ذراع . اللهم إلا أن يقال : إنما بطل في مسألة الشاة لما فيه من ضرر الشركة الحاصلة فيها (قوله بتفصيله) كان الأولى أن يقول كأن قال بمائة الخ (قوله ثم إن توافقاً) أى المتبايعان بأن سمح رب الزائدة به أو رضى رب الناقصة بأخذ قدرها من الأخرى ، وعبرة الشارح في باب الزبا ولو باع صبرة بر بصبرة شعير جزافاً جاز لا تنفاء اشتراط المماثلة ، فإن باعها بها مكايلة وخرجت سواء صح ، وإن تفاضلتا وسمح رب الزائد بإعطائه أو رضى رب الناقص بقدره من الزائد أقر البيع ، وإن تشاحا فسخ (قوله لأن الثمن هنا) أى في كلام المصنف (قوله بخلافه ثم) أى فإن الثمن لم تعين كميته بل قوبلت إحدى الصبرتين بمجملة بالأخرى فأشبه ما لو قال بعثك هذه الصبرة بشرط تساويهما فكان كما لو قال بعثك هذا العبد بشرط كونه كاتباً فلم يكن كذلك فإن البيع صحيح ، ويثبت الخيار إذا أخلف الشرط . لا يقال : الكتابة والحمل خارجان عن كمية المعقود عليه بخلاف المكايلة أو الكيل بالكيل فإنهما يفيدان أمراً يتعلق بكمية المعقود عليه . لانا نقول : لانسلم أن الشرط يجب خروجه عن ذات المعقود عليه بدليل مالو قال بعثك هذا الثوب على أنه عشرون ذراعاً مثلاً فبان زائداً أو ناقصاً فإن البيع فيه صحيح ، ويثبت الخيار للبائع إن بان زائداً والمشتري إن نقص (قوله ويتخير البائع الخ) هو ظاهر فيما لو كان المبيع ثوباً أو أرضاً . أما لو كان أشياء متعددة كالثياب فيبطل البيع إن خرج زائداً على ما قدره ويصح بقسطه من المسمى إن نقص ، وعبرة سم على بهجة : قال في الكفاية : لو قال بعثك هذه الرزمة

(قوله أو بعضها) الظاهر أنه بالتشديد بصيغة الفعل معطوفاً على قابل ، وإلا فلا يخفى ما فيه ، ثم لا يخفى أيضاً ما في هذا الحل من الركاقة (قوله ثم إن توافقاً) أى العاقدان في صورة الزيادة ، ويجوز أن يكون الضمير للصبرتين بمعنى المبيعين فهو تفصيل لما أفادته الغاية من الشقين (قوله والمشتري في النقص أيضاً) تبع في ذكره لفظة أيضاً المحتضى سبق نظيره الشهاب حج ، لكن ذاك تقدم في كلامه تخير المشتري على مقابل الصحيح الذى قال به الأكثرون

الذى قدره كذا ، وما زاد عليه وما جرت به العادة من طرح شئ عند نحو الوزن من الثمن أو المبيع لا يعمل به ، ثم إن شرط ذلك فى العقد بطل ، وعليه يحمل كلام المجموع وإلا فلا ، ولا يصح بيع ثلاثة أذرع مثلا من أرض ليحضرها ويأخذ ترابها لأنه لا يمكن أخذ التراب إلا بأكثر منها ، وسيأتى بيان الذراع عند الإطلاق فى اختلاف المتبايعين (ومضى كان العرض) ثمنا أو مثمنا (معينا) قال الشارح : أى مشاهدا لأن المعين صادق بما عين بوصفه وبما هو مشاهد : أى معاين ، فالأول من التعيين والثانى من المعاينة : أى المشاهدة ، وهو مراد المصنف بقرينة قوله (كفت معاينته) وإن جهلا قدره لأن من شأنه أن يحيط التخمين به . وعلم من الاكتفاء بالمعاينة عدم اشتراط الثمن والنوق فى المشوم والمنوق (والأظهر أنه لا يصح) فى غير نحو الفقاع كما مر (بيع الغائب) وهو مالم يره

كل ثوب بدرهم على أنها عشرة أثواب وقد شاهد كل ثوب منها فخرجت تسعة صبح ولزمه تسعة دراهم ، وإن خرجت أحد عشر قال الماوردى ، بطل فى الكل قطعاً ، بخلاف الأرض والثوب إذا باعه مذارعة لأن الثياب تختلف فلا يمكن جعل الزائد شائعاً فى جميعها ، وما زاد فى الأرض مشبه لباقية فأمكن جعله مشاعاً فى جميعها اهـ . ثم قال فى العباب : ولو باع صبرة أو أرضاً أو ثوباً أو قطعاً على أنه كذا فزاد أو نقص صبح البيع ويتخير البائع إن زاد والمشتري إن نقص الخ اهـ فليحرر الفرق بين ذلك وما تقدم فى الرزمة ، ولا سيما والقطع شديد التفاوت كأثواب الرزمة أو بأشد ، ومجرد تفصيل الثمن أو إجماله لا يظهر الفرق به ، ولعل الفرق بين الرزمة وغيرها ما قدمناه من أن الرزمة لما كانت أشياء متعددة غلب فيها التفاوت ولا كذلك الثوب الواحد مثلا (قوله من الثمن) كما لو اشترى بقرش مثلاً ودفع له تسعة وعشرين نصفاً (قوله لا يعمل به) ومنه ما جرت به العادة الآن من طرح قدر معتاد بعد الوزن ، ويختلف باختلاف الأنواع كحطهم لكل مائة رطل خمسة مثلاً من السمن أو الجبن ، وهل يكون حكمه حكم الأمانة عنده أو حكم الغصب ؟ فية نظر ، والأقرب الثانى ، ويجب عليه أن يميز الزائد ويتصرف فيها عداه أخذاً مما قالوه فى باب الغصب من أنه لو اختلط ماله بمال غيره وجب عليه فعل ذلك ، وطريق الصحة فى ذلك أن يقول البائع بعثك المائة والخمسة مثلاً بكذا (قوله فالأول) هو قوله بوصفه والثانى هو قوله وبما هو مشاهد (قوله وإن جهلا قدره) أى أو جنسه أو صفته ، ولعل اقتصار الشارح كالحلى على القدر لأن الغالب أن من رأى شيئاً عرف جنسه وصفته ، وعبرة سم على منهج : وقوله كفت معاينته يدخل فيه معرفة صفته من الجنس وغيره ، فلو عاينه وشك أشعير هو أو أرر مثلاً هل يصح ولعل الوجه الصحة كما لو اشترى زجاجة ظنها جوهرة اهـ . وقوله كما لو اشترى الخ يقتضى أنه لا بد أن يرجع عنده فى المبيع صفة تغلب على ظنه أنه من نوع كذا ليتم تشبيهه بالزجاجة المذكورة ، والظاهر : أى من إطلاقهم أنه غير مراد (قوله لأن من شأنه أن يحيط التخمين به) أى فلو خرج ما ظنه البائع كأن خرج نحاساً صبح البيع ولا خيار له كما لو اشترى زجاجة ظنها جوهرة ، وهذا عمله حيث لم يقل اشتريت بهذه الدراهم ، فإن قال ذلك حملت على القصة ، فلو بان فلوساً بطل العقد لخروجه من غير الجنس . وأما لو بان من الفضة المغشوشة بحيث يقال فيها نحاس صبح العقد ويثبت الخيار لأن الجنس لم ينتف بالكلية أخذاً مما ذكره الشهاب الرملى فيما لو باع ثوباً ساه حريراً فبان مشتملاً على غزل وحرير والحرير أكثر فإنه يصح لما ذكر (قوله نحو الفقاع) كحمام البرجين وماء السقاء (قوله وهو مالم يره) أى

(قوله ولا يصح بيع ثلاثة أذرع الخ) لعل الصورة أن الثلاثة أذرع فى الطول والعرض والسلك وإلا جاء البطلان من جهة الجهل أيضاً وسيأتى فى كلام الشارح تعليل البطلان هنا أيضاً بأن تراب الأرض مختلف فلا تكفى رؤية ظاهره

المتماقدان أو أحدهما ثمنا أو مثمنا ، ولو كان حاضرا في مجلس البيع وبالغا في وصفه أو سمعه بطريق التواتر كما يأتي أو رآه في ضوء إن ستر الضوء لونه كورق أبيض فيما يظهر ، ولا ينافي ذلك ما صرح به ابن الصلاح من أنه يكتفى بالرؤية العرفية مع أن هذا منها لأنه ليس العرف المطرد ذلك على أن كلامه مقيد بما إذا لم يكن العيب ظاهرا بحيث يراه كل من نظر إلى المبيع ، وحينئذ فالمراد بالرؤية العرفية هي ما تظهر للناظر من غير مزيد تأمل ، ورؤية نحو الورق ليلا في ضوء يستر معرفة بياضه ليست كذلك أو من وراء نحو زجاج وكذا ماء صاف إلا الأرض والسملك لأن به صلاحهما ، وصحت إجارة أرض مستورة بماء ولو كدرا لأنها أوسع بقبوها التأقيت وورودها على مجرد المنفعة وذلك للنهي عن بيع الغرر لأن الرؤية تفيد مالم تفده العبارة كما يأتي (والثاني) وبه قال الأئمة الثلاثة (يصح) البيع إن ذكر جنسه وإن لم يرياه (ويثبت الخيار) للمشتري (عند الرؤية) لحديث فيه ضعيف بل قال

الرؤية المعتبرة شرعا (قوله أو رآه في ضوء الخ) أي نور ناشئ من نحو النار أو الشمس بحيث لا يتمكن الراي معه من معرفة حقيقة ما رآه ، وعبارة حجج : أو رآه ليلا ولو في ضوء إن ستر الخ ، فلعل إسقاط الشارح ليلا إشارة إلى أن المدار على كون الضوء يستر لونه ليلا كان أو نهرا (قوله ما صرح به ابن الصلاح الخ) وعبارته : لو طلب الرد بعيب في عضو ظاهر قال لم أره إلى الآن فله الرد لأن رؤية المبيع لا يشترط فيها التحقق بل تكفي الرؤية العرفية اهـ حج . ومحل كما يأتي في عيب يمكن عدم الاطلاع عليه مع الرؤية العرفية . أما إذا بعد ذلك كان باع مجدوع الأنف وادعى عدم معرفة ذلك حين رآه لم يقبل منه ذلك ، ولا ينافي هذا ما يأتي من أنهما لو اختلفا في الرؤية وعدمها صدق مدعيها لأن القول قول مدعى الصحة لأن ما هنا مفروض فيها لو اتفقا على رؤية المبيع واختلفا في رؤية العيب فقط فيصدق المنكر لأن رؤيته العرفية لا تستلزم رؤية كل جزء على التحقيق بحيث يبعد إنكارها (قوله مع أن هذا) اسم الإشارة راجع إلى قوله أو رآه في ضوء الخ (قوله ليس العرف المطرد ذلك) أي الرؤية في الضوء (قوله على أن كلامه) أي كلام ابن الصلاح (قوله كذلك) أي رؤية عرفية (قوله أو من وراء نحو زجاج) أي أو الرؤية من وراء زجاج الخ (قوله لأن به) أي الماء (قوله ولو كدرا) أي فتكفي الرؤية من وراءه في الإجارة دون البيع ، وهذه الزيادة نه عليها ولم يكتف بصحة بيعها تحت الماء (قوله لأنها أوسع) أي مع كون الماء من مصالحها كما تعلمت الإشارة إليه (قوله وذلك) راجع لقول المصنف لا يصح الخ (قوله والثاني الخ) لعل وجه حكاية الثاني من المصنف قوة الخلاف فيه ، ومن ثم قال به الأئمة الثلاثة (قوله إن ذكر جنسه) قال في الكنز أو نوعه ، وعليه فالوإو في كلام المحلى بمعنى أو (قوله وإن لم يرياه) قضيته أن من ذلك ما لو باع ثوبا مطويا رأيا ظاهره فقط وذكر له البائع أنه كله بالصفة القلانية (قوله ويثبت الخيار للمشتري) وكذا البائع على خلاف فيه اهـ حج . قال ع : اعتمد الثاني الأسنوي (قوله لحديث فيه ضعيف) لفظه كما في المحلى « من اشترى مالم يره فهو

عن باطله (قوله أو رآه في ضوء) عبارة التحفة أو رآه ليلا ولو في ضوء إن ستر الضوء لونه انتهت ؛ وهي التي ينزل عليها قول الشارح الآتي ورؤية نحو الورق ليلا الخ (قوله ولا ينافي ذلك ما صرح به ابن الصلاح الخ) عبارة التحفة : فإن قلت : صرح ابن الصلاح بأن الرؤية العرفية كافية ، وهذا منها ، وعبارته : ولو طلب الرد بعيب في عضو ظاهر قال لم أره إلا الآن فله الرد ، لأن رؤية المبيع لا يشترط فيها التحقق بل تكفي الرؤية العرفية . قلت : ليس العرف ذلك الخ ، فأستد كون الطرد هذا من الرؤية العرفية إلى قول المستشكل ثم منع عليه دعواه في الجواب ، بخلاف الشارح فإنه جزم بكون هذا من الرؤية

اسار قطنى باطل ، وينفذ قبل الرؤية الفسخ دون الإجازة ، ويمتد الخيار امتداد مجلس الرؤية ، وكالبيع : الصلح والوهن والهبة والإجارة ونحوها بخلاف نحو الوقف . ولا ينافيه ما نقل عن فتاوى القفال من الجزم بالمنع لأن الأول في وقف مالم يره بما استقر عليه ملكه كأن ورثه أو اشتراه له وكيله ، وكلام القفال فيها لم يستقر عليه ملكه (و) على الأظهر (تكفى) في صحة البيع (الرؤية قبل العقد) ولو لمن عمى وقته (فيها لا) يظن أنه (يتغير غالبا إلى وقت . العقد) كأرض وحديد ونحاس وآنية اكتفاء بتلك الرؤية ، والغالب بقاؤه على ما شاهدته حليه . نعم يشترط أن يكون ذا كرا حال العقد لأوصافه التي رآها كأعمى اشترى ما رآه قبل العمى وإلا لم يصح كما قاله الماوردى وأقره المتأخرون وقول المجموع إنه غريب : أى نقلا على أن غيره صرح به أيضا لا مدركا ، إذ النسيان يجعل السابق كالعدم فيقوت شرط العلم بالبيع فلا ينافى تصحيح غيره وجعله تقييدا لإطلاقهم وانتصار بعضهم لتضعيفه يجعلهم النسيان غير دافع للحكم السابق في مسائل كإنكار الموكل الوكالة للنسيان فلا يكون عزلا ، وكما لو نسي فأكل في صومه أو جامع في إحرامه فلا يفسد ، وكما لو رأى المبيع ثم التفت عنه واشتراه غافلا عن أوصافه فيصح مردود بأن مدار العزل على ما يشعر بعدم الرضا بالتصرف وبطلان الصوم والحج على ما ينافيهما مما فيه تعدد ولم يوجد ذلك ، ومدار البيع على عدم الغرر والنسيان يقع فيه ، وما ذكره في الفرع الأخير هو محل النزاع فلا يستدل به ، وبفرض كون المنقول فيه ما ذكر فالقول فيه ضعيف جدا فلا يلتفت إليه ، وبحث بعضهم أنه لو رأى الثمرة قبل بدو صلاحها ثم اشتراها بعده من غير تجديد رؤية لم يصح وإن قربت المدة ، إلا أنها تتغير بنحو اللون فكانت أولى مما يغلب تغيره فإنه يبطل وإن لم يتغير لعارض كما يأتى ، وإذا صح فوجده متغيرا عما رآه عليه

بالخيار إذا رآه » (قوله ونحوها) لعل من النحوعوض والخلع والصداق (قوله بخلاف نحو الوقف) أى فإنه يصح ولعل من نحو الوقف العتق ، ثم رأيت سم على حج جزم بالتمثيل به . هذا وفي كلام ع التسوية بين الوقف وغيره في عدم الصحة (قوله من الجزم بالمنع) أى فى الوقف (قوله لأن الأول) أى وهو القول بالصحة (قوله وكلام القفال فيها لم يستقر ملكه) كوقف ما اشتراه له وكيله ولم يره ولم يقبضه ، لكن يشكل على هذا ما يأتى فى باب المبيع قبل قبضه فى كلامهم من صحة إعتاق ووقف مالم يقبضه ، إلا أن يقال : ذلك مصور بما إذا لم يقبضه وقد رآه قبل الشراء وما هنا بخلافه ومع ذلك فيه شيء (قوله ولو لمن عمى وقته) أى فالإبصار وقت العقد إنما يشترط للعلم بالمعقود عليه ، فحيث علمه قبل واستمر علمه لا يشترط لإبصاره ، وعليه فلو أوجب ثم عمى وقبل المشتري بعد أو عكسه صح العقد ، ولا ينافى هذا ما تقدم فى كلام الشارح من اشتراط بقاء الأهلية إلى تمام العقد لأن هذا أهليته باقية لأن المراد بها ما يمكن معه من التصرف وهذا موجود فيه (قوله أى نقلا) خبر لقوله وقول المجموع (قوله لا مدركا) بضم الميم من أدرك كما يؤخذ من المصباح (قوله لتضعيفه) أى كلام الماوردى (قوله وما ذكر فى الفرع الأخير) هو مالم رأى المبيع ثم التفت عنه (قوله لم يصح) معتمد (قوله وإذا صح) أى بأن كان مما لا يتغير

العرفية ولم يجعله على لسان مستشكل فيناقضه حاصل الجواب كما لا يخفى ، ثم إنه كان عليه أن يذكر مشكلة ابن الصلاح المذكورة ليتنزل عليها قوله فيما بعد على أن كلامه مقيد بما إذا لم يكن العيب ظاهرا الخ (قوله الصلح) أى فى بعض أقسامه كما يعلم مما يأتى فى باب (قوله وقته) أى العقد ، والمراد أن الشرط تقدم الرؤية على الوجه الآتى فلا يضر كون العاقد أعمى عند العقد (قوله كأعمى) أى فإنه لا بد أن يكون ذا كرا للأوصاف فليس مكررا مع مامر (قوله فلا ينافى تصحيح غيره) أى غير صاحب المجموع ، ولعل لفظ له بعد لفظ غيره ساقط من النسخ (قوله وبطلان الصوم) بالجر

تخير فلو اختلفا في تغييره فالقول قول المشتري بيمينه ويتخير لأن البائع يدعى عليه أنه رآه بهذه الصفة الموجودة الآن ورضى به والأصل عدم ذلك، وإنما صدق البائع فيما لو اختلفا في عيب يمكن حدوثه لأنهما قد اتفقا على وجوده في يد المشتري والأصل عدم وجوده في يد البائع (دون ما) يظن أنه (بتغير غالبا) لطول مدة أو عروض أمر آخر كالأطعمة التي يسرع لها الفساد، إذ لا ثقة حينئذ ببقائه حال العقد على أوصافه المرئية، ولا منافاة في كلامه فيما يحتمل التغير وعدمه على السواء كما ادعاه بعضهم معللا بأن قضية مفهوم أوله البطلان وآخره الصحة والأصح فيه الصحة كالأول بشرطه لأن الأصل بقاء المرنى بحاله لأننا نمنع مدّعه، بل هو داخل في منطوق أول كلامه ومفهوم آخره لأن القيد هنا للمنى كما هو الأصل لا للننى : أى مالا يغلب تغييره سواء أغلب عدم تغييره أم استويا دون ما يغلب نعيه فهو داخل في منطوق الأول ومفهوم الثاني فلا تنافي كذا قيل ، وقد أورد الشارح هذه المسئلة عليه ولم يدخلها في كلامه إذ إدخالها فيه يقتضى إثبات الخلاف فيها وليس كذلك ، والأوجه ما جرى عليه المصحح والإدخال حينئذ من حيث الحكم لامن حيث الخلاف ، وجعل الحيوان مثلا هو ما درجوا عليه وهو ظاهر ، فما ذكره في الأنوار من أنه قسم له وحكمهما واحد محل نظر ، وإن كان يمكن توجيهه بأنه لما شك فيه هل هو مما يستوى فيه الأمران أولا ألحق بالمستوى لأن الأصل عدم المانع وجعل قسما له لعدم تحقق الاستواء فيه ، ومقتضى إناطتهم التغير وعدمه بالغالب لا بوقوعه بالفعل عدم النظر لهذا حتى لو غلب التغير فلم يتغير أو عدمه فتغير أو استوى فيه الأمران فتغير أو لم يتغير لم يؤثر فيما قالوه في كل من الأقسام من البطلان في الأول والصحة في الآخرين ، ووجهه اعتبار الغلبة وعدمها حالة العقد دون الطارئ بعده (وتكنى) في صحة البيع (روية بعض المبيع إن دلّ على باقيه

غالبا (قوله تخير) أى فورا فيما يظهر لأنه خيار عيب حقيقة أو حكما (قوله لأنهما قد اتفقا على وجوده) هذه العلة موجودة فيما لو اختلفا في تغييره ، اللهم إلا أن يقال : إن الأولى مصوّرة بما قبل القبض فلا تنافي هذه لكن عموم كلامهم بخالفه ، والأقرب أن يصوّر ما هنا بأنهما اتفقا على أن هذه الصفة كانت موجودة عند العقد واختلفا في مجرد علم المشتري بها فصديق المشتري عملا بالأصل كما اقتضاه قوله لأن البائع يدعى عليه أنه رآه بهذه الصفة الخ (قوله مفهوم أوله) هو قوله فيما لا يتغير غالبا (قوله وآخره) هو قوله دون ما يتغير (قوله والأصح فيه) أى فيما يحتمل التغير وعدمه على السواء (قوله بشرطه) أى وهو أن يكون حال العقد ذا كرا لأوصافه (قوله يقتضى إثبات الخ) هكذا في نسخ متعددة ، وصوابه عدم إثبات الخ (قوله والأوجه ما جرى عليه المصحح) هو ابن قاضى عجلون من إدخال مسألة الاستواء في الأول (قوله وجعل الحيوان مثلا) أى لما استوى فيه الأمران (قوله يمكن توجيهه) أى ما في الأنوار (قوله من البطلان في الأول) هو قوله لو غلب التغير وقوله والصحة في الآخرين هما

(قوله لأنهما قد اتفقا الخ) أى بخلاف مسئلتنا فإنهما لم يتفقا على تغير بل المشتري يدعيه والبائع ينكر وجوده من أصله فافترقا كما أشار إليه الشارح فاندفع ما في حاشية الشيخ (قوله يقتضى إثبات الخلاف فيها) صوابه يقتضى عدم ثبوت الخلاف فيها : أى لأن مسألة الاستواء فيها خلاف أورده الجلال المحلى ، بخلاف المسئلة الأولى لاخلاف فيها ، ولعل لفظ عدم أسقطه النساخ (قوله وجعل الحيوان مثلا) يعنى للمستوى : أى في كلام الشارح (قوله لهذا) أى التغير بالفعل

كظاهر الصبرة) من نحو برّ ولوز وأدقة ومسك وعجوة وكيبس في نحو قوصرة وقطن في عدل وبرّ في بيت وإن رآه من كوة ، وكذلك تكني رؤية أعلى المائعات في ظروفها لأن الغالب استواء ظاهر ذلك وباطنه ، فإن تخالفا ثبت الخيار ، بخلاف صبرة نحو سفرجل ورمّان وبطيخ لا يكتفى فيها مأمّر بل لابدّ من رؤية جميع كل واحدة وإن غلب عدم تفاوتها ، فإن رأى أحد جانبي نحو بطيخة كان كيبع الغائب كالثوب الضفيق يرى أحد وجهيه وكذا تراب الأرض ، ومن ثمّ لو باعه قدر ذراع طولا وعمقا من أرض لم يصح لأن تراب الأرض مختلف (و) تكني رؤية بعض المبيع الدال على باقيه نحو (أنموذج) بضم الهمزة والميم وفتح المعجمة وسكون النون وهذا هو الشائع لكن قال صاحب القاموس : إنه لحن وإنما هو بفتح النون وضم الميم المشددة وفتح المعجمة (التماثل) أى المتساوى

قوله أو عدمه فتغير وقوله أو استوى فيه الأمران (قوله وأدقة) جمع دقيق (قوله وعجوة) أى منسولة أما التي فيها النوى فلا يكتفى فيها ذلك للعلة المذكورة ، ويحتمل العموم أخذاً من إطلاق الشارح ، ويثبت الخيار له إذا اختلف الظاهر والباطن ، ولعله الأقرب (قوله في نحو قوصرة الخ) قال في شرح العباب : إن عرف عمق ذلك وسعته قال في شرحه : وهذا الشرط لا يختص بهذه الصورة بل يأتي في رؤية الحب من كوة أو نحوها خلافاً لما يوهّمه صنيعة ، على أن المانع من صحة البيع في ذلك الجهل بالمقدار لا عدم الرؤية الذى الكلام فيه اه سم على حج . ومنه يؤخذ أن محل الاكتفاء بالمعينة في المعين عن معرفة القدر حيث أمكن معرفة القدر مع تلك الرؤية وإلا فلا تكني (قوله وكذلك تكني رؤية أعلى المائعات الخ) عبارة حج : ولا يصح بيع مسك في فأرته معها أو دونها إلا إن فرغها ورآها أو رآها فارغة ثم رأى أعلاه بعد ملئها منه ، ويصح بيع نحو سمن رآه في ظرفه معه موازنة إن علما زنة كل وكان للظرف قيمة ، وقيد بعضهم بما إذا قصد الظرف أخذاً من تعليلهم البطلان بشرط بذل مال في مقابلة غير مال . ويردّ بأن ذكره يشعر بقصده فلا نظر لقصده المخالف له انتهى . فقوله إن علما زنة كل مفهومه بطلان البيع مع الجهل . ويشكل ذلك بالصحة فيما لو باع صبرة مجهولة الصيعة كل صاع بلدهم اكتفاء بتفضيل الثمن ، وأشار للجواب عن مثله سم على منهج حيث قال : وأقول لعل وجهه أن المقصود هو السمن والمسك والجهل بوزنهما يورث الجهل بالمبيع كاللبن المشوب بالماء تأمل اه (قوله فإن تخالفاً) أى الظاهر والباطن (قوله بخلاف صبرة نحو سفرجل الخ) من النحو العنب كما قاله الشيخان ونورعا فيه اه سم على منهج . ولعل وجه المنازعة أن العنب كاللوز ونحوه في عدم شدة التفاوت بين حياته بخلاف البطيخ ، ولعل وجه ما قاله الشيخان منع عدم التفاوت بين حياته في الغالب بل المشاهد كثرة التفاوت سيما عند اختلاف الأشجار (قوله لا يكتفى فيها مأمّر) هو رؤية الظاهر (قوله بل لابد من رؤية جميع كل واحدة) أى الرؤية العرفية فلا يشترط قلبها ورؤية وجهها إلا إذا غلب اختلاف أحد وجهيها على ما يأتي (قوله كالثوب الضفيق) قضية هذا التشبيه أن عدم الاكتفاء برؤية أحد الجانبين مفروض فيما لو اختلفت جوانبها (قوله إنه لحن) قال النواجي : هذه دعوة لا تقوم عليها حجة فزال التعليل قديماً وحديثاً يستعملون هذا اللفظ من غير تكبر ، حتى إن الزمخشري وهو من أئمة اللغة سمي كتابه في النحو الأنموذج ، وكذلك الحسن بن رشيق القيرواني وهو إمام المغرب في اللغة سمي به كتابه في صناعة الأدب . وقال النووي في المنهاج : وأنموذج التماثل ، ولم يعقبه أحد من الشراح بل نقل ابن الملقن في إشارات المنهاج عن كتاب المغرب بالغين المعجمة لناصر بن عبد السيد المطرزي شارح المقامات أنه قال : التماذج بالفتح والأنموذج بالضم تعريب نموده . قال ابن خلكان : وله عليه شرح سماه المغرب بالمهملة في شرح المغرب وهو كبير قليل لوجود (قوله وإنما هو بفتح النون) أى من غير الهمزة

قوله ومسك الخ) معطوف على صبرة

الأجزاء كالحبوب ويسمى بالعينة . نعم يشترط إدخاله في عقد البيع والبيع وإذ لم يردّه إلى المبيع واعتبار الأسنوى خلطه به قبل العقد كما أفنى به البغوى ممنوع لأن رويته كظاهر الصبرة وأعلى المانع في دلالة كل على الباقي ، ودعوى أنه إن لم يردّه إليه يكون كبيع عينين رأى إحداهما غير صحيحة لظهور الفرق ، لأن ما هنا في المماثل والعينان ليستا كذلك ، فإن لم يدخله في البيع لم يصح وإن رده للمبيع لانتفاء روية المبيع أو بشيء منه كما لو قال بعثك من هذا النوع كذا (أو) لم يدل على باقيه بل (كان صوانا) بكسر أوله ويجوز ضمّه (للباق خلقة كقشور) قصب السكر الأعلى وطلع النخل و (الزمان والبيض) والقطن بعد تفتحه وامتناع السلم فيه في هذه الحالة لانتفاء انضباطه (والقشرة السفلى) وهي التي تكسر عند الأكل وكذا العليا إن لم تنعقد (للجوز واللوز) لأن صلاح باطنه في بقاءه فيه وإن لم يدل هو عليه ، ف قوله (أو) كان قسم قوله إن دل ، وتعبيره كأصله مخلقة صفة لبيان الواقع في الأمثلة المذكورة ونحوها أو احتريزه عن جلد الكتاب فلا بد من روية جميع أوراقه ، ومثله الورق الأبيض . ولا يرد على طرده بيع القطن في جوره والدرّ في صدغه والمسك في فأرته : أى حيث لم يرها فارغة ثم يعاد إليها فإنه يكتفى برؤية أعلاها كما مر ، وعلى عكسه القفاح في كوزه والحشكان ونحوه واللبة المحشوة بالقطن لبطلان بيع الأول مع أن صوانها خلقي دون الآخر مع أن صوانها غير خلقي . لأنا نقول : الغالب في الخلق أن بقاءه فيه من مصالحه فأريد به ما هو الغالب فيه ومن شأنه ، وتردد الأذرعى في إلحاق الفرش واللحف بما مر ، ورجح غيره كالبدل ابن شعبة عدمه لأن القطن فيها مقصود لذاته بخلاف اللبة ، وبحث الديميرى الإلحاق ، ولا يصح بيع نحو لب جوز وحده

(قوله كظاهر الصبرة) أى كروية ظاهر الصبرة وقد تقدم أنها كافية (قوله بل كان صوانا) الأولى لكنه كان الخ (قوله في هذه الحالة) أى في جوزه بعد تفتحه (قوله ومثله الورق الأبيض) أى في أنه لا بد من روية جميعه (قوله واللبة المحشوة الخ) أى فإنه تكتفى روية ظاهرها ولا يشترط روية شيء مما في الباطن .

[فرع] سئل شيخنا الشهاب الرملى عن بيع السكر في قدوره هل يصح ويكتفى برؤية أعلاه من رءوس القدور ؟ فأجاب بأنه إن كان بقاءه في القدور من مصالحه صح وكفى روية أعلاه من رءوس القدور وإلا فلا اه . ولعل وجه ذلك أن روية أعلاه لا تدل على باقيه لكنه اكتفى بها إذا كان بقاءه في القدور من مصالحه للضرورة اه سم على حج . ثم إن اختلف الظاهر والباطن ثبت للمشتري الخيار (قوله الأول) أى القسم الأول وهو القطن وما عطف عليه ، وقوله دون الآخر : أى القسم الآخر وهو القفاح وما عطف عليه (قوله بما مر) أى من نحو اللبة المحشوة (قوله كالبدل ابن شعبة) معتمد (قوله عدمه) أى الإلحاق فيشترط لصحة البيع روية باطنه ويكتفى فيها

(قوله والقطن بعد تفتحه) لا يخفى أن إيراد هـ على هذا الوجه يقتضى أنه تكتفى روية صوانه بعد تفتحه وحينئذ فلا معنى لاشتراط تفتحه إذ لا معنى له إلا التمكن من روية بغضه وحينئذ فهو من القسم الأول لامن الثانى . وعبارة الروض : وتكتفى روية الصوان كزمان الخ . قال شارحه : بخلاف جواز القطن اه (قوله إن لم تنعقد) يعنى السفلى (قوله القطن في جوزه) أى قبل تفتحه (قوله أى حيث لم يرها فارغة) أى الفأرة (قوله كما مر) الذى مرّ أنه يكتفى برؤية أعلى المسك ، وظاهره وإن لم ير الفأرة فارغة ففى قوله كما مر مسامحة (قوله والأول) بضم الهمة جمع أول وكذلك الآخر خلاف ما فى حاشية الشيخ (قوله فأريد به ما هو الغالب فيه) أى فليس المراد عموم الصوان الخلقى بل نوع منه وهو ما بقاءه فيه من مصالحه ، وحينئذ فكان الأولى حذف قوله ومن شأنه لأنه يوم أنه يكتفى برؤية الصوان الذى ليس البقاء فيه من المصالح لأن من شأنه أن البقاء فيه من المصالح ، ثم إن هذا الجواب لا يدفع ما ورد على العكس

في قشره لأن تسليمه غير ممكن بدون كسر قشره فيؤدى لنقص عين المبيع (وتعتبر رؤية كل شيء) غير مامر (على مايلق به) عرفا ، وضبطه في الكافي بأن يرى ما يختلف معظم المالية باختلافه ، ففي الدار رؤية البيوت والسقوف والسطوح والجلدران والمستحم والبالوعة ، وكذا رؤية الطريق ، وفي البستان رؤية أشجاره وعجري مائه ، وكذا يشترط رؤية الماء الذى تدور به الرحي كما في المجموع خلافا لابن المقرئ في روضه لاختلاف الغرض ، ولا يشترط رؤية أساس جدران البستان ولا عروق الأشجار ونحوهما ويشترط في ذلك ونحوه رؤية الأرض ، ولورأى آلة بناء الحمام وأرضها قبل بنائها لم يكف عن رؤيتها كما لا يكتفى في التمر رؤيته رطباً كما لورأى سحلة أو صيباً فكملاً لا يصح بيعهما بلا رؤية أخرى ، ولا بدّ في السفينة من رؤية جميعها حتى ما في الماء منها كما شمله كلامهم ، وفي الأمة والعبد ما عدا ملابن السرة والركبة كالشعر وفي الدابة جميع أجزائها لا رؤية لسان حيوان ولو آدميا وأسنانه وأجزاء نحو فرس وباطن حافر وقدم كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى في الأخيرة خلافا للأزرقي ، ولهذا أطلقوا عدم اشتراط قلع النعل وفي ثوب ونشره مطوى ورؤية وجهيه إن اختلفا كبساط وكل منقش وإلا ككراس كفت رؤية أحدهما ، ولا يصح بيع اللين في الضرع وإن حلب منه شيء ورؤى قبل البيع للنهي عنه ولاختلاطه بالحادث ولعدم ثبوت وجود قدر اللين المبيع ولعدم رؤيته ، ولا بيع الصوف قبل جزه أو تذكيته لاختلافه بالحادث ولأن تسليمه إنما يمكن باستنصاله وهو مؤتم للحيوان : فإن قبض قطعة وقال بعثك هذه صبح قطعاً ، ولا بيع

البعض (قوله لنقص عين المبيع) وهو القشر وذلك لأن القشر واللّب فيه يرغب فيه حفظ اللّب فزيد قيمته وبعد الكسر إنما يراد لجرد الوقود وقيمته بهذا الاعتبار تافهة (قوله والسطوح) جمع سطح قال في المختار وسطح كل شيء أعلاه (قوله وكذا رؤية الطريق) أى التى يتوصل منها إلى الدار (قوله لاختلاف الغرض) أى بقوته وضعفه (قوله لا بدّ في السفينة من رؤية جميعها) أى ولو كبيرة جداً كالملاحى : ولو احتج في رؤيتها إلى صرف دراهم لمن يلقب السفينة من جانب إلى آخر لتأتى رؤيتها لم تجب على واحد منهما بعينه ، بل إن أراد المشتري التوصل إلى الرؤية وفعل ذلك كان تبرعاً منه ، وأراد البائع ذلك لإراءة المشتري أو لرؤية نفسه ليصبح البيع لم يرجع بما صرفه على المشتري . نعم لو استحال قلبها ورؤية أسفلها فينبغى الاكتفاء بظاهرها مما لم يستره الماء وجميع الباطن فلو تبين بعده تغيرها ثبت له الخيار (قوله ما في الماء منها) ولا تكن رؤيتها في الماء ولو صافياً (قوله لا رؤية الخ) لا هنا بمنزلة إلا (قوله في الأخيرة) هى قوله وقدم (قوله خلافا للأزرقي) في نسخة للأزرقي ومثلها في حجج (قوله ولهذا أطلقوا عدم اشتراط الخ) وفي نسخة أطبقوا على عدم ومعناها واحد

(قوله لأن تسليمه غير ممكن) أى ولأن المبيع حينئذ غير مبرئ أصلاً (قوله وكذا يشترط رؤية الماء الذى تدور به الرحي) أى فيها إذا اشترى رحي تدور بالماء (قوله ولاختلاطه بالحادث) قضيته أن الصورة أنه اشترى جميع ما في الضرع ، وقضية قوله ولعدم ثبوت وجود قدر اللين المبيع أنه اشترى منه قدر ما معينا ، وكأنه أشار إلى أنه لافرق في البطلان بين أن يشتري الكل أو البعض ، وعبارة الروضة : بيع اللين في الضرع باطل ، فلو قال بعثك من اللين الذى في ضرع هذه البقرة كذا لم يجز على المذهب لعدم ثبوت وجود ذلك القدر ، وقيل فيه قولاً ببيع الغائب ولو طلب شيئاً من اللين فأراه ثم باعه رطلاً مما في الضرع فوجهان كالأنموذج ، وذكر الغزالي وجهين فيما لو قبض قدر من الضرع وأحكم شدة وباع ما فيه . قلت الأصح في الصورتين البطلان لأنه يختلط بغيره مما ينصب في الضرع انتهت (قوله ولعدم رؤيته) لا موقع له بعد قوله وإن حلب منه شيء ورؤى قبل البيع (قوله فإن قبض قبضة)

الأكارع والرعوس قبل الإبانة ولا المذبوح أو جلده أو لحمه قبل السلخ أو السط لجهالته ، وكذا مسلوخ لم يتق جوفه كما قاله الأذرعى ويبيع وزنا فإن بيع جزافا صح ، بخلاف السمك والجراد فيصح مطلقا لقلة ما في جوفه ولو باع ثوبا على منسج قد نسج بعضه على أن ينسج البائع باقيه لم يصح البيع جزما (والأصح إن وصفه) أى المعين الذى يراد بيعه (بصفة السلم لا يكتفى) عن الروية وإن بالغ فيها ووصلت حد التواتر لأنها تفيد أمورا تقصر عنها العبارة ، وفى الخبر « ليس الخبر كالعيان » والثانى يكتفى ، ولا خيار للمشتري لأن ثمة الروية المعرفة والوصف يفيدها ، وعلم من قولنا المعين عدم منافاة هذا لما يأتى له أو السلم فى ثوب صفته كذا لأنه فى موصوف إلى الذمة . وعلم فما تقرر أن كل عقد اشترطت فيه الروية لا يصح من الأعمى ، قال الزركشى : إلا شراء من يعتق عليه لأن مقصوده العتق ومقتضاه إلحاق البصير به فى ذلك (و) من ثم (يصح سلم الأعمى) مسلما إليه أو مسلما لأنه يعرف الأوصاف وأنسلم يعتمد الوصف دون الروية . نعم لو كان رأس المال معينا ابتداء وكل من يقبض له وعنه وإلا

(قوله والرعوس قبل الإبانة) ولو من المذبوح لاستتار بعض أجزائه قبل القطع (قوله لجهالته) أى جهالة المقصود منه فإن الجلد يختلف ثخنًا ورفة وكذلك أجزاء الحيوان (قوله فيصح مطلقا) أى وزنا وجزافا ظاهره وإن كان كبيرا وكثر ما فى جوفه ، ولا ينافيه قوله لقلة ما فى الخ لأن المراد أن من شأنه القلة (قوله ولو باع ثوبا على منسج) كذهب ومجلس وبابه ضرب اه مختار (قوله على أن ينسج البائع) أى أو غيره وفى المختار أن ينسج من باب ضرب (قوله ليس الخبر كالعيان) بكسر العين ، وروى كثيرون منهم أحمد وابن حبان خبر « يرحم الله موسى ليس المعايين كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح ، فلما رأهم وعانينهم ألقى الألواح فتكسر منها ماتكسر » اه حج . وقوله المعايين يجوز أن يكون مصدرا ميمًا بمعنى العيان ، فإن ما كان من المزيد بصيغة المفعول استوى فيه المصدر واسم الزمان والمكان والمفعول ، ويتعين المراد بالقرائن ، ثم رأيت فى نسخة كالخبر وهى ظاهرة وعليه فالمعاين بكسر الياء اسم فاعل (قوله إلا شراء من يعتق عليه) أى ولو شراء غير ضمنى . وفى سم على منهج عن الزركشى أنه يصح شراؤه من يعتق عليه ويبيعه العبد من نفسه قال : ونقل مر أن بعضهم جوز صحة شراؤه الضمنى اه . ومفهومه أن غير الضمنى لا يصح منه وهو مخالف لما اقتضاه ما نقله عن الزركشى ، وقوله من يعتق عليه : أى يحكم بعقده عليه فيدخل فيه من أقر بحريته أو شهد بها وردت شهادته (قوله ومقتضاه إلحاق البصير) معتمد (قوله مسلما إليه أو مسلما) قيل فيه إشارة إلى أن المصدر مضاف إلى فاعله ومفعوله فيكون الأعمى فاعلا فى محل رفع على أنه فاعل للسلم ومفعولا فى محل نصب ، ونظر فيه على أن مثل هذا لا يجوز عربية لأن اللفظ الواحد لا يكون فى محل واحد لأمرين متباينين ، فراد الشارح أنه يحتمل أنه فى محل رفع وأنه فى محل نصب : لكن قال بعضهم : إنه نظير قوله تعالى - وكنا لحكمهم شاهدين - من أنه مضاف لفاعله ومفعوله معا (قوله نعم لو كان رأس المال) هذا الاستدراك ليس بصحيح لأن قضيته صحة عقده على المعين ، وإنما يحتاج للتوكيل فى القبض وليس كذلك ، وإنما يصح عقده إذا كان رأس المال فى الذمة ، فلعل المراد الذى أراد إقباضه عما فى الذمة كان معينا بيده قبل لا أنه عقد عليه وهو معين كما هو ظاهر (قوله وكذا من يقبض له وعنه) أى ويقبض عنه

أى وليست على حد اللحم كما عرف مما قدمه فليراجع (قوله قبل السلخ) أى لما يسلخ ، وقوله أو السط : أى لما يسط (قوله ووصلت حد التواتر) عبارة التحفة وصل إليه من طريق التواتر (قوله نعم لو كان رأس المال معينا الخ) قضيته أنه يصح فى المعين من الأعمى وليس كذلك ، وعبارة التحفة ومحل : أى صحة

لم يصح لاعتماده الروية حال العقد ، ولا تصح المفايلة مع الأعمى فقد نص في الأم على أنه لا بد في الإقالة من العلم بالمقابل فيه بعد نضه على أنها فسخ ، وقد أفق بذلك الوالد رحمه الله تعالى (وقيل إن عمى قبل تميزه) بين الأشياء أو خلق أعمى (فلا) يصح سلمه وله شراء نفسه وإيجارها إذ لا يجهلها وبيع مارآه قبل عماه إن كان ذا كرا لأوصافه وهو مما لا يتغير غالبا ، ولو اشترى شيئا ثم عمى قبل قبضه لم يبطل الشراء ، ولا يصح بيع نحو جزر ويصل في أرضه للفر ، ومما تعم به البلوى مع عدم صحته بيع نصب من الجارى من نهر ونحوه للجهل بقدره ، ولأن الجارى إن كان غير مملوك فذاك وإلا فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير المبيع به فطريقه أن يشتري القناة أو سهما منها ، فإذا ملك القرار كان أحق بالماء ، وإن اشترى القرار مع الماء لم يصح أيضا فيها للجهالة ، ولو رأى ثوبين تساوت قيمتهما ووضعهما وقدرهما كصنعي كرباس فسرقت أحدهما واشترى الآخر غائبا عنه ولا يعلم أيهما المسروق صح لحصول العلم إلا إن اختلفت الأوصاف المذكورة ، وإن اختلفا في الروية فالقول قول مدعيها يمينه لأن الإقدام على العقد اعتراف بصحته ، وهو جار على القاعدة في دعوى الصحة والفساد خلافا لما في فتاوى الشيخ وتبعه الوالد أولا ثم رجع عنه .

باب الربا

بكسر الراء والقصر وفتحها والمد وألفه بدل من واو ويكتب بهما وبالياء ، وهو لغة : الزيادة ، قال تعالى

(قوله مع الأعمى) أى فطريق الصحة أن يوكل غيره (قوله على أنها فسخ) لعله إنما نص على ذلك لثلاثتهم أن عدم صحة الإقالة من الأعمى مبنى على أنها يبيع (قوله وقد أفق بذلك) أى بعدم الصحة وقياس بطلان إقامته بناء على أنها فسخ عدم نفوذ الفسخ منه بغير لفظ الإقالة إلا أن يفرق بأن الإقالة تستدعى التوافق عليها من المتقابلين ولا كذلك الفسخ فإنه يستقل به من ثبت له ما يجوز (قوله وله شراء نفسه) أى ولو لغيره بطريق الوكالة عن الغير وبهذا يجاب عما توقف فيه سم على حج من أن هذا عقدة عاكة فلا يحتاج إلى ذكره (قوله لم يبطل الشراء) أى ويوكل في القبض (قوله أو سهما منها) أى جزءا (قوله ولورأى ثوبين) أى مثلا (قوله وإن اختلفا في الروية) أى في أصلها كأن قال المشتري لم أره قبل الشراء (قوله مدعيها) أى الروية .

(باب الربا)

(قوله وألفه بدل من واو) صريح ما ذكر أنه لا خلاف في كون ألفه منقلبة عن واو وإنما الخلاف في رسمه . وعبرة المصباح : الربا الفضل والزيادة وهو مقصور على الأشهر ، ويثنى ربوان بالواو على الأصل ، وقد يقال ريبان على التخفيف اهـ . فقوله على الأصل وقوله على التخفيف يدلان على ما اقتضاه كلام الشارح من عدم الخلاف في كون أصل الألف واوا (قوله ويكتب بهما) أى بالواو والألف معا كما نقله علماء الرسم

سلم الأعمى حيث لم يكن رأس المال معينا ابتداء وحينئذ يوكل من يقبض له أو عنه وإلا لم يصح منه لاعتماده الخ . فقوله وحينئذ : أى حين صحة السلم بأن كان رأس المال في الذمة ، وقوله وإلا : أى بأن كان معينا ، والشارح فهم أن معنى قوله وحينئذ : أى حين كان معينا فتصرف في عبارته بما ترى (قوله بين الأشياء) اشار به إلى أن المراد بالتمييز هنا غير التمييز الشرعى .

(باب الربا)

.. اهتزت وربت - أى نمت وزادت . وشرعا : عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما والأصل في تحريمه وأنه من أكبر الكبائر الكتاب والسنة والإجماع ، قال بعضهم : ولم يحل في شريعة قط ، ولم يؤذن الله في كتابه عاصيا بالحرب سوى آكله ، ولهذا قيل إنه علامة على سوء الخاتمة كإيذاء أولياء الله تعالى فإنه صح فيها الإيذاء بذلك وظاهر الأخبار هنا أنه أعظم إثما من الزنا والسرقة وشرب الخمر ، لكن أفتى الوالد رحمه الله تعالى بخلافه . وتحريمه تعبدى وما أبدى له إنما يصلح حكمة لا علة . وهو إما ربا فضل بأن يزيد أحد العوضين ومنه ربا القرض بأن يشترط فيه ما فيه نفع للمقرض غير نحو الرهن ، أو ربا يد بأن يفارق أحدهما مجلس العقد قبل التقاض ، أو ربا نساء بأن يشترط أجل في أحد العوضين وكلها مجمع عليها ، والقصد بهذا الباب بيان ما يعتبر في بيع الربوى زيادة على مامر ، ثم العوضان إن اتفقا جنسا اشترط ثلاثة شروط : أو علة وهي الطعم والتقديرة اشترط شرطان ، وإلا كبيع طعام بنقد أو ثوب أو حيوان بحيوان ونحوه لم يشترط شيء من تلك الثلاثة ، فعلم أنه (إذا بيع الطعام بالطعام) أو النقد بالنقد كما سيأتى (إن كانا) أى الثمن والمثمن ، ووقع في بعض النسخ إن كان من غير ألف (جنسا) واحدا بأن جمعهما اسم خاص من أول دخولهما في الربا واشتركا

(قوله وزادت) تفسيري (قوله وشرعا عقد الخ) عبارة حجج : وشرعا قال الرويانى عقد (قوله غير معلوم التماثل) يصدق بمعلوم عدم التماثل وأل في التماثل للعهد : أى التماثل المعتبر شرعا وذلك عند اتحاد الجنس وليس حملها على العهد بأبعد من حمل قولنا على عوض مخصوص على الأنواع المخصوصة التى هى محل الربا ، وقوله أو مع تأخير يمكن عطفه على قوله على عوض ، وتحمل أل في البدلين على المعهود شرعا : أى وهو الأنواع المخصوصة التى هى محل الربا كما حمل على ذلك قوله على عوض مخصوص وإن كان أعم منه ، ويشمل هذا القسم ما كان الجنس فيه متحدا وما كان مختلفا وما كان من ذلك معلوم التماثل وما كان مجهولا اه سم على منهج (قوله أو مع تأخير) أى أو عقد مع الخ (قوله ولم يؤذن) أى لم يعلم الله (قوله كإيذاء أولياء الله) أى ولو أمواتا (قوله فإنه صح فيها) أى في أذية أولياء الله ولو قال فيه لكان أولى (قوله وظاهر الأخبار هنا) أى في هذا الباب (قوله إنه أعظم إثما) لا ينافى هذا مامر من أنه من أكبر الكبائر لجواز أن يكون التبعض بالنسبة لما هو أعظم من هذه كالشرك بالله تعالى (قوله من الزنا) ومنه اللواط (قوله والسرقة) أى وإن قلت (قوله وما أبدى له) أى من كونه يؤدى للتضييق ونحوه (قوله إنما يصلح حكمة) يفيد أن مجرد الحكمة لا يخرج عن كونه تعبديا فليراجع فإن فيه نظرا ظاهرا اه سم . أقول : - قوله نظرا ظاهرا : أى لتصريح بعضهم بأن التعبدى هو الذى لم يدرك له معنى ، وقد يجاب عن كلام الشارح بأنهم قد يطلقون التعبدى على ما لم يظهر له علة موجهة للحكم وإن ظهر له حكمة (قوله بأن يزيد أحد العوضين) أى مع اتحاد الجنس اه شيخنا زيادى (قوله ومنه ربا القرض) إنما جعل ربا القرض من ربا الفضل مع أنه ليس من هذا الباب لأنه لما شرط نفعا للمقرض كان بمنزلة أنه باع ما أقرضه بما يزيد عليه من جنسه فهو منه حكما (قوله بأن يشترط فيه ما فيه نفع) ومنه مالو أقرضه بمصر وأذن له في دفعه لو كيله بمكة مثلا (قوله غير نحو الرهن) من النحو الكفالة والشهادة (قوله أو ربا نساء) بالفتح والمد اه شيخنا زيادى ، وفي المصباح : النسيء مهموزا على فاعيل التأخير والنسيئة على فاعلة مثله ، وهو اسمان من نسا الله أجله من باب نفع وأساءه بالألف إذا أخره اه . ومقتضى قوله من باب نفع أن مصدره يفتح النون وسكون السين (قوله وكلها مجمع عليها) أى على بطلانها (قوله زيادة على مامر) من كونه ظاهرا منتفعا به الخ (قوله ثم العوضان) أى الربويان وغيرها (قوله وهى) أى العلة (قوله والتقديرة) الواو بمعنى أو (قوله إن كان من غير ألف) قال حجج : وهو فاسد ، قال سم : وفي جزمه بالفساد مع احتمال

فيه اشتراكا معنويا كتمر برئى ومعقل ، وخرج بالخاص العام كالحب وبما بعده الأدقة فإنها دخلت في الربا قبل طرور هذا الاسم لها فكانت أجناسا كأصولها ، وبالأخير البطيخ الهندى والأصفر فإنهما جنسان كالتمر والجوز الهنديين مع التمر والجوز المعروفين ، إذ إطلاق الاسم عليهما ليس لقدر مشترك بينهما : أى ليس موضوعا لحقيقة واحدة بل لحقيقتين مختلفتين ، وهذا الضابط مع أنه أولى ما قيل منتقض بالحوم والألبان لصدقه عليهما مع كونها أجناسا كأصولها (اشترط الحلول) من الجانين بالإجماع لاشتراط المقابضة في الخبر ومن لازمها الحلول غالبا ، ففى اقترن بأحدهما تأجيل وإن قل زمنه وحل قبل تفرقهما لم يصح (والمماثلة) مع العلم بها وما كان فيها من خلاف لبعض الصحابة قد انقضض واستقر الإجماع على خلافه (والتقابض) يعنى القبض الحقيقى فلا تكفى نحو حوالة وإن حصل معها القبض فى المجلس ، ويكفى قبض الوكيل فيه من العاقلين أو أحدهما وهما بالمجلس ،

رجوع الضمير للطعام من الجانين جنسا أو للمذكور نظر ظاهر اهـ (قوله اشتراكا معنويا) معناه أن يوضع اسم حقيقة واحدة تحتهما أفراد كثيرة كالقمح مثلا ، أما اللفظى فهو ما وضع فيه اللفظ لكل من المعانى بخصوصه فيتعدد الوضع فيه بتعدد معانيه كالأعلام الشخصية وكالقرء فإنه وضع لكل من الطهر والحيض (قوله كتمر الخ) قال سم على حج : قوله كتمر الخ يتأمل انطباق الضابط على ذلك اهـ . أقول : أى لأن هذا الاسم حدث لهما بعد دخولهما في باب الربا لثبوت الربا فيهما بسرا ونحوه ويمكن الجواب بأنه من وقت دخولهما في باب الربا جمعتهما اسم خاص كالطلع ثم الحلال وإن اختلف الاسم باختلاف الأحوال (قوله وبما بعده) أى من قوله من أول الخ (قوله هذا الاسم) أى وهو الدقيق (قوله وبالأخير) أى من قوله اشتراكا فيه اشتراكا معنويا الخ (قوله البطيخ الهندى) أى الأخضر (قوله وهذا الضابط) هو قوله بأن جمعتهما اسم خاص الخ (قوله منتقض) ويمكن أن يقال : إن حقيقة كل من الألبان واللحوم مخالفة لغيرها فلا يكون الاشتراك بينهما معنويا ، ثم رأيت ابن عبد الحق أشار إلى ذلك حيث قال : ولك ادعاء خروجهما بالقيد الأخير اهـ : أى وهو قوله اشتراكا فيه الخ ، لكن يرد عليه الضأن والمعز فإنهما مع اتحاد الجنس طبائعهما مختلفة بالحرارة والبرودة ، إلا أن يقال : إن ذلك الاختلاف لعوارض تعرض لهما مع اتحاد حقيقتيهما (قوله لاشتراط المقابضة) مستند الإجماع (قوله ومن لازمها الحلول) الضمير في لازمها للمقابضة ، وقال سم على حج : قد يقال لا يلزم إرادة اللازم اهـ . أقول : ويمكن أن يجاب بأن ألفاظ الشارع إذا وردت منه تحمل على الغالب فيه والأمور النادرة لا تحمل عليها (قوله وإن قل زمنه) أى كدرجتين مثلا (قوله والمماثلة مع العلم بها) أى حال العقد كما يؤخذ من قول المصنف الآتى ولو باع جزافا الخ (قوله فلا تكفى نحوحوالة) ومنه الإبراء والضمأن لكنه يبطل العقد بالحوالة والإبراء لتضمنهما الإجازة ، وهى قبل التقابض مبطله للعقد وأما الضمان فلا يبطل العقد بمجرد ، بل إن حصل التقابض من العاقلين فى المجلس فذاك وإلا بطل بالتفرق (قوله من العاقلين) متعلق بوكيل ، وعبارة خج : ويكفى قبض وارثيهما فى مجلس العقد بعد موتيهما وهما فيه ومأذونيهما لا غيرهما اهـ . أقول : وهى تفيد أن الوكيل لو أذن لموكله فى القبض وأن العبد المأذون له لو أذن لسيده فى القبض صح ، وكتب عليه سم : حاصل هذا الكلام كما ترى أنه يشترط قبض المأذونين قبل مفارقة الآذنين ، ولا يشترط قبض الوارثين قبل مفارقة الموروثين الميتين مع الفرق فليتأمل اهـ . أقول : ولعل

(قوله من العاقلين أو أحدهما) ينبغى أن يكون متعلقا بكل من قبض والوكيل

وكذا قبض الوارث بعد موت مورثه في المجلس: أى وإن لم يكن الوارث معه في مجلس العقد لأنه في معنى المكروه كما قاله الشيخ أبو علي في آخر كلام له بخلاف ما لو كان العاقد عبدا مأذونا له فقبض سيده أو وكيله فقبض موكله لا يكتفى (قبل التفرق) ولو في دار الحرب حتى لو كان العوض مبيعا كفى الاستقلال بقبضه ولو قبضا البعض صح فيه تفريفا للصفقة (أو جنسين كحظنة وشعير جاز التفاضل) بينهما (واشترط الحلول) من الجانبين كما مر (والتقابض) يعنى القبض كما تقرر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا يدا» فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف

الفرق بينهما أن المورث بالموت خرج عن أهلية الخطاب من القبض وعدمه والتحق بالجمادات بخلاف الآذن (قوله وكذا قبض الوارث) أى ثم إن اتحد فظاهروا تعدد اعتبر مفارقة آخرهم ، ولا يضر مفارقة بعضهم لقيام الجملة مقام المورث فمفارقة بعضهم كمفارقة بعض أعضاء المورث لمجلسه ، ولا بد من حصول الإقباض من الكل ولو بإذنهم لواحد يقبض عنهم ، فلو أقبض البعض دون البعض ، فينبغي البطلان في حصه من لم يقبض كما لو أقبض المورث بعض عوضه وتفرق قبل قبض الباقي (قوله في المجلس) متعلق بموت (قوله لأنه) أى الوارث في معنى المكروه : أى بموت مورثه (قوله في آخر كلام له) في نسخة بعد ما ذكر ويكون محل بلوغه الخبر بمنزلة مجلس العقد ، فلما أن يحضر المبيع له فيه أو يوكل من يقبضه قبل مفارقتها هـ . ونقل سم على حج عن مر ما يوافق هذه النسخة ورفق وأطال فليراجع . وقوله في هذه النسخة ويكون الخ : أى وأما الخى فيعتبر بقاؤه في مجلسه الذى وقع فيه العقد ، وقوله بمنزلة مجلس العقد معتمد ، وقوله فلما أن يحضر المبيع هو ظاهر إن كان حاضرا فإن كان غائبا عن البلد فما حكمه راجعه (قوله فقبض سيده) أى بغير إذن منه على ما أفهمه كلام حج السابق ولو كان حاضرا مجلس العقد (قوله فقبض موكله) أى بغير إذنه ، وقوله لا يكتفى : أى لأنه يقبض عن نفسه لا عن العاقد ، ثم إن حصل القبض من الوكيل والعبد في المجلس استمرت الصحة وإن تفرقا قبل التقابض بطل العقد (قوله ولو في دار الحرب) يتأمل أخذ هذه غاية ، ولعله دفع ما قد يتوهم أن دار الحرب يتسامح فيها لجواز الاستيلاء على أموالهم ونحوها (قوله حتى لو كان) غاية مرتبة على التقابض المفسر بما مر من قوله يعنى القبض الحقيقي الخ (قوله كما تقرر) أى في قوله يعنى القبض الحقيقي الخ (قوله سواء الخ) يجوز أن يكون تأكيدا ويجوز أن يكون إشارة إلى أن المساواة في المقدار حقيقة لأن المماثلة تصدق بها في الجملة وبحسب الحزر هـ سم على منهج . أقول : قول سم ويجوز الخ وجه المغايرة بينه وبين ما قبله أن التأكيد الغرض منه تحقيق الأول وإثباته ، وقوله ويجوز بمنزلة الصفة

(قوله فقبض موكله لا يكتفى) وظاهر أن محله كالذى قبله مالم يوكلهما ١ العبد والوكيل حيث كان لهما التوكيل (قوله ولو في دار الحرب) أى ولا يقال : لإنهما مأموران بالخروج منها مكروها شرعا على التفرق ويحتمل ما قاله الشيخ في الحاشية أن المراد أنه لا بد من التقابض ولو كان العاقد مع حربى في دار الحرب ، ولا يقال : إنه يجوز لنا الاستيلاء على أموالهم فلا عقد في الحقيقة وعليه فهو خاص بما إذا كان العقد مع حربى ، وعبرة الروضة : يجرى الربا في دار الحرب جريانه في دار الإسلام سواء فيه الكافر والمسلم (قوله ولو قبضا البعض) يظهر أن منه مالم يقبض أحدهما جميع البذل والآخر بعضه فيصح في ذلك البعض بنظره أخذا مما يأتي في مسئلة الدينار

(١) (قوله مالم يوكلهما) الذى في مسودة المؤلف (مالم يوكلها) هـ .

شتم إن كان يدايد ، أى مقابضة ومن لازمها الحلول كما مر ، وما اقتضاه من اشتراط المقابضة وإن اختلفت العلة أو كان أحد العوضين غير ربوى فغير مراد بالإجماع ، والأولان شرطان للصحة ابتداء والتقابض شرط لها دواما ومن ثم ثبت فيه خيار المجلس ، وعمل البطلان بالترفق إذا وقع بالاختيار فلا أثر له مع الإكراه على الأصح لأن تفرقهما حينئذ كالعدم ، خلافا لما نقله السبكي عن الصيمرى ، والتخاير قبل القبض وهو إلزام العقد كالترفق في البطلان هنا وإن حصل القبض بعده في المجلس كما صححاه هنا ، وما ذكره في باب الخيار من أنهما لو تقابضا قبل التفرق لم يبطل ضعيف ، إذ هو مفرع على رأى ابن سريج وهو لا يرى أن التخاير بمنزلة التفرق ، وما جمع به بعضهم بين الكلامين ليس بصحيح وإنما هو تضعيف لكلامهما هنا ، ولو اشترى من غيره نصفاً شائعاً من دينار قيمته عشرة دراهم بخمسة دراهم صح ، ويسلمه البائع له ليقبض النصف ويكون نصفه الثانى أمانة في يده بخلاف ما لو كان به عليه عشرة دراهم فأعطاه عشرة فوجدت زائدة الوزن ضمن الزائد المعطى لأنه قبضه لنفسه ، فإن أقرضه البائع في صورة الشراء تلك الخمسة بعد أن قبضها منه فاشترى بها النصف الآخر من الدينار جاز كغيرها ، وإن اشترى كل الدينار من غيره بعشرة وسلمه منها خمسة ثم استقرضها ثم ردها إليه عن الثمن بعد العقد في الخمسة الباقية كما رجحه ابن المقرئ في روضه لأن التصرف مع العاقد في زمن الخيار إجازة وهى مبطله كما مر ، فكأنهما

المخصصة لأنه لما احتملت الماثلة المراد وغيره كان قوله سواء كالنعت المخصص (قوله أى مقابضة) من كلام الشارح (قوله وما اقتضاه) أى الحديث (قوله غير ربوى) في اقتضائه هذا نظر لأن جميع الأجناس المشار إليها بهذه الأجناس ربوية اه سم على حج (قوله غير مراد) هذا دليل قاطع على أن شمول العبارة لغير المراد لا يقدح في صحتها وهذا مما ينفع المصنفين اه سم على حج (قوله والأولان) الحلول والماثلة (قوله ومن ثم ثبت فيه) أى عقد الربا (قوله فلا أثر له مع الإكراه) قضيته أنه يضر مع النسيان والجهل ، وبه جزم سم عند قول المصنف قبل التفرق حيث قال قوله قبل التفرق شامل للتفرق سهواً أو جهلا (قوله على الأصح) عبارة حج : نعم التفرق هنا مع الإكراه مبطل لضيق باب الربا ، قال سم : قوله مع الإكراه مبطل ، قال في شرح العباب : وكالإكراه النسيان كما في الأم والجهل كما قاله الماوردى ، وهذا موافق لما تقدم عن سم في النسيان والجهل ، لكن ما تقدم لا يفيد لأن محصله أن قوله قبل التفرق شامل له ، ومجرد قوله شامل الخ لا يقتضى اعتياده ولا أنه المنقول (قوله لأن تفرقهما) أى ثم إذا زال الإكراه اعتبر موضعه اه سم على حج (قوله والتخاير) أى ولو من أحدهما أخذاً من قوله وهو الخ (قوله قبل التفرق) أى وبعد التخاير (قوله ليس بصحيح) مشى عليه حج (قوله بخمسة دراهم) أى مثلاً (قوله ليقبض) أى المشتري (قوله أمانة في يده) أى المشتري (قوله ضمن الزائد) أى القابض (قوله ثم استقرضها) خرج ما لو استقرض منه غيرها ثم ردها إليه فلا يبطل لأنه صدق عليه أنه قبض جميع الدراهم قبل التفرق (قوله يبطل العقد) وفارقت هذه ما قبلها بأن المبيع فيها ثم نصف الدينار فقط وقد قبض مقابله ، فأقرضه لصاحبه وقع بعد تمام القبض للمبيع فلم تؤثر الإجازة في الأول والثاني عقد مستقل ، ولا كذلك الثانية فإن الإجازة فيها قبل قبض ما يقابل النصف الثانى (قوله في الخمسة الباقية) أى فيما يقابلها من الدينار وهو النصف ويصير النصف الثانى

(قوله ومن لازمها الحلول) أى غالباً كما مر (قوله أو كان أحد العوضين غير ربوى) لك أن تمنع كون هذا قضية الخبر مع أن الإشارة فيه إنما هى لخصوص هذه الأجناس . ثم رأيت الشهاب سم سبق إلى هذا المنع

تفرق قبل التقابض . ولا يقال : تصرف البائع فيما قبضه من الثمن في زمن الخيار باطل لأن محله مع الأجنبي ، أما مع العاقد فصحيح ، وعلى المتعاقدين إثم تعاطى عقد الربا إن تفرقا عن تراض ، فإن فارق أحدهما إثم فقط (والطعام) الذي هو باعتبار قيام الطعم به أحد العلتين في الربا لخبر مسلم « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » وتعلق الحكم بمشتق يدل على تعلقه بما منه الاشتقاق (مقاصد للطعم) بضم أوله مصدر طعم بكسر العين : أى لطعم الآدى بأن يكون أظهر مقاصده تناول الآدى له وحده أو مع غيره

مضمونا عليه في يده ضمان يد لأنه كان مقبوضا بعقد صحيح ثم فسد وليس أمانة كما في المسئلة الأولى (قوله قبل التقابض) أى فيما يقابل النصف الثاني (قوله باطل) أى فلا يصح شراء النصف الثاني في الأولى ولا يملك التصرف في الخمسة التي قبضها في الثانية لعدم صحة القرض (قوله إثم تعاطى عقد الربا) ينبغى أن محله بالنسبة للمشتري ما لم يضطر إليه ، فإن اضطر إليه كان الإثم على البائع فقط ولا يلزم المشتري الزيادة (قوله إن تفرقا عن تراض) أى مع التذكر والعلم ، وهما جعل التفرق قائما مقام التلفظ بالفسخ حيث ترتب عليه انفساخ العقد فيكون فسحا حكما اللهم إلا أن يقال : تفرقهما على تلك الحالة محمول على أنهما تفرقا على نية بقاء العقد قائما لذلك . بخلاف ما لو تفرقا أو أحدهما بقصد الفسخ فلا إثم ويصدق في ذلك (قوله وتعلق الحكم بمشتق الخ) إذ الطعام بمعنى المطعم اه حج . وبه يندفع ما يقال الطعام اسم عين فلا يكون مشتقا (قوله بكسر العين) قال ع أى فالطعم بالمضمم الأكل . وأما بالفتح فهو ما يدرك بالذوق اه سم على منهج (قوله بأن يكون الخ) تفسير لقصد وبه يندفع ما يقال من أين

(قوله بأن يكون أظهر مقاصده تناول الآدى) فهو منه بالأولى ما إذا لم يقصد إلا لتناول الآدى ، وسيأتى في كلامه أنه مثل ذلك ما إذا قصد للتوعين بشرطه الآتى ، وخرج بذلك ما إذا قصد لطعم البهائم : أى بأن كان أظهر مقاصده طعمها نظير ما فسر به هنا طعم الآدى وحينئذ فيشمل صورتين ما إذا لم يقصد إلا لطعمها وما إذا كان أظهر مقاصده ذلك وكل من الصورتين غير ربوى بشرطه الآتى في كلامه فهذه خمس صور بالنظر إلى القصد ، وبأى مثلها بالنظر إلى تناول كما لا يخفى بأن لا يتناول إلا الآدميون أو يغلب تناولهم له أو يستوى الأمران أو لا يتناول إلا البهائم أو يغلب تناولها له ، فيتلخص خمس وعشرون صورة حاصلة من ضرب خمسة القصد في خمسة تناول وكلها تعلم من كلامه إما بالمنطوق أو بمفهوم الموافقة أو المخالفة كما أشرنا إليه وكلها يثبت فيها الربا إلا في ست صور . وإيضاح ذلك أنه أطلق فيما يكون أظهر مقاصده تناول الآدى له أنه ربوى وقد قدمنا أنه يفهم منه بالأولى ما إذا لم يقصد إلا لتناول الآدى فهما صورتان بالنظر إلى القصد تحتهما عشر صور بالنظر إلى تناول وكلها فيه الربا ، وذكر فيما يستوى فيه النوعان من حيث القصد أنه ربوى بشرط عدم غلبة تناول البهائم له فدخل فيه من خمسة تناول ما إذا لم يتناول غير الآدى وما إذا غلب تناولها وما إذا استوى الأمران فتبلغ صور الربا ثلاثة عشر ، وخرج بالشرط المذكور فيه ما إذا غلب تناول البهائم له وما إذا لم يتناول إلا البهائم بطريق الأولى ، فهاتان صورتان لا ربا فتهما ، وذكر في مطعوم البهائم أنه غير ربوى بشرط غلبة تناولها له ، وقد علمت أن قوله فيه إن قصد لطعمها منطوق على صورتين ما إذا لم يقصد إلا لها ، وما إذا كان أظهر مقاصده تناولها نظير ما مر له في مطعوم الآدى ، فدخل في كل من الصورتين ما إذا غلب تناول البهائم له وما إذا لم يتناول إلا البهائم بالأولى ، فهي أربع صور حاصلة من ضرب اثنين في اثنين تضاف إلى الصورتين المتقدمتين فتصير صور عدم الربا ستا ، وخرج في صور في مطعوم البهائم ما إذا لم يتناولها إلا الآدى وما إذا غلب تناولها له وما إذا استوى الأمران . فيحصل ست صور حاصلة من ضرب ثلاثة في اثنين

وإن لم يأكله إلا نادرا

علم أنه مقصود للآدى (قوله وإن لم يأكله) أى الآدى إلا نادرا : أى بل أو لم يأكله أصلا لكن يبقى الكلام فيها الربا تضاف إلى الثلاثة عشر المتقدمة تصير صور الربا تسعة عشر وهى تمام الخمس والعشرين ، ويجمعها هذا الجدول :

ربوى	ما اختص به الآدى قصدا وتناولا
ربوى	ما اختص به الآدى قصدا وغلب فيه تناولا
ربوى	ما اختص به الآدى قصدا واستوى فيه مع غيره تناولا
ربوى	ما اختص به الآدى قصدا وغلب فيه غيره تناولا
ربوى	ما اختص به الآدى قصدا واختص به غيره تناولا
ربوى	ما كان أظهر مقاصده الآدى واختص به تناولا
ربوى	ما كان أظهر مقاصده الآدى وغلب فيه تناولا
ربوى	ما كان أظهر مقاصده الآدى واستوى فيه مع غيره تناولا
ربوى	ما كان أظهر مقاصده الآدى وغلب فيه غيره تناولا
ربوى	ما كان أظهر مقاصده الآدى واختص به غيره تناولا
ربوى	ما استوى فيه النوعان قصدا واختص به الآدى تناولا
ربوى	ما استوى فيه النوعان قصدا وغلب فيه الآدى تناولا
ربوى	ما استوى فيه النوعان قصدا وتناولا
غير ربوى	ما استوى فيه النوعان قصدا وغلب فيه غير الآدى تناولا
غير ربوى	ما استوى فيه النوعان قصدا واختص به غير الآدى تناولا
غير ربوى	ما اختص به غير الآدى قصدا وتناولا
غير ربوى	ما اختص به غير الآدى قصدا وغلب فيه تناولا
ربوى	ما اختص به غير الآدى قصدا واستوى فيه النوعان تناولا
ربوى	ما اختص به غير الآدى قصدا وغلب فيه الآدى تناولا
ربوى	ما اختص به غير الآدى قصدا واختص به الآدى تناولا
غير ربوى	ما كان أظهر مقاصده غير الآدى واختص به غير الآدى تناولا
غير ربوى	ما كان أظهر مقاصده غير الآدى وغلب فيه غير الآدى تناولا
بوى	ما كان أظهر مقاصده غير الآدى واستوى فيه النوعان تناولا
بوى	ما كان أظهر مقاصده غير الآدى وغلب فيه الآدى تناولا
ربوى	ما كان أظهر مقاصده غير الآدى واختص به الآدى تناولا

هكذا ظهر لى من كلام الشارح فليحذر .

واعلم أن الظاهر أن المراد بقولهم قصد الآدى مثلا أن يكون الآدى يقصده للتناول منه ، وهذا غير التناول بالفعل وإلا فما معنى كون الطين الأرمى مقصودا للآدى ، ويجوز أن يكون المراد بكونه قصد للآدى مثلا أنه يظهر من الحكمة الأزلية أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق هذا إلا لطعم الآدى فليتأمل (قوله وحده أو مع غيره) حالان

كالبلوط أو شاركه فيه البهائم (اقتياتا) كبير وحصى وماء عذب إذ هو مطعوم ، قال تعالى - ومن لم يطعمه فإنه منى - بخلاف الماء الملح فلا يكون ربويا . والأوجه إناطة ملوحته وعذوبته بالعرف (أو تفكها) كتين وزبيب وتمر وغيرها مما يقصد به تأدم أو تحل أو تحرف أو تحمض مما يأتي كثير منه في الإيمان فلا يرد عليه الحلوا (أو تدوايا) كالحج وكل ما يصلح من البهارات والأبازير والأدوية كطين أو منى ودهن نخوخ وورد ولبان وصمغ وحب حنظل وزعفران وسقمونيا للخبر المار فإنه نص في على البر والشعير والمقصود منهما التفتت فألحق بهما ما في معناهما كالأرز والذرة وعلى التمر : والمقصود منه التفكه والتأدم فألحق به ما في معناه كالتين والزبيب وعلى الملح والمقصود منه الإصلاح فألحق به ما في معناه

في العلم بكون أظهر مقاصده الطعم حيث لم يتناوله الآدمي إلا نادرا أو لم يتناوله أصلا من أين يؤخذ إلا أن يقال : إنه يؤخذ من حيث المنافع التي اشتمل عليها ككونه قوتا ، فيعلم أن الاقتيات منه هو المقصود فلا يضرب في كونه مقصودا للآدمي اختصاص البهائم به أو غلبة تناولهم له (قوله كالبلوط) وهو المعروف الآن بتمر القواد ، وهو يشبه البلح في الصورة (قوله إذ هو مطعوم) أي لغة في المصباح ويقع : أي الطعم بمعنى المطعوم على كل ما يساغ حتى على الماء وذوق الشيء . ثم قال : وفي العرف الطعام : اسم لما يؤكل مثل الشراب اسم لما يشرب (قوله بالعرف) المراد بالعرف عرف بلد العقد حج ، والمراد ببلد العقد محله بلدًا كان أو غيرها . وقال سم عليه : قوله بلد العقد : أي وإن لزم أن الشيء قد يكون ربويا في بلد وغير ربوي في آخر ، ولا يخلو من غرابة ونظر اه . أي فالأولى ما قاله من أن المراد بالعرف العرف العام كأن يقال : العذب : ما يساغ عادة من غير نظر إلى محله دون أخرى (قوله الحلوا) بالقصر والمد ، وعبرة المصباح : الحلوا التي تؤكل تمداً وتقصر ، وجمع الممدود حلاوى مثل صحارى وصحارى بالتشديد ، وجمع المقصور حلاوى بفتح الواو . قال الأزهري : الحلوا اسم لما يؤكل من الطعام إذا كان معالجا بحلاوة اه (قوله كالحج) أي سواء كان مائيا أو جلييا لأن كلا منهما يقصد للإصلاح فهما كالبر البحري والصعيدى (قوله وكل ما يصلح) أي البدن (قوله من البهارات) في المصباح : والبهار وزان سلام الطيب ، ومنه قيل لأزهار البادية بهار . قال ابن سيده : والبهار بالضم : شيء يوزن به اه . وفي المختار : والبهار بالفتح : العرار الذي يقال له عين البقر ، وهو بهار البر ، وهو نبت جعد وتفاحة صفراء ينبت أيام الربيع يقال له العرارة اه . ومنهما يعلم أن الرنجيل لا يسمى بهارا ، وهو خلاف ما عليه عرف الناس (قوله والأبازير) ومنها الحلبة اليابسة بخلاف الحلبة الخضراء كذا بهامش ، وعليه فثقلها الكبير فيما ذكر من التفصيل فيما يظهر ، لكن عبارة الشارح في أواخر بيع الأصول والثمار قبيل ويرخص في بيع العرايا نصها : ولهذا لو باع زرعاً غير ربوي قبل ظهور الحب بحب أو برّاً صافيا بشعير وتقابضا في المجلس جاز إذ لا ربا ، ويؤخذ من ذلك أنه إذا كان ربويا كأن اعتيد أكله كالحلبة امتنع بيعه بحبه وبه جزم الزركشى ؛ ومثل البهارات والأبازير غيرهما بدليل مامثل به من الطين وما معه فإنه ليس من البهارات ولا الأبازير مع كونه ربويا لكنه من الأدوية (قوله خروع) وزان مقد اه مصباح (قوله وورد) أي ودهن ورد . أما الخروع والورد وماؤه فليست ربوية لأنها لم تقصد للطعم اه حج ولم ينبه على حكم بقية المياه ، والظاهر أنها ربوية لأنها تقصد للتداوى (قوله فألحق به ما في معناه) .

من الضمير المجرور في له كما يعلم من عبارة الروض وغيرها .

كالمصطكى والسقمونيا ولا فرق بين ما يصلح الغذاء أو يصلح البدن فإن الأغذية لحفظ الصحة والأدوية لردّها ، وإنما لم يذكروا الدواء فيما يتناوله الطعام في الأيمان لأنها لا تتناوله في العرف المبنية هي عليه ولا ربا في الحيوان مطلقا ، وإن جاز بلعه كصغار السمك لأنه لا يعدّ للأكل على هيئته ، وأشار بقصد إلى أنه لا ربا فيما يجوز أكله ولكنه غير مقصود كعظم رخو وأطراف قضبان عنب وجلود لا تؤكل غالبا بأن خشنت وغلظت ومعلوم بهائم إن قصد لطعمها وغلب تناولها له كعلف رطب قد يتناوله الآدمي ، فإن قصد للنوعين فربوى إلا إن غلب تناول البهائم له فيما يظهر ، فعلم من هذا كقولنا السابق بأن يكون أظهر مقاصده إلى آخره أن القول ربوى . بل قال بعض الشراح : إن النص على الشعير يفهمه لأنه في معناه ، وما ذكره بعضهم من المشاحة في كون القول مما غلب تناول البهائم له ، محمول على بلاد غلب فيها لثلا يخالف كلام الأصحاب (وأدقه الأصول المختلفة الجنس وخلوها وأدهانها) بالرفع عطفًا على الأدقة (أجناس) لأنها فروع لأصول مختلفة فأعطيت حكم أصولها فيجوز بيع دقيق البر بدقيق الشعير ، ثم كل خلين لا ماء فيها واتحد جنسيهما بشرط فيهما المائلة ، وكل خلين فيهما ماء لا يباع أحدهما بالآخر مطلقا لأنهما من قاعدة مد عجوة ودرهم وكل خلين في أحدهما ماء إن اتحد الجنس لم يبع أحدهما بالآخر لمنع الماء للمائلة وإلا يبع ويخرج باختلاف الجنس المتحددة الجنس كأدقة أنواع البر فهي جنس واحد ، وسيأتي أنه لا يباع بعض ذلك ببعض ولو بقدره للجعل بالمائلة وبأدهانها دهن نحو الورد

[فرع] انظر الترمس هل هو ربوى وينبغي أن يكون ربويا لأنه يؤكل بعد نفعه في الماء وأظنه يتداوى به قبل فليحرر اه سم على منهج . ومثله القرطم اه دميرى . وينبغي أن مثل القرطم دهنه ودهن الحس والثلجم (قوله كالمصطكى) بضم الميم والقصر اه (قوله والسقمونيا) بخلاف دهن السمك والكتان لأنهما يعدان للاستصباح دون الأكل اه سم على منهج ، ونقل بالدرس عن الشرف المناوى أنه سئل عن التطرون هل هو ربوى أم لا ؟ فأجاب بأنه ربوى لأنه يقصد به الإصلاح اه سم على منهج فليراجع . أقول : وقد يتوقف فيه فإننا لا نعلم أى إصلاح يراد منه مما هو من جزئيات المطعوم من الاقتيات والتفكه والتأدم والتداوى ، والذي يستعمل فيه إنما هو على سبيل الغش في البضاعة التي يضاف إليها (قوله ولا ربا في الحيوان مطلقا) أى مأكولا أو غيره من جنسه أو من غير جنسه ، ومعلوم أن الكلام في الحى (قوله كصغار السمك) أبى والجواد (قوله وأطراف قضبان عنب) ومثلها ورقه ومثلها أيضا أطراف قضبان العصفور (قوله كعلف رطب) كالبرسيم .

[فرع] قال مر : المطعومات خمسة أقسام : ما يختص بالآدميين : أى من حيث القصد ، ما يغلب ، ما يستوى فيه الآدميون وغيرهم ، ما يختص بغيرهم . ما يغلب في غيرهم ، فالثلاثة الأول فيها الربا ، والباقيان لا ربا فيهما اه سم على منهج (قوله محمول على بلاد غلب فيها الخ) هذا يؤدى إلى أن الشيء يكون ربويا في بعض البلاد دون بعض وهو مشكل . قال سم على حج بعد مثل ما ذكر : ولا يخلو عن غرابة ونظر اه . وقد يحمل كلامه على أن هذا في مقابلة ما ذكره بعضهم من المشاحة على معنى أن غلبة تناول البهائم القول ممنوعة ، ولئن سلم ذلك فما استندت إليه من الغلبة إنما هو في بعض البلاد ولا اعتبار لذلك ، وحينئذ فالقول ربوى دائما (قوله فيهما ماء) أى ربوى اه عراقى (قوله لا يباع أحدهما بالآخر مطلقا) أى من جنس واحد أم لا (قوله لمنع الماء الخ) ومحل إن كان الماء

(قوله بدقيق الشعير) أى مطلقا ولو متفاضلا (قوله وكل خلين فيهما ماء) أى عذب

والبنفسج فكلها جنس واحد لأن أصلها الشيرج. وقول بعض الشراح: يجوز بيع دهن البنفسج بدهن الورد متفاضلا يحمل على دهنين مختلف أصلاهما وإن لم يعهد ذلك في غير الشيرج (واللحوم والألبان) والأسنان والبيوض كل منها (كذلك) أى أجناس (في الأظهر) كأصولها فيجوز بيع لحم أو لبن البقر بلحم أو لبن الضأن متفاضلا ولحم ولبن الجواميس مع البقر والضأن مع المعز جنس. والثاني أنهما جنس واحد لاشتراكهما في الاسم الذى لا يقع التمييز بعده إلا بالإضافة، فأشبهت أنواع الثمار كالمعقل والبرنى، وليس من البقر البقر الوحشى لأن الوحشى والإنسى من سائر الحيوانات جنسان: أما لحم المتولد بين بقر وغنم مثلا فهل يجعل جنسا برأسه أو يجعل مع لحم أبويه كالجنس الواحد احتياطا فيحرم بيع لحمه بلحمهما متفاضلا. قال الزركشى: ولم يتعرضوا له، ويظهر الثانى لصيق باب الربا. والكبد والطحال والقلب والكروش والرتة والمخ أجناس ولو من حيوان واحد لاختلاف أسماؤها وصفاتها، وشحم الظهر والبطن واللسان والرأس والأكارع أجناس، والجراد ليس بلحم، والبطيخ الأصفر والأخضر والخيار والقثاء أجناس (والمماثلة تعتبر في المكيل) كلن بسائر أنواعه وإن تفاوت بعضها وزنا كحليب برائب كالبر الصلب بالرخو وحب وتمر واخل وعصير ودهن مائع لا جامد، أما قطع الملح الكبار المتجافية في المكيل فوزونة وإن أمكن سحقها (كيلا) وإن كان بما لا يعتاد كقصعة (و) في (الموزون) كقند وعسل ودهن جامد (وزنا) ولو بقبان فلا يجوز بيع بعض المكيل ببعض وزنا، ولا يبيع بعض الموزون ببعض كيلا وإن كان الوزن أضيظ، إذ الغالب في باب الربا التعبد ومن ثم كفى الوزن بالماء في نحو الزكاة وأداء المسلم فيه لا هنا، ولا يضر مع الاستواء في الكيل التفاوت وزنا ولا عكسه، ويؤثر قليل نحو تراب في وزن لا كيل (والمعتبر) في كون الشيء مكيلا أو موزونا (غالب عادة الحجاز في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) لظهور أنه اطلع عليه وأقره

ربويا لأنه يصير حينئذ من قاعدة مد عجوة ودرهم (قوله والبنفسج) هو كسفر جل (قوله فكلها جنس واحد) أى فيباع بعضها ببعض إن علمت المماثلة، وسيأتى ما فيه بعد قول المصنف: وفي حبوب الدهن الخ (قوله لأن أصلها الشيرج) قال في المصباح: الشيرج معرب من شيره وهو دهن السمسم. وربما قيل للدهن الأبيض والعصير قبل أن يتغير شيرج تشبيها به لصفائه وهو يفتح الشين مثال زينب وصيقل وعيطل: وهذا الباب باتفاق ملحق بباب فعل نحو جعفر، ولا يجوز كسر الشين لأنه يصير من باب درهم وهو قليل ومع قلته فأمكنه محصورة وليس هذا منها (قوله تختلف أصلاهما) أى كشيرج وزيت (قوله مع لحم أبويه) أى لحم كل من أبويه (قوله ويظهر للثاني) هو قوله أو يجعل وظاهره أى وإن اشتد شبهه بأحدهما فيما يظهر أخذنا من العلة المذكورة. وبقي ما لم تولد أحدهما بين بقر وغنم والثاني بين بقر وإبل فهل هما كالجنس الواحد أو كجنسين؟ فيه نظر، والأقرب أن يقال فيه: يحرم بيعه متفاضلا بما شاركه في أحد أصليه: فيحرم بيع لحم المتولد بين بقر وإبل بلحم المتولد بين بقر وغنم ولا يحرم بيع لحمه بلحم الغنم الخالص، لأن الغنم لم تشارك المتولد بين واحد من أصليه، وكذا يحرم بيع المتولد من بقر وغنم بالبقر: ولا يحرم بيعه بلحم الإبل. وأما الفرعان المتولد أحدهما من الإبل والبقر والآخر من البقر والغنم فيحرم بيع كل منهما بلحم الآخر متفاضلا (قوله والأكارع أجناس) أى ولو من حيوان واحد أيضا (قوله ليس بلحم) أى مادام حيا فيباع ببعض متفاضلا (قوله كالبر الصلب بالرخو) أى بأن لم يتناه نضجه بأن جف ولم يتناه نضجه (قوله لا جامد) أى أمّا هو فالمعتبر فيه الوزن كما يأتى (قوله جامد) راجع لكل من العسل والدهن (قوله غالب عادة الحجاز) والحجاز مكة والمدينة، واليامة مدينة على أربع مراحل من مكة ومرحلتين من الطائف وقراها: أى الثلاثة كالطائف وجدة وخيبر والينبع اه متن المنهاج وشرحه للشارح في باب

فلا عبرة بما أحدث بعده (وما) لم يكن في ذلك العهد أو كان و (جهل) حاله ولو لنسيان أو كان ولم يكن بالحجاز أو استعمل الكيل والوزن فيه سواء أو لم يستعمل فيه أو غلب أحدهما ولم يتعين يعتبر فيه عرف الحجاز على ما قاله المتولى ، لكن تعليل الأصحاب السابق يخالفه ، فإن لم يكن لهم فيه عرف فإن كان أكبر من التمر المعتدل فوزون جزما إذ لم يعهد في ذلك العهد الكيل في ذلك ، وإلا فإن كان مثله كاللوز ، أو دونه فأمره محتمل ، لكن قاعدة أن ما لم يحّد شرعا يحكم فيه العرف. قاضية بأنه (تراعى فيه عادة بلد البيع) حالة ، البيع فإن اختلف اعتبر فيه الأغلب فيما يظهر ، فإن فقد الأغلب ألحق بالأكثر به شها ، فإن لم يوجد جاز فيه الكيل والوزن (وقيل الكيل) إذ أغلب ما ورد فيه النص مكيل (وقيل الوزن) لأنه أحصر وأقل تفاوتاً (وقيل يتخير) للتساوى (وقيل إن كان له أصل) معلوم المعيار (اعتبر أصله) فعليه دهن السمسم مكيل ودهن اللوز موزون ، كذا قاله الشارح وهو تفريع على المرجوح وإن كان موهما إذ الأصح أن اللوز مكيل فدهنه كذلك (والنقد بالنقد) أى الذهب والفضة وإن كانا غير مضروبين ، وعلّة الربا فيه جوهرية الثمن فلا ربا في الفلوس ولو راجت (كطعام بطعام) في جميع ما مرّ ففى ذهب بمثله أو فضة بمثلها تعتبر الثلاثة وفى أحدهما بالآخر يعتبر شرطان وهذا يسمى صرفاً ، وقدم الكلام على الطعام على الكلام على النقد عكس الوارد فى الخبر لأن الكلام فى الطعام أكثر فقدم لذلك ، وأما قولهم إن تقديم ما يقبل عليه الكلام أولى فإنما هو بحسب المقاصد ، ولا فوق هنا وفيما مرّ بين كون العوضين معينين أو فى الذمة أو أحدهما معيناً والآخر فى الذمة كبعثك هذا بما صفته كذا ثم يعين ويقبض قبل التفرق ، ويجوز إطلاق الدينار والدرهم إذا كان فى البلد غالب منضبط (ولو باع) طعاماً أو نقداً ينجسه وقد ساواه فى ميزان ونقص عنه فى أخرى أو (جزافاً) بثلاث الجيم واقتصار الشارح هنا على كسرها لأنه أفصح وإلا فقد ضبطها بالتثنية فى الشفعة

الجزية (قوله وما لم يكن فى ذلك العهد) أى لا فى الحجاز ولا غيرها بل أحدث لا ينافى قوله أو كان ولم يكن بالحجاز (قوله يعتبر فيه عرف الحجاز) يعنى الآن فلا ينافى أن من جملة صورته كونه غير موجود فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولم يقيد هذا ولا ما عهد فيه شئاً فى عهده صلى الله عليه وسلم بقدر من التمر ولا غيره ، ولكن قوله بعد إذ لم يعلم فى ذلك العهد الخ يدل على أن ما كيل فى عهده صلى الله عليه وسلم أو كان عرف الحجاز فيه ذلك لا يزيد على قدر التمر فليتأمل (قوله تعليل الأصحاب السابق) أى فى قوله لظهور أنه الخ (قوله فوزون جزما) ومنه الليمون فالعبرة فيه بالوزن (قوله يحكم فيه العرف) ظاهر فى أن اللغة مؤخره عن العرف وهو كذلك (قوله جاز فيه الكيل والوزن) ويظهر فى متبايعين بطرق بلدين مختلفى العادة التخيير أيضاً اه حج . وكتب عليه سم : لو تبايعا كذلك شيئاً بنقد مع اختلاف نقد البلدين فهل يعتبر نقد بلد الإيجاب أو القبول أو يجب التعيين اه رحمه الله ؟ أقول : الأقرب وجوب التعيين ، ويحتمل اعتبار بلد المبتدئ بالصيغة موجبا كان أو قابلاً لأن لفظه يحمل على عرفه المطرد فيكون الجواب لما سبق من الصيغة (قوله جوهرية الثمن) أى عزته وشرفه (قوله ولو راجت) أى فيجوز بيع بعضها

(قوله فلا عبرة بما أحدث بعده) أى من أصل معيار أو غلبته (قوله على ما قاله المتولى) انظر ما معتمد الشارح فى هذه المسئلة بعد هذا التبرى هل هو ما ذكره المتن فى صورة الجهل أو غيره (قوله فإن لم يكن لهم فيه عرف) هذا مفهوم قول المتولى : يعتبر فيه عرف الحجاز فهو مبنى على كلام المتولى الذى تبرأ منه ، بل هو من جملة كلام المتولى كما يعلم من كلام غيره (قوله كاللوز) المقصود منه مجرد التمثيل لما جرمه مماثل لحرم التمر كما نبه عليه الشهاب حجج ، وإلا فالأصح أنه مكيل كما سيأتى فى كلام الشارح (قوله وهو) أى كون اللوز موزوناً (قوله فإنما هو بحسب المقاصد) عبارة قاصرة

(تخميناً) أى حزراً للتساوى وإن غلب على ظنه ذلك بالاجتهاد (لم يصح) البيع (وإن خرجا سواء) للنهى عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر . رواه مسلم ، وقيس النقد على المطعوم للجهل بالمائلة عند البيع إذ هذا معنى قولهم الجهل بالمائلة كحقيقة المفاضلة ، ويؤخذ منه البطلان عند انتهاء التخمين بالأولى ولو علما تماثل الصبرتين جاز البيع كما قاله القاضى ولا حاجة حينئذ إلى كيل ، ولو علم أحدهما مقدارهما وأخبر الآخر به فصدقه فكما لو علما . قاله الرويانى ، وهو صادق بما إذا كان الإخبار من أحدهما للآخر أو من ثالث وخرج بتخميننا ما لو باع صبرة صغرى بكيلها من كبرى أو صبرة بأخرى مكيلة أو كيلا بكيل أو صبرة دراهم بأخرى موازنة أو وزنا بوزن فيصح إن تساوى أو لا فلا ، ولو تفرق في هذه والتى قبلها في حالة صحة البيع بعد قبض الجمليتين وقيل الكيل أو الوزن لحصول القبض في المجلس صح وما فضل من الكبيرة بعد الكيل أو الوزن لصاحبها فالمعتبر هنا ما ينقل الضمان فقط لا ما يفيد التصرف أيضا لما سياتى أن قبض ما يبيع مقدارا إنما يكون بالتقدير ، ولو باع صبرة برّ بصبرة شعير جزا فاجاز لانتهاء اشتراط المائلة ، فإن باعها بها مكيلة وخرجتا سواء صح ، وإن تفاضلتا وسمع ربّ الزائد بإعطائه أو رضى ربّ الناقص بقدره من الزائد أقرّ البيع ، وإن تشاحا فسخ . واعلم أن المائلة لا تتحقق إلا في كاملين ، وضابط الكمال أن يكون الشيء بحيث يصلح للدخار كسمن : أو يتهياً لأكثر الانتفاعات به كلبن (و) من ثم لا تعتبر (المائلة) في نحو حب وثمر إلا (وقت الجفاف) ليصير كاملا وتنقيتها شرط للمائلة لا للكمال لأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال « أبتع من الرطب إذا دبس ؟ فقالوا : نعم ، فنهى عن ذلك » صححه الترمذى وغيره ، أشار صلى الله عليه وسلم بقوله أينقص إلى أن المائلة إنما تعتبر حال الجفاف ، وإلا

ببعض متفاضلا (قواه ولو علما) أى حقيقة بأن كالأد أو أحدهما وأخبر صاحبه بذلك وصدقه فلا يكتفى ظن لم يستند إلى إخبار ، ثم إن تبين خلافه تبين البطلان ، وهذا خارج بقوله تخميناً . قال حج : وقضية قولهم قبل البيع أنه لا بد من علمهما بذلك عند ابتداء التلفظ بالصيغة (قوله ولو تفرقا في هذه) هى قوله أو صبرة بأخرى مكيلة أو كيلا بكيل الخ (قوله والتى قبلها) هى ما لو باع صبرة صغرى بكيلها من كبرى (قوله بصبرة شعير جزا فاجاز) أى لأن المائلة لا تعتبر مع اختلاف الجنس (قوله فإن باعها) أى صبرة البرّ بصبرة الشعير (قوله أو يتهياً لأكثر الانتفاعات به) أى مع إمكان العلم بالمائلة فلا يرد ما سياتى من أن ما لا جفاف له كالقثاء وباقي الخضروات لا يباع بعضه ببعض (قوله في نحو حب) وينبغى أن من النحو البصل إذا وصل إلى الحالة التى يخزن فيها عادة (قوله وثمر) هو بالمثلثة كما يفهمه قوله إلا وقت الجفاف ، إذ لو قرئ بالمشناة لم يكن لقوله إلا وقت الجفاف معنى بالنسبة للتمر (قوله وتنقيتها) جواب عما يقال لا بد بعد الجفاف من التنقية أيضا لصحة بيع أحد الجافين بمثله (قوله فقال أينقص الرطب) استفهام تقريرى ، والغرض منه كما يعلم من قوله الآتى وأشار الخ التنبيه على أن المائلة إنما تعتبر وقت الكمال (قوله فنهى عن ذلك) وصورة النهى هنا كما قاله فى شرح الروض فلا إذن : أى بكسر الهجزة وفتح الذال المعجمة (قوله وأشار صلى الله عليه وسلم) وجه الإشارة أن نقصان الرطب بالجفاف أوضح

ولافتقار تقديم الأكثر كلاماً إنما هو بحسب المقاصد أيضا (قوله وأخبر الآخر به فصدقه) لعل لفظ أخبر مبنى للمجهول والضمير فى فصدقه للمخبر المفهوم من أخبر حتى يتأتى قوله أو من ثالث (قوله فيصح إن تساوى) أى فى غير الأولى (قوله أشار صلى الله عليه وسلم) الأولى أو ما صلى الله عليه وسلم إذ هذا من دلالة الإماء لا من دلالة الإشارة

فالتقصان أوضح من أن يسأل عنه . ويشترط مع ذلك عدم نزع نوى التمر لأنه يعرضه للفساد غالبا ، فلا عبرة بخلافه في بعض النواحي إلا على ما يأتي في نحو القضاء عن جمع ، ولا يؤثر ذلك في نحو مشمش ، وفي اللحم انتفاء عظم وملح يؤثر في وزن وتناهي جفافه لأنه موزون وقليل الرطوبة يؤثر فيه بخلاف نحو التمر ، ومن ثم بيع حديثه الذي ليس فيه رطوبة تؤثر في الكيل بعتيقه لابرير ابتلا . وإن جفا . واعلم أن شراح هذا الكتاب قد اختلفوا في فهم قوله (وقد يعتبر الكمال) المقتضى لصحة بيع الشيء بمثله (أولا) فمن ذهب إلى أن المراد منه أنه يستثنى مما مر المقتضى للنظر إلى آخر الأحوال مطلقا العرايا الآتية ، لأن الكمال فيها بتقدير جفاف الرطب اعتبر أول الأحوال عند البيع ، أو نحو عصير الرطب أو العنب لا اعتبار كماله عند أول كل منهما وإن كانا غير كاملين أو اللين الحليب لأنه كامل عند خروجه من الضرع ، وقد قال بكل من ذلك جمع ، والأوجه صحة كل منها ، غير أن أقربها أولها كما جرى عليه الشارح ، إذ كمال الأخيرين وتعددته بتعدد أحوالهما معلوم من كلام المصنف في هذا الباب فلا يحتاج لذكره بخلاف العرايا ، وأيضا فهي رخصة أبيحت مع انتفاء الكمال فيها عند البيع بخلافهما فهي أخرى بالاستثناء ، بل ربما إذا نظر لهذا لم يصح استثناء غيرها وإذا تقرر اشتراط الماثلة وقت الجفاف (فلا يباع رطب برطب) بفتح الراءين

من أن يسأل عنه ، فكان الغرض من السؤال الإشارة إلى هذا ومن ثم تعلم أن امتناع بيع الرطب بالجفاف لتحقيق التقصان وامتناع الرطب بالرطب لجهل الماثلة كذا في الأسنوي اه سم على منهج . ومحل تحقق التقصان في بيع الرطب بالجفاف إذا بيع بمثله على تلك الحالة موازنة ، أما لو اعتبر جفاف الرطب تقديرا فهو من جهل الماثلة (قوله فالتقصان أوضح) أي لكونه معلوما لكل أحد (قوله ويشترط مع ذلك) أن الجفاف لحصول الماثلة واستمرار الكمال (قوله عدم نزع نوى التمر) هل منه العجوة المزوعة النوى فلا يجوز بيع بعضها ببعض أم لا لأنها على هذه الهيئة تدخر عادة ولا يسرع إليها الفساد؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لأن نزع نواها يعرضها للفساد مع أنها لا تخلو من أن تكون رطبا نزع نواها أو تمرا ، فإن كانت من التمر فعدم الصحة فيها مستفاد مما ذكر ، وإن كانت من الرطب فالفساد فيها مستفاد من قولهم لا يباع رطب برطب ولا يجاف والرطوبة فيها متفاوتة ، ومثلها بالأولى التي بنواها لأن النوى فيها غير كامنة (قوله فلا عبرة) أي فلا يباع بعضه ببعض وقوله إلا على ما يأتي في نحو الخ : أي فيجوز بيع بعضه ببعض وهو الراجح الآتي (قوله في نحو مشمش) من النحو الخوخ (قوله وفي اللحم انتفاء عظم) أي مطلقا أكثر أو قل لأن قليله يؤثر في الوزن ككثيره ، ومن العظم ما يؤكل منه مع اللحم كأطرافه الرقاق (قوله يؤثر) قيد في الملح لأنه يقصد للإصلاح فاغتفر قليله دون كثيره (قوله وقليل الرطوبة يؤثر فيه) يؤخذ منه أنها لو كانت قليلة جدا كانت كالمالح فلا تضر (قوله بخلاف نحو التمر) أي مما معياره الكيل فلا يعتبر فيه تناهي جفافه (قوله بيع حديثه) أي التمر (قوله ابتلا) أي أو أحدهما (قوله وإن جفا) أي أو أحدهما (قوله عند أول كل منهما) عبارة حجج : عند أول خروجه منهما اه . وهي واضحة (قوله غير أن أقربها أولها) أي العرايا لم يصلح استثناء غيرها : أي ولهذا جرى عليه في المنهج كالشارح (قوله فلا يباع رطب برطب) تفرع

(قوله أو نحو عصير الرطب أو العنب) المناسب في هذا وفيما بعده تصديره بقوله ومن ذاهب ، وإلا فهذا الصنيع يوهم أن هذه الثلاثة أمثلة للمذهب واحد (قوله لا اعتبار كماله عند أول كل منهما) عبارة مقلوبة ، والمناسب لا اعتبار كمال كل منهما عند أوله (قوله بفتح الراءين) هذا يأباه مقابله بخصوص التمر إلا أن يراد به الخصوص ، وتكون مقابله بالتمر قرينة هذه الإرادة

وضمهما وعليه يدل السياق (ولا بتمر ولا عنب بعنب ولا بزبيب) ولا بسر ببسر ولا برطب ولا بتمر ولا طلع إناث بأحدها ولا بمثله للجعل بالمائلة الآن وقت الجفاف وللخير المار ، وألحق بالرطب في ذلك طرى اللحم فلا يباع بطريه ولا بقديده من جنسه ، ويباع قديده بقديده بلا عظم ولا ملح يظهر في الوزن كما علم مما مر (وما لا جفاف له كالقثاء) بكسر أوله وبالمثلة والمد (والعنب الذي لا يتزبب لا يباع) بعضه ببعض (أصلا) لتعذر العلم بالمائلة ويباع الزيتون بعضه ببعض حال أسوداده ونضجه لأنه كامل ولا يستثنى لأنه جاف ، وتلك الرطوبات التي فيه إنما هي الزيت ولا مائية فيه ، ولو كان فيه مائية لحف ، وظاهر كلام المصنف أنه لا عبرة بما يحف من نحو القثاء ، ويوجه بأن النظر فيه للغالب : لكن الذي أورده الشيخ أبو حامد والمحاملي وغيرهما الجواز ، وقال السبكي : إنه الأقيس (وفي قول) مخرج (تكفى مائلته رطبا) بفتح الراء لأن معظم منافعه رطوبته فكان كاللبن فيباع وزنا وإن أمكن كياله ورد بوضوح الفرق (ولا تكفى مائلة) ماتولد من الحب نحو (الدقيق والسويق) أى دقيق الشعير ونحوهما كالنشا (والخبز) فلا يباع شيء منها بمثله ولا بأصله ، إذ الدقيق ونحوه يتفاوت في النعومة ، والخبز ونحوه يتفاوت في تأثير النار ، ولا تباع حنطة مقلية بحنطة مطلقا لاختلاف تأثير النار فيها ، ولا حنطة بما يتخذ منها ، ولا بما فيه شيء مما يتخذ منها ، ويجوز بيع الحب بالنخالة والحب المسوس إذا لم يبق فيه لب

على قوله وقت الجفاف المذكور في المتن (قوله وضمهما) ومثل ذلك الرمان فلا يباع بعضه ببعض (قوله وعليه يدل السياق) سياق قوله ولا بتمر (قوله ولا بسر ببسر الخ) وكالبسر فيما ذكر فيه الخلال والبلىح (قوله بأحدهما) أى الثلاثة وهى البسر والرطب والتمر (قوله ولا بمثله) أى أما إذا بيع بطلع الذكور فيجوز لأنهما جنسان . وقال سم على حج : وينبغي أن يعلم امتناع بيع طلع الذكور بمثله (قوله وألحق بالرطب في ذلك الخ) إنما جعله ملحقا ولم يجعله من الرطب ، فيكون داخلا فيه لأنه لا يقال عرفا له رطب وإنما يقال طرى ، ولكن اللغة تطلق عليه الرطب ، ففي المختار الرطب بالفتح خلاف اليايس ، رطب الشيء من باب سهل فهو رطب ورطيب (قوله قديده بتقديده) أى من جنسه (قوله ولا ملح يظهر في الوزن) قيد في الملح فقط لأنه يمكن خلوه من العظم فلم يغتفر منه شيء بخلاف الملح فإنه لما كان من مصالحه اغتفر القليل منه (قوله كما علم مما مر) أى في قوله وفي اللحم انتفاء عظم الخ (قوله بكسر أوله) أى وبضمه (قوله ولو كان فيه مائية لحف) قال زى : وفيه نظر اه . أقول : وجهه أنه إذا وضع عليه ملح خرج منه ماء صرف يشاهد (قوله ويوجه) أى يمكن توجيهه فلا ينافى أن ما بعده هو المعتمد (قوله وغيرهما الجواز) أى فيما يحف من نحو القثاء ولم يخرج بالجفاف عن كونه مطعوما ، بخلاف القرع فإنه بعد جفافه لا يصلح للأكل وإنما يستعان به على السباحة ونحوها (قوله وقال السبكي الخ) معتمد عمرة (قوله ورد بوضوح الفرق) وهو أن ما فيه من الرطوبة يمنع العلم بالمائلة بخلاف اللبن (قوله أى دقيق الشعير) أى أو الحنطة ، وعليه فهو من عطف الخاص على العام . وعبرة المصباح : والسويق ما يعمل من الحنطة والشعير معروف اه . وفي قوله يعمل إشعار بأنه ليس عبارة عن الدقيق بمجرد (قوله بحنطة مطلقا) مقلية أم لا (قوله مما يتخذ منها) ظاهره وإن قل جدا ، وعليه فاجرت به العادة من خلط اللبن أو العسل باللش لعمل على الوجه المخصوص المسمى بالحلوا والميطلية فيبعه بالحنطة باطل لتأثير النار فيه . ثم رأيت سم على منهج قال مانصه : ولا يصح بيع الحب بشيء

(قوله ونحوهما كالنشا) لا حاجة إلى ذكر نحوهما مع لفظ نحو الذى دخل به على المتن

أصلا لأنهما غير ربوين (بل تعتبر المائلة في الحبوب) التي يتناهى جفافها وهي منقاة من نحوتين وزوان (حبا) لتحققها فيها وقت الجفاف (و) تعتبر (في حبوب الدهن كالسمسم) بكسر سينه (حبا أو دهنا) أو كسبا خالصا من نحو دهن وملح فيباع السمسم بمثله والشيرج بمثله، وليس للطحينة المعروفة قبل استخراج دهنها إحالة كمال فلا يباع بعضها ببعض، ولا يباع سمسم بشيرج إذ هو في معنى بيع كسب ودهن بدهن وهو من قاعدة مذ عجوة، والكسب الخالص والشيرج جنسان. وحاصل ما في الكسب بالكسب أنه إن كان مما يأكله الدواب فقط ككسب الكتان جاز متفاضلا ومتساويا، وإن كان مما يأكله الناس ككسب السمسم واللوز فإن كان فيه خلط يمنع التماثل لم يجوز ولا فيجوز، والأدهان المطيبة كلها مستخرجة من السمسم، ثم إن ربي السمسم فيها ثم استخراج دهنه جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا بشرطه بناء على أنها أجناس كأصولها، وإن استخرج الدهن ثم طرحت أوراقها فيه لم يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا لأنها جنس واحد كما ذكره الماوردي وغيره لأن أصلها الشيرج، ويمكن حل كلام الشارح على الحالة الأولى كما مرت الإشارة إلى حمله أيضا. وقولنا لم يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا إلى آخره: أي ولا تماثلا، ولا ينافيه تعليلهم بأنها جنس واحد، إذ لا يلزم من اتحاد الجنس جواز بيع بعضه ببعض تماثلا لقيام مانع هنا وهو عدم تحقق المائلة (و) تعتبر (في العنب زيبيا أو خل عنب وكذا العصير) من نحو عنب ورطب

مما يتخذ منه كالدقيق بما يتخذ منه كالحلوا المعمولة بالنشا والمصل (قوله التي يتناهى جفافها) قد يشكل اعتبار التناهى هنا بقوله قبل بخلاف نحو التمر: أي فإنه لا يشترط فيه تناهى الجفاف لأنه مكمل، وقد يجاب بأن مراده بنحو التمر المشمش ونحوه مما لا يتناهى جفافه عادة بخلاف نحو البر، لكن يشكل على هذا الجواب مامر له أيضا من أنه لا يضر التفاوت وزنا بعد الاستواء في الكيل كالبر الصلب بالرخو. وقد يقال أيضا: المراد بتناهى الجفاف في الحب وصوله إلى حالة يتأق فيها ادخاره عادة. وهذا وعبرة المنهج: ولا يعتبر في التمر والحب تناهى جفافهما اه. وهي ظاهرة في المخالفة لما ذكره الشارح اه. وكتب سم على منهج مانصه: ينبغي أن ضابط جفافهما أن لا يظهر بزوال الرطوبة الباقية أثر في المكيال اه. وهو صريح فيما قلناه (قوله لتحققها) أي المائلة (قوله ككسب الكتان) وفي نسخة القرطم (قوله فإن كان فيه خلط) أي بأن بقي فيه دهن يمكن فصله (قوله ثم إن ربي السمسم) أي بأن خلط السمسم بورق الورد وترك حتى تروح ثم عصر مجردا عن الورد (قوله متفاضلا بشرطه) أي من الحلول والتقابض، والمعتمد عدم جوازه لأنهما جنس واحد، أما إذا بيع بعضها ببعض تماثلا في هذه الحالة فلا مانع منه لأنه لم يوجد ما يمنع العلم بالمائلة، ومجرد التروح لا أثر له لأنه ليس عينا (قوله كأصولها) أي بناء على أنها أجناس، أي والحق أنها جنس واحد لأنها كلها من السمسم (قوله ويمكن حل كلام الشارح) أي المذكور فيما تقدم بعد قول المصنف وأدقه الأصول الخ من قوله ودهن البنفسج بدهن الورد كذلك: أي أجناس (قوله وهو عدم تحقق الخ) أي لاختلاطه بما يتحاط به، وبهذا يظهر الفرق بين القول بالفساد هنا والصحة في الحالة

(قوله إن ربي السمسم فيها) أي ما يطيب به المفهوم من المطيبة باعتبار أفرادها (قوله بناء على أنها أجناس) أي والحق أنها جنس واحد (قوله كما مرت الإشارة إلى حمله أيضا) أي على أنه في ذهني اختلاف أصلاهما وذلك في شرح قول المصنف: وأدقة الأصول المختلفة الجنس الخ

ورمان وغيرها (في الأصح) لأن ذلك حالات كمال فيجوز بيع بعض كل منها ببعضه إلا نحو خل زبيب أو تمر لأن فيه ما يمنع للعلم بالمائلة كما مر فعلم من كلامه أنه قد يكون للشيء حالنا كمال فأكثر ، ومقابل الأصح ليس للعصير حالة كمال لانتهاء كونه على هيئة كمال المنفعة والمعيار في الخل والعصير الكيل (و) تعتبر (في اللبن) أى ماهية هذا الجنس المشتمل على لبن وغيره (لبنا أو سمنا أو مخيضاً) بشرط أن يكون كل منها (صافياً) من الماء مثلاً فيجوز بيع بعض أنواع اللبن الذى لم يغل بالنار ببعض كيلاً بعد سكون رغوته ، ولا مبالاة بكون الخاثر أثقل وزناً ، أما مافيه ماء فلا يباع بمثله ولا بخالص ، وما قيد به السبكي وغيره ذلك بغير ماء يسير محمول على يسير لا يؤثر في الكيل ، وما ذكره في المخيض الخالى من الماء من اعتبار أن لا يكون فيه زبد وإلا لم يبع بمثله ولا بزبد ولا سمن لأنه من قاعدة مدّ عجوة لا لعدم كماله محل نظر لأن المخيض اسم لما ترع زبده فلا حاجة لما ذكره ،

الأولى وهى قرية السمسم في الأوراق (قوله إلا نحو خل زبيب) وحاصل مسئلة الحلول أن يقال : إن كان فيهما ماء امتنع بيع أحدهما بالآخر مطلقاً : أى سواء كان من جنسه أم لا ، وإن كان في أحدهما فإن كان الآخر من جنسه امتنع وإلا فلا فعل هذا يباع خل عنب بمثله وخل رطب بمثله وخل عنب بخل رطب وخل زبيب بخل رطب وخل تمر بخل عنب ويمتنع بيع خل عنب بخل زبيب وخل تمر بخل رطب وخل زبيب بخل تمر وخل تمر بمثله وخل زبيب بمثله انتهى زيادى (قوله الذى لم يغل بالنار) أى فيباع اللبن الذى لم يمنع زبده بمثله . ولا يباع بالسمن ولا بالزبد ولا بالمخيض لأنه حينئذ من قاعدة مدّ عجوة ، لأن اللبن يشتمل على المخيض والسمن ، والقياس أنه لا يباع الزبد بالمخيض لاشتغال الزبد على سمن ومخيض ، لكن نقل سم على منهج عن الخادم عن الإمام جوازه وتوقف فيه فليراجع انتهى . وجزم الزيادى بما قاله الإمام (قوله ولا مبالاة بكون الخاثر) هو بالثلاثة ما بين الحليب والرائب ولا يضرّ في ذلك تفاوت الحموضة في أحدهما ، وينبغي أن يكون محل عدم الضرر في الخاثر إذا كان ذلك بغير إضتمام شيء إليه بأن خثر بنفسه وإلا لم يصح بيع بعضه ببعض أخذاً مما باتى في قوله لمخالطة الأنفحة الخ حيث جعل ذلك علة للبطلان (قوله أما مافيه ماء) فيدخل فيه مالهو خلط بالسمن غيره مما لا يقصد للبيع مع السمن كالدهن فلا يصح بيع المخلوط به لا بمثله ولا بدراهم لأن الخلط يمنع من العلم بالمقصود (قوله ولا بخالص) أى ولا بدراهم على ما مرّ له بعد قول المصنف أو نقدان الخ .

[فائدة] وقع السؤال في الدرس عن بيع الدقيق المشتمل على النخالة بالدراهم هل يصح أم لا لاشتماله على النخالة . ويمكن الجواب عنه بأن الظاهر الصحة لأن النخالة قد تقصد أيضاً للدواب ونحوها ، ويمكن تمييزها من الدقيق بخلاف اللبن المخلوط بالماء فإن مافى اللبن من الماء لا يقصد الانتفاع به وحده ألينة لتعذر تمييزه . (قوله محمول على يسير لا يؤثر في الكيل) أى أو على شيء قصد به حوضته لأنه من مصاحبه على ما مرّ له عن العراق (قوله وما ذكره) أى السبكي (قوله ولا بزبد ولا سمن لأنه الخ) سياتى أن محل الضرر فيه إذا لم يكن الربوى ضمناً في الطرفين وإلا فيصح كبيع اللبن باللبن والسمسم بالسمسم : وعليه فعله إنما لم يصح بيع المخيض بمثله حيث لم يخل من الزبد لأن مخضه وإخراج الزبد منه أو ورت عدم العلم بمقدار ما يبق من الزبد في المخيض وصير الزبد الكامل فيه كالمنفصل فأثر (قوله فلا حاجة لما ذكره) أى من اشتراط لأن مافيه زبد لا يسمى مخيضاً ، وعليه فالمنازعة في مجرد ذكره لا في الحكم وإلا فلعلم أنه لا يجوز . وقد يقال ذكره لثلاث يتوهم أن المراد معظم الزبد بحيث يسمى المشتمل

(قوله أما مافيه ماء فلا يباع بمثله ولا بخالص) أى ولا بغير ذلك كالدرهم كما مر في كلامه

ثم جعل المصنف له قسما للبن مع أنه قسم منه . مراده بذلك أنه باعتبار ما حدث له من الخفض حتى صار كأنه قسم له وإن كان في الحقيقة قسما فاندفع اعتراض كثير بذلك من شرح الكتاب . ومرة ما يعلم منه أن السمن إن كان مائعا فمعياره الكيل أو جامدا فالوزن كما هو توسط بين وجهين واستحسنه في الشرح الصغير وهو المعتمد وإن عبر عنه الشارح بصيغة قيل (ولا تكني المماثلة في سائر) أي باقي (أحواله كالجنين) بإسكان الباء وضمها مع تشديد النون وتركه (والأقط) والمصل والزبد لمخالطة الأنفحة أو الملح أو الدقيق أو الخبيض . فلا يجوز بيع كل منها بمثله . ولا بخالص للجهل بالمماثلة . ولا ببيع زبد بسمن ولا لبن بما اتخذ منه كسمن ومخيض . ولا ينافي ذلك صحة بيع اللبن ببعضه مع أن في كل منهما زبدا لأن الصفة حينئذ ممترجة فلا عبرة بها . وخالف العسل بشمعه لامتياز العسل عن الشمع (ولا تكني مائلا ما أثرت فيه النار بالطبخ) كاللحم (أو القلي) كالسمسم (أو الشيء) كالبيض أو العقد كاللبس والسكر والقانيد واللبا لأن تأثير النار لا غاية له فيؤدي إلى الجهل بالمماثلة . فلا يجوز بيع بعضه ببعض . وإنما صح السلم في هذه الأربعة للطافة نارها : أي انضباطها ولأنه أوسع . وخرج بالطبخ وما بعده ما أثرت فيه الحرارة فقط كالماء المغلي فيباع بعضه ببعض وتأثير التمييز المشار إليه بقوله (ولا يضر تأثير تمييز) للنار (كالعسل والسمن) والذهب والفضة . إذ ذلك في العسل التمييز الشمع وفي السمن تمييز اللبن وفي الذهب والفضة تمييز الغش فيباع كل بمثله بعد التمييز لا قبله ، وفارق بيع التمر ببعضه وفيه نواه بأن النوى غير مقصود ، بخلاف الشمع في العسل فاجتماعهما مفض للجهالة . نعم لو فرض أنها عقدت أجزاء السمن لم يبيع بعضه ببعض كما في الجواهر (وإذا جمعت الصفقة) أي عقد المبيع سمى بذلك لأن كلا من العاقلين كان يصفق يد الآخر عند البيع . وخرج بذلك ما إذا تعددت بتفصيل الثمن كأن قابلا المد بالمد والدرهم بالدرهم فإنه يصح . ولو تعددت بتعدد البائع أو المشتري لم يصح . وما بحثه بعضهم من كون نية التفصيل كذا كره . وأقره جمع محل نظر لما مر أنه لو كان نقدان مختلفان لم تكف نية أحدهما ، ولا ينافيه ما مر من صحة البيع بالكناية للاغتفار في الصيغة ما لم يغتفر في العقود عليه (ربويا) أي جنسا واحدا غير تابع بالإضافة إلى المقصود (من الجانيين) ولو ضمنا كسمسم بدهنه ، إذ بروز مثل النكامن فيه يقتضى اعتبار

على القليل منه مخيضا (قوله ثم جعل المصنف له) أي المخيض (قوله حتى صار) الأولى إسقاط حتى (قوله ومرة ما يعلم منه) أي في قوله ودهن مائع لا جامد فيما يظهر (قوله كالجنين بإسكان الباء) أي مع ضم الجيم وتخفيف الثون (قوله والمصل) المصل والمصالة : ما سال من الأقط إذا طبخ ثم عصره (قوله ولا بخالص) أي بلبن خالص (قوله ولا ببيع زبد بسمن) أي ولا ببيع سمن بجنين (قوله وخالف العسل بشمعه) أي فلا يجوز بيع بعضه ببعض (قوله عن الشمع) قال في المختار : الشمع بفتحيتين الذي يستصبح به . قال الفراء : هذا كلام ثعرب والمولدون يسكنونه والشمعة أخص منه اه . وقضيته أن الشمعة بفتح الميم أيضا وأنه مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء (قوله كاللبس) بكسر الدال وسكون الباء وبكسرتين عسل التمر وعسل النحل قاموس (قوله واللبا) بالقصر (قوله في هذه الأربعة) هي اللبس والسكر الخ (قوله ما أثرت) أي النار . (قوله كالماء المغلي) أي لأنه لا يتأثر بالنار تأثير غيره اه حج على منهج (قوله وتأثير التمييز) أي وخرج تأثير الخ (قوله وفارق بيع التمر) أي جواز بيع (قوله فاجتماعهما) أي الشمع مع العسل (قوله أنها عقدت) أي النار (قوله كأن يصفق) بابه ضرب اه مختار (قوله من كون نية التفصيل) أي فيصح العقد مع النية (قوله من الجانيين ولو ضمنا) أي في أحدهما كما مثل . أما إذا كان

قوله أنه باعتبار ما حدث له (خبر قوله مراده (قوله لأن الصفة حينئذ ممترجة) في هذا التعبير مسامحة ظاهرة (قوله لو تعددت بتعدد البائع الخ) أي ففهوم المن فيه تفصيل (قوله من كون نية التفصيل أي في الثمن (قوله ولو ضمنا)

ذلك الكامل ، بخلافه بمثله فإنه مستتر فيها فلا مقتضى لتقدير بروزه ، ومر أن الماء ربوى لكنه بالنسبة لمقصود دار بها بئر ماء عذب بيعت بمثلها مقصود تبعا فلم تجر فيه القاعدة الآتية لذلك وإن كان مقصودا في نفسه ، كما ذكروا في باب بيع الأصول والثمار أنه يشترط التعرض لدخوله في بيع دار بها بئر ماء وإلا لم يصح لاختلاط الماء الموجود للبائع بالحدث للمشتري ، ومن ادعى أن كلامهم ثم مفروض في بئر ماء مبيعة وحدها فيكون ماؤها حينئذ مقصودا فقد غلط بل صرحوا بما ذكرناه المعلوم منه أن التابع هنا غير التابع ثم وهو ما يكون جزءا أو منزلا منزله ، ومثل ذلك بيع بئر يشعرو وفيهما أو في أحدهما حبات من الآخريسية بحيث لا يقصد تمييزها للاستعمل وحدها وإن أثرت في الكيلين ، وبيع دار فيها معدن ذهب مثلا جهلاه بذهب لأن المعدن مع الجهل به تابع بالإضافة إلى مقصود الدار ، فالمقابلة بين الدار والذهب خاصة فصح ، وقولهم لا أثر للجهل بالمفسد في باب الربا محله في غير التابع . أما التابع فينسامح بجهله ، والمعدن من توابيع الأرض كالحمل يتبع أمه في البيع وغيره ، ولا ينافية عدم صحة بيع ذات لبن بمثلها لأن الشرع جعل اللبن في الشرع كهو في الإناء بخلاف المعدن ، ولأن ذات اللبن المقصود منها اللبن والأرض ليس المقصود منها المعدن فلا بطلان . أما لو علما بالمعدن أو أحدهما أو كان فيها نمويه ذهب يتحصل منه بالعرض على النار فلا يصح لأنه مقصود بالمقابلة فجرت فيه القاعدة (واختلف الجنس) أى جنس المبيع (منهما) جميعهما بأن اشتمل أحدهما على جنسين اشتمل الآخر عليهما (كمد عجوة ودرهم بمد) عجوة (ودرهم)

ضمنا فيما فيصح لما يأتي من صحة بيع السمسم بمثله (قوله ومر أن الماء ربوى) قال سم على حجج : حرر الشيخ في شرح العباب أن الصحيح جواز بيع خبز البرّ بخبز الشعير وإن اشتمل كل منهما على ماء وملح لاستهلاكهما فليس ذلك من هذه القاعدة اه . أقول : قد يشكل عليه مسألة الحلول حيث قالوا فيها : متى كان فيهما ما آن امتنع بيع أحدهما بالآخر مطلقا من جنسه أو غير . اللهم إلا أن يقال : إن الماء في الخبز لا وجود له ألبته ، والمقصود منه إنما هو جمع أجزاء الدقيق ، بخلاف الخل فإن الماء موجود فيه بعينه وإنما تغيرت صفته بما أضيف إليه فلم تضمحل أجزاؤه (قوله لذلك) أى التبعية (قوله لدخوله) أى الماء (قوله أن التابع هنا) وهو مالا يقصد بالمقابلة اه حج (قوله وهو) أى ثم (قوله ومثل ذلك) أى في الصحة (قوله وإن أثرت في الكيلين) قال سم على بهجة : قوله بأن يكون قدرا لو ميز لظهر الخ ليس المراد من هذا أن ينظر إلى ما يحويه كل صاع مثلا فيعتبر ظهوره وعدمه فإن ذلك يختلف باختلاف ما يحويه المكيال ، فتارة قد يحتوى على كثير من الخليط ، وتارة على القليل ، بل المراد النظر لمقدار الخليط الذى خلط عليه المبيع لو ميز جميعه هل يظهر في المكيال نقص لو كيل الخالص على انفراده أم لا . قال السبكي : ولو كان النقصان لا يتبين في المقدار ويتبين في الكثير . قال الإمام : فالممتنع النقصان فإن كان ما اشتمل عليه العقد بحيث لو ميز التراب منه لم يبين النقص صرح وإن كان لو جمع للأصاغا أو أصعا فالبيع باطل اه بر . وكتب أيضا لأن ذلك : أى القليل من التبن ونحوه لا يظهر في المكيال لو كان يظهر فيه لكن لاقية له وكان الخالص منه معلوم الماثلة فينبغى الصحة (قوله بين الدار والذهب خاصة) أى لا بين الدار والمعدن بالذهب (قوله المقصود منها اللبن) أى فأثر سواء علما أو جهلاه (قوله أو كان فيها) محترز قوله غير تابع بالإضافة (قوله يتحصل منه) أى شيء (قوله كمد عجوة) قال الجوهري : هو نمر من أجود تمر المدينة . قال الأزهرى :

أى في أحد الجانبين فقط (قوله وهو ما يكون جزءا) أى كالسقف مثلا ، وقوله أو منزلا منزله : أى كمفتاح القلق ، بخلاف الماء فلا يدخل في مسمى الدار مثلا فلا بد من النص عليه (قوله عجوة) بعد قول المتن بمد يقرأ بالنصب

وكتوب ودرهم بثوب ودرهم أو مجموعهما بأن اشتمل أحدهما على جنسين اشتمل الآخر على أحدهما فقط
 كتوب مطرز بذهب أو قلادة فيها خرز وذهب بيع أو بيعت بذهب ، فإن كان الثمن فضة اشترط تسليم الذهب
 وما يقابله من الثمن في المجلس (وكمد ودرهم بمددين أو درهمين) وبما قررناه سابقا بقولنا واحدا المذكور بأصله
 واستغنى عنه بالتكثير المشعر بالتحديد ، ويمكن أن يكون استغنى عنه بما علم من أول الباب أنه حيث اختلفت
 العلة لا ربا اندفع ما أورد عليه من بيع ذهب وفضة ببرّ وحده أو مع شعير أو معها فإنه لم يتحد جنس من
 الجانبين (أو اختلف النوع) يعني غير الجنس باختلاف الصفة مثلا من الجانبين جميعهما بأن اشتمل أحدهما من
 الدراهم أو الدنانير على موصوفين بصفتين اشتمل الآخر عليهما كجديد وردىء بهما أو بأحدهما بشرط تمييزهما
 إذ لا يتأتى التوزيع إلا حينئذ بخلاف ما إذا لم يتميزا ، وظاهر كلامهم الصحة هنا وإن كثرت حبات الآخر وإن خالف
 في ذلك بعض المتأخرين إذ الفرق بين الجنس والنوع أن الحبات إذا كثرت في الجنس لم تتحقق المماثلة . بخلاف
 النوع أو متبوعهما بأن اشتمل أحدهما على موصوفين بصفتين اشتمل الآخر على أحدهما فقط (كصباح ومكسرة

والصباحي منه اسم على منهج . ومثل ذلك العجوة المعروفة حيث جمع فيها بين جنسين كبيع مدّ منها ودرهم بمدّ
 ودرهم غيرهما (قوله وكتوب ودرهم) نبه به على أنه لا فرق فيما يختلف به الجنس بين الربوي وغيره كما يأتي في
 قوله ولا فرق الخ (قوله في المجلس) قد يشكل هذا بأن مقابل الذهب لم يتعين في العقد لأن الفرض أن العقد واحد
 فكيف يتأتى ما يقابل الذهب من الثمن إلا أن يقال : إنه عين بالتراضي منهما باعتبار القيمة بعد العقد فليتأمل (قوله
 يعني غير الجنس) جملة على ذلك قول المصنف بعد كصباح الخ (قوله باختلاف الصفة مثلا) يريد أن مراده هنا
 بالنوع ما ليس بجنس فيشمل اختلاف الصفة والنوع اهـ . أقول : والحاصل أن الاختلاف حيث كان بتعدد
 الجنس أو النوع أو الصفة إما في الطرفين أو أحدهما كان الحاصل من ذلك تسع صور تعدد الجنس أو النوع أو
 الصفة في كل من الطرفين أو أحدهما ، والمدمعتبر في أحد الطرفين إما أن تزيد قيمته على الدراهم أو تنقص أو
 تساوى ، فتلك ثلاث صور تضرب في التسع المذكورة تبلغ سبعا وعشرين صورة ، والعقد في جميعها باطع إلا
 إذا كان المبيع صحاحا ومكسرة بمثلها أو بصباح فقط أو بمكسرة فقط قيمة المكسر كقيمة الصحيح فإن العقد
 صحيح (قوله وظاهر . كلامهم الصحة هنا) أى في اختلاط أحد النوعين بالآخر (قوله بعض المتأخرين) مهم حج
 تبع لما في المنهاج (قوله بخلاف النوع) قد يمنع بأن اختلاف النوع في أحد الطرفين يوجب توزيع ما في الآخر

على التمييز ابقاء لتنوين المتن (قوله وحده أو مع شعير أو معهما) الصواب إسقاط لفظ أو معهما (قوله
 من الدراهم أو الدنانير) انظر ما الداعي إلى هذا التقييد مع أن الحكم أعم ، وأيضا فهو لا يناسب قوله
 الآتى وإن كثرت حبات الآخر الخ ، ثم إنه كان ينبغي له ذكر لفظ ، ولولا قيل قوله باختلاف الصفة وإلا فهذا
 القصر فيه مالا يخفى وإن دخل النوع بقوله مثلا . واعلم أن الحبات الآتية في كلامه من اختلاف النوع لا من
 اختلاف الصفة ، وعبرة التحفة : يعني غير الجنس سواء أكان نوعا حقيقيا كجديد وردىء إلى أن قال
 في الدخول على المتن أم صفة من الجانبين أو أحدهما كصباح ومكسرة الخ (قوله كجديد وردىء بهما أو بأحدهما)
 ذكر أحدهما لا يوافق ما أصله من اشتمال الصفة على مختلفين من الجانبين وإنما يتأتى في القسم الآتى قوله بشرط
 تمييزهما قيد غير صحيح في الذهب والفضة ، إذ القاعدة جارية فيهما مع الاختلاط وإنما هو شرط في نحو الحبوب
 (قوله اشتمل الآخر على أحدهما فقط) لا يلاق قول المتن بهما

بهما) أى بصحاح ومكسرة (أو بأحدهما) أى بصحاح فقط أو بمكسرة فقط ، وقيمة المكسرة دون قيمة الصحاح في الكل كما هو الغالب لأن التوزيع الآتي إنما يتأتى حينئذ وما ذكره الطبري من أن من ذلك بيع ذهب بأحدهما خشن أو أسود غير صحيح ، إذ السواد والخشونة ليس عينا أخرى مضمومة لذلك الطرف بل هو عيب في العوض ومعلوم أن مراد الطبري أن أحد الطرفين اشتمل على عيتين من الذهب إحداهما الخشنة أو سوداء ، وكذا لو بان أن إحداهما مختلطة بنحو نحاس (فباطلة) ولا يبيح هنا تفريق الصفقة والقائل بتفريقها غلط ، إذ شرط الصحة علم التساوى حال العقد فيما يستقر عليه وذلك مفقود هنا فهو من القاعدة ، ولأن الفساد للهيئة الاجتماعية كالعقد على خمس نسوة معا لخبر فضالة بن عبيد قال «أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز معلق بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا حتى يميز بينه وبينها» قال فضالة : فرده حتى ميز بينهما . رواه أبو داود ، ولأن قضية اشتغال أحد طرفي العقد على مالين مختلفين أن يوزع ما في الطرف الآخر عليهما باعتبار القيمة والتوزيع فيما نحن فيه يؤدي إلى المفاضلة أو عدم تحقق المائثلة ، ففي بيع مدٍّ ودرهم بمدٍّ ودرهم إن اختلفت قيمة المدِّ من الطرفين كدرهمين ودرهم فحد الدرهمين لثا طرفه فيقابلة ثلثا مدِّ وثلثا درهم من الطرف الآخر

عليه وهو مانع من العلم بالمائثلة (قوله دون قيمة الصحاح في الكل) أى أما لو باع رديئا وجيدا بمثلهما أو بأحدهما فلا يصح مطلقا سواء كانت قيمة الرديء دون قيمة الجيد أم لا . وعبارة سم على منج : قوله وقيمة الرديء الخ قال الشيخ عميرة : هذا الشرط لم أره للأصحاب إلا في مسألة الصحاح والمكسرة خاصة ، فكان الشيخ ألحق هذا نظرا إلى أن الجودة والرداءة مجرد صفة اه . وأقول : لا يخلو هذا الإلحاق عن شيء والفرق ممكن اه . أقول : لعله أن الصحاح والمكسرة لما كانت من صفات النقد الذى به التعامل كانت المساواة فيه محققة فصح في حالة التساوى ، بخلاف الجيد والرديء فإن المساواة بينهما تعتمد التخمين ، فبطل في صورة الجيد والرديء مطلقا وفي صورة الصحاح والمكسرة حيث كانت قيمة المكسرة دون قيمة الصحاح فتأمل ، هذا والمعتمد التسوية بين الجيد والرديء والصحيح والمكسر فحيث تساويا في القيمة صح وإلا فلا (قوله أن من ذلك) أى من قاعدة مدِّ عجوة ودرهم (قوله بل هو عيب في العوض) كذا قيل : أى فلا يمنع من الصحة ، وقوله ومعلوم مراده به دفع الاعتراض على الطبري وجعل ما ذكره من القاعدة فلا يصح (قوله ومعلوم أن مراد الطبري الخ) قال سم على حج : قوله وظاهر أن مراد الخ دعوى ظهور ذلك مع تعبيره بقوله وأحدهما خشن أو أسود لا يخفى ما فيها . أقول : قد يقال قوله من ذلك يعين أن مراده ما ذكر ضرورة أنه لا بد في القاعدة المذكورة من عيتين في كل من الطرفين أو أحدهما (قوله بنحو نحاس) أى فلا يصح أيضا (قوله لخبر فضالة) دليل نقل (قوله معلق بذهب) أى مع ذهب (قوله ابتاعها رجل) ظاهر في أنه وقع صورة البيع من الرجل ، وعبارة شيخ الإسلام في منهجه بقلادة فيها خرز وذهب تباع اه وهى ظاهرة في أنها كانت معرضة للبيع ولم يتعلق بها صورة عقد ، ولا مانع من ظاهر كلام الشارح لأنه بتقدير ذلك يكون غرضه صلى الله عليه وسلم بيان أن العقد الذى صدر فاسد وأن الطريق في صحة بيعها أفراد كل من الذهب والخرز بعقد (قوله لا حتى يميز) عبارة حج : نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع قلادة فيها خرز وذهب بذهب حتى يميز بينهما ، فقال المشتري : إنما أردت الحجارة فقال لا حتى : يميز الخ (قوله فرده) أى البيع اه حج (قوله حتى ميز بينهما) ظاهره أنه فصل كل منهما عن الآخر في الخارج لكن لا تتوقف الصحة على

(قوله فهو من القاعدة) الأصوب حذفه (قوله لخبر فضالة) تعليل لأصل المتن

فتتحقق المفاضلة بمقابلة ثلثي مد بنصف مد وإن استوت قيمة المد من الطرفين فالمائلة غير محققة لأنها تعتمد التقوم وهو تخمين قد يخطئ ، ولا فرق في الجنس المضموم إلى الربوي المتحد الجنس من الجانبين بين أن يكون ربويا أم لا ، وما قدره بعض الشراح في الجنس هنا بالربوي يوم الصحة في بيع درهم وثوب بمثلها لأن جنس الربوي غير مختلف ، وليس كذلك إذ هو حينئذ من القاعدة لأن جنس المبيع اختلف ومحل ما تقرر في المعين ليخرج به ما في الذمة فلا يأتي جميع ما في غيره فيه فلا يشكل بما سيأتي في الصلح من أنه لو كان له على غيره ألف درهم وخمسون دينارا فصالح عنها بألثي درهم جاز ، وخرج بالصلح مالمو عوض دأئنه عن دينه النقد نقدا من جنسه وغيره أو وفاه به غير لفظ تعويض لكن بمعناه مع الجهل بالمائلة فلا يصح ، وفارق صحة الصلح عن ألف بخمسمائة بأن لفظه يقتضي قناعة المستحق بالقليل عن الكثير فيتضمن الإبراء عن الباقي وبأن المأخوذ فيه بصفة الدين بخلافه هنا فهما . واعلم أنه قد يغفل عن دقيقه فلا بأس بالتفطن لها وهي أنه علم مما تقرر بطلان بيع نحو دينار فيه ذهب وفضة بمثله أو بأحدهما ولو خالصا وإن قل الخليط لأنه يؤثر في الوزن مطلقا ، فإن فرض عدم تأثيره فيه ولم يظهر به تفاوت في القيمة صح ، ويؤخذ منه بالأولى بطلان ما عمت به البلوى من دفع دينار مغربي

ذلك بل يكفي التفصيل في العقد كما مر ، ويمكن شمول الحديث لذلك بأن يحمل قوله لا حتى يميز على الأعم من التفصيل في العقد وفي الخارج (قوله وهو تخمين قد يخطئ) ويقال مثل ذلك فيها لو اختلف النوع أو الصفة (قوله ليخرج به ما في الذمة فلا يأتي النخ) يعني ما في الذمة فيه تفصيل ، وحاصله أخذا مما يأتي أنه يصح الصلح دون غيره هذا وكان يمكن إجراء الكلام على عمومه وتجعل صورة الصلح مستثناة فلا ترد (قوله فصالح عنها) أي الدراهم والدنانير (قوله لكن بمعناه) كأن قال : خذها عن دينك (قوله بأن لفظه) أي الصلح (قوله لأنه يؤثر في الوزن قد يشكل على هذا ما مر من جواز المعاملة بالمغشوش وإن جهل قدر الغش وكونه مثليا وثبوته في الذمة حيث ضمن بمعاملة أو إتلاف فليتأمل ، إلا أن يقال : ما هناك ليس فيه تصريح ببيع المغشوش بمثله بل يجوز تصويره ببيعه بغير جنسه بخلافه هنا (قوله ولم يظهر به تفاوت في القيمة) مفهومه أنها لو تفاوتت في القيمة لم يصح وهو مشكل على ما مر من أنه لا نظير لتفاوت القيمتين عند الاستواء في الكيل أو الوزن . لا يقال : إنما نظر لاختلاف القيمتين

(قوله ومحل ما تقرر في المعين النخ) قضيته أنه لو كان المصالح عليه في مسألة الصلح الآتية معنا لا يصح الصلح المذكور وهو ما جرى عليه ابن المقرئ ، لكن سيأتي في باب المبيع قبل قبضه أن المعتمد الصحة ، وعليه فيجوز أن يقال في قول الشارح ما في الذمة : أي ولو بالنسبة لأحد الطرفين ليوافق المعتمد الآتي (قوله فلا يتأتى فيه جميع ما في غيره) قضيته أنه يتأتى فيه بعض ما في غيره وليس مرادا ، ففي العبارة مسامحة لا تخفى (قوله نقدا من جنسه) لعله سقط عقبه لفظ وغيره من النسخ ليكون من القاعدة التي الكلام فيها ، وهذه العبارة بلفظها في حاشية الزيادي وفيها لفظ وغيره وكذلك معناها في التحفة إلا أنه قال فيها بالصحة (قوله مع الجهل بالمائلة) قضيته الصحة عند العلم بالمائلة ، هذا إن كان لفظ وغيره الذي نهىنا عليه أسقطه الشارح قصدا وإن لزم عليه خروج المسئلة عن القاعدة ، فإن كان إسقاطه من النسخ فقله مع الجهل بالمائلة قيد لبيان الواقع إذ لا يتأتى العلم كما مر (قوله وفارق صحة الصلح النخ) هذا لا تعلق له بما نحن فيه من القاعدة على أنه معلوم من قوله فيما مر ، ومحل ما تقرر في المعين ليخرج به ما في الذمة النخ

مثلا وعليه تمام ما يبلغ به ديناراً جديداً من فضة أو فلوس وأخذ ديناراً جديداً بدله جريباً على القاعدة ، ولهذا قال بعضهم : لو قال لصبري أصرف لي بنصف هذا الدرهم فضة ونصف الآخر فلوساً جاز لأنه جعل نصفاً في مقابلة الفضة ونصفاً في مقابلة الفلوس ، بخلاف ما لو قال : أصرف لي بهذا الدرهم نصف فضة ونصف فلوس لا يجوز . لأنه إذا قسط عليهما ذلك احتتمل التفاضل وكان من صور مد عوجة ، وتركه الحيلة المخلصة من صور الربا بسائر أنواعه وإن خصها بعضهم بالتخلص من ربا الفضل ويجوز بيع الجوز بالجوز واللوز باللوز كيلاً وإن اختلفت القشور كما سيأتي في السلم وبيع لب كل بمثله ، وإنما امتنع بيع مانزع نواه من التمر لبطان كماله وسرعة فساده بخلاف لب مامر ، ويجوز بيع البيض مع قشره ببيض كذلك وزناً إن اتحد الجنس ، فإن اختلف جاز متفاضلاً (ويحرم) ويبطل (بيع اللحم) ولو لحم سمك وما في معنى اللحم كشحم وكبد وطحال وقاب وألية وجلد صغير يؤكل غالباً كما علم مما مر (بالحيوان) ولو سمكاً وجراداً (من جنس) كبيع لحم ضأن بضأن (وكذا) يحرم (بغير جنسه من مأكول) كبيع لحم بقر بضأن ولحم شاة ببيعر (وغيره) ولو آدمياً كلحم ضأن بحمار (في الأظهر) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان وإرساله مجبوراً بإسناد الترمذى له ومعترضه بالنهى الصحيح عن بيع الشاة باللحم وبأن أكثر أهل العلم على أنه مرسل ابن المسيب ، وهو بمنزلة المسند على ما فيه من نزاع وبأن أبا بكر قال : وقد نحررت جزور في عهده فجاء رجل بعناق يطلب بها لحماً لا يصلح . هذا ولم يخالفه أحد من الصحابة ، ومقابل الأظهر الجواز

هنا لاشتغال أحد العوضين على ذهب وفضة وما مر فيها إذا كانا عوضان من جنس واحد لأننا نقول : الكلام مفروض فيما إذا لم يؤثر الخليط في الوزن أصلاً كاشتغال العوضين على زنة شعرة من غير جنسه فيفرض أنها لا وجود لها فكأنه باع ذهباً خالصاً بذهب خالص ، وإن اشتمل أحدهما على قليل من فضة لا تؤثر في الوزن وفي سم على منهج : تنمة : لو باع فضة مغشوشة بمثلها أو خالصة إن كان العش قدراً يظهر في الوزن امتنع وإلا جاز كذا بخط شيخنا بهامش المحلى اهـ . فلم يفصل في القليل بين ماله قيمة وبين ما غيره (قوله مثلاً) أى أو إبراهيمى (قوله وعليه) أى ومعه من الفضة تمام الخ (قوله هذا الدرهم) أى والحال أنه خالص من النحاس (قوله واللوز باللوز كيلاً) قضية مامر من أن مازاد على جرم التمر موزون أن يكون الجوز موزوناً ، ويصرح به قول الشيخ في شرح البهجة : وفي غير ذلك يوزن إن كان أكبر جرماً من تمر كجوز وبيض الخ ، ثم رأيت في نسخة : الجوز بالجوز وزناً ، وعليها فلا إشكال ، وفائدة ذكر هذه الصور هنا دفع توهم أن نحو الجوز بالجوز من قاعدة مد عوجة ودرهم لاشتغال العقد على ربوى من الطرفين وهو اللب واختلاف المبيع بانضمام القشر إليه (قوله بخلاف لب مامر) من الجوز الخ (قوله وزناً إن اتحد الجنس) ظاهره وإن كان أقل جرماً من التمر كبيض العصفير واليمام ، وقضية تمثيل المنهج لما كان أكبر جرماً من التمر بالبيض تخصيص اعتبار الوزن في البيض ببيض نحو الدجاج كالإوز (قوله ولو لحم سمك) أخذه غاية للإشارة إلا أن السمك لا يعد لحماً كما يأتي (قوله ولو سمكاً) أى حياً لأنه لا يعد لحماً ومن ثم جاز بيع بعضه ببعض حياً وإن جاز بيعه على المعتمد كما مر (قوله لا يصلح) مقول القول

(قوله ولهذا قال بعضهم الخ) أى لكونه من القاعدة (قوله ومقابل الأظهر الجواز الخ) عبارة المحلى : ومقابل الأظهر الجواز ، أما في المأكول وهو مبنى على أن اللحوم أجناس فبالقياس على بيع اللحم باللحم ، وأما في غيره فوجه باب سبب المنع الخ

بناء في المأكول على أن اللحوم أجناس ، والقياس على بيع اللحم باللحم وفي غيره لأن سبب المنع بيع مال الربا بأصله المشتمل عليه ولم يوجد ذلك هنا ، ويصح بيع لبن شاة بشاة حلب لبنا وإن بقي فيها لبن لا يقصد حلبه ، فإن قصد لكثيره أو باع ذات لبن مأكولة بذات لبن كذلك من جنسها لم يصح ، إذ اللبن في الضرع يأخذ قسطا من الثمن بدليل أنه يجب التمر في مقابلته في المصرة ، بخلاف الآدمية ذات اللبن ففي البيان عن الشاشي الجواز فيها ، وفرق بأن لبن الشاة في الضرع له حكم العين ولهذا امتنع عقد الإجارة عليه ، بخلاف لبن الآدمية فله حكم المنفعة ولهذا جاز عقد الإجارة عليه ، ولو باع لبن بقرة بشاة في ضرعها لبن صح لاختلاف الجنس ، أما بيع ذات لبن بغير ذات لبن فصحيح ، وبيع بيض دجاجة بدجاجة كبيع لبن شاة ، فإن كان في الدجاجة بيض والبيض المبيع بيض دجاجة لم يصح في الأصح ، وبيع دجاجة فيها بيض بدجاجة كذلك باطل كبيع ذات لبن بمثلها .

(باب) بالتنوين في البيوع المنهى عنها وما يتبعها

ثم النهى قسمان : أحدهما ما يقتضى الفساد والحرمة لأن تعاطى العقد الفاسد : أى مع العلم بفساده أو مع التقصير في تعلمه لكونه مما لا يحنى ، وهو مخالط للمسلمين بحيث يبعد جهله بذلك

(قوله والقياس) عطف على المعنى أى للبناء والقياس (قوله لأن سبب) الأولى على أن سبب النخ (قوله وإن بقي) غاية (قوله كذلك) أى مأكولة (قوله بخلاف لبن الآدمية) ومثلها الفرس ذات اللبن فتباع بمثلها لأن لبنا غير مقصود بالعوض وإن قصد في نفسه بدليل أنه يرد بدله في المصرة صاع تمر على ما اقتضاه إطلاقهم وإن نوزعوا فيه اه حج . وعموم قول الشارح مأكولة يخالفه (قوله فله حكم المنفعة) قد يقال : قياس مامر من جواز بيع دار بها بئر بمثلها لأن الماء فيها تابع لمقصود جواز بيع الشاة المذكورة بمثلها لأن اللبن في الضرع غير مقصود بالعقد كالماء في البئر . اللهم إلا أن يقال : إن الشارع لما أوجب الصاع في مقابلته عند الرد جعله مقصودا بالعقد كالشاة ولا كذلك البئر (قوله بغير ذات لبن) أى ولو من جنس واحد (قوله وبيع دجاجة فيها بيض) أى بقصد أكله مستقلا كأن تصلب .

(باب) في البيوع المنهى عنها

(قوله وما يتبعها) منه تلقى الركبان والنجش (قوله ثم النهى) أى من حيث هو لا بقيد كونه في هذا الباب (قوله لأن تعاطى العقد) علة للحرمة ، وقضيته أن التحريم إنما نشأ من فساد العقد فليس هو مقتضى النهى ، والأولى أن يقال : النهى يقتضى التحريم مطلقا سواء رجع لذات العقد أو لازمه أو معنى خارج أو كان المنهى عنه غير عقد ويقتضى الفساد إن رجع لذات العقد أو لازمه ، ويحرم من حيث تعاطى العقد الفاسد كما أنه يحرم لكونه منها عنه (قوله أو مع التقصير) قضيته أنه مع التقصير يأثم بتعاطى العقد كما يأثم بترك التعلم ، فليس الإثم بالتقصير دون تعاطى العقد ولعل هذا هو مراد حج بقوله حرام على المنقول المعتمد : يعنى أن المراد أن تعاطى العقد الفاسد مع الجهل بفساده حرام حيث قصر في التعلم فليست الحرمة مخصوصة بالتقصير (قوله بحيث يبعد جهله بذلك)

(باب) في البيوع المنهى عنها

حرام أيضا سواء ما فساده بالنص أو الاجتهاد، والمراد به ما حصل بسبب مفسدة نشأت من اختلال أحد أركان العقد كالنهي عن بيع مال الغير بغير إذنه وبيع الخمر والكلب والخزير والملازمة والمنازمة فإن منشأ المفسدة الداعية إلى النهي عنه في الأول إنما هو أمور راجعة إلى العاقد وفي الثاني إلى المعقود عليه، وفي الثالث إلى الصيغة وقيد ذلك الغزالي واعتمده الزركشي بما إذا قصد به تحقيق المعنى الشرعي دون إجراء اللفظ من غير تحقيق معناه فإنه باطل، ثم إن كان له محمل كملاعة الزوجة بنحو بعثته لنفسك لم يحرم وإلا حرم إذ لا محمل له غير المعنى الشرعي، وقد يجوز لاضطرار تعاطيه كأن امتنع ذو طعام من بيعه منه إلا بأكثر من قيمته فله الاحتياط بأخذه منه ببيع فاسد حتى لا يلزمه إلا المثل أو القيمة. وثانيهما ما كان النهي عنه بسبب عارض لهذه الحقيقة خارج عنه فلا يوجب الفساد كالبيع وقت

يؤخذ من ذلك أن ما يقع كثيرا في قرى مصرنا من بيع الدواب ويوجل الثمن إلى أن يؤخذ من أولاد الدابة المسمى ببيع المقاومة لا يتم على فاعله لأن هذا يخفى أفعده فيه (قوله حرام أيضا) أي كالذي علم بفساده (قوله والمراد به) أي بما يقتضي الفساد والحرم (قوله نشأت من اختلال أحد أركان العقد) أي أو شروطه كما هو واضح كالجهل بمدة الخيار أو الأجل وسواء كانت المفسدة سببها فقد الركن من أصله كالصيغة أو فقده أو فقد ما يعتبر في الركن كالعجز عن التسليم (قوله في الأول) هو قوله كالنهي عن بيع مال الغير والثاني بيع الخمر والثالث الملازمة (قوله إنما هو أمور) لعله أراد الأمور مافوق الواحد إذ سبب المفسدة عدم الملك والقدرة على التسليم فكان الأول أن يقول أمران (قوله وقيد ذلك) أي كون العقد الفاسد حراما (قوله من غير تحقيق) أي بأن أطلق أو قصد غير المعنى الشرعي (قوله محمل) أي عرفا (قوله إذ لا محمل له) هو واضح عند الإطلاق كما هو ظاهر، أما لو قصد غير المعنى الشرعي فقيه نظر، وينبغي عدم الحرمة (قوله وقد يجوز) أي العقد الفاسد (قوله كأن امتنع ذو طعام) أي أو ذو دابة من إيجارها (قوله فله الاحتياط) أي فلو لم يفعل ذلك بل اشتراه بما سماه البائع لزمه المسمى واضطراره لا يجعله مكرها على العقد بما ذكر (قوله أو القيمة) قضية التعبير بالقيمة أنه لا يلزمه أقصى القيم، وقد يوجه بأن جواز ذلك له أخرجه عن نظائره من العقود الفاسدة، ويحتمل أن المراد بالقيمة أقصى القيم ولكن الأول هو الظاهر ولا فرق في ذلك بين أن يتلف حالا أو بعد مدة لإذن الشارع له في ذلك (قوله خارج عنه) أي بأن لا يكون يفقد ركن ولا شرط وعبرة سم على حج بأن لا يكون لذاته ولا اللازمة بقرينة ما تقدم (قوله فلا يوجب الفساد) أي

(قوله والمراد به ما حصل بسبب مفسدة نشأت من أحد أركان العقد) صادق بأن تكون المفسدة بسبب انتفاء ذات الركن أو انتفاء شرط من شروطه، ومذا مراده بدليل أمثلته الآتية، فهو مساو لقول الشهاب حج ثم النهي إن كان لذات العقد أو لازمه بأن فقد بعض أركانه أو شروطه اقتضى بطلانه وحرمة الخ، فعلم أنه لا حاجة إلى زيادة أو شروطه بعد قول الشارح من أحد أركان العقد خلافا لما في حاشية الشيخ (قوله إنما هو أمور راجعة إلى العاقد) أي كعدم الملك وعدم الولاية وعدم القدرة على التسليم شرعا، فالجمعية على بابها خلافا لما في حاشية الشيخ (قوله وقيد ذلك الغزالي) يعني الحرمة (قوله أو القيمة) بحث الشيخ في الحاشية أن المراد قيمة يوم التلف لا أقصى القيم، وإن كان المقبوض بالشراء الفاسد كالمغصوب كما يأتي وهو وجهه ويصرح به ما يأتي في تعليل ضمان المقبوض بالشراء الفاسد ضمان المغصوب من أنه مطالب برده في كل وقت إذ هذا مني هنا كما لا يخفى (قوله وثانيهما ما كان النهي عنه بسبب عارض) هذا قسم قوله أحدهما ما يقتضي الفساد والحرمة الذي المراد به ما حصل بسبب مفسدة نشأت من أحد أركان العقد المساوي لقول غيره إن كان لذات أو لازمه فالمقابلة معنوية لا لفظية

النداء . وقد أشار إلى التثنية من الأول فقال (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عصب) بفتح فسكون للمهلين وبالباء الموحدة (الفحل) رواه الشيخان (وهو ضرابه) بكسر الضاد : أى طروقه للأثني وهذا هو الأشهر ومن ثم حكى مقابله يقال (ويقال ماؤه) وكل من هذين لا يتعلق به نهى ، فالتقدير عن بدل عصب من أجره ضرابه وثمان مائه : أى إعطاء ذلك وأخذه وإلا فالعصب لا يتعلق به النهى لأنه ليس من أفعال المكلفين (ويقال أجره ضرابه) والفرق بين هذا والأول أن الأجرة ثم مقدرة مع عمومها وهنا ظاهرة ، وهذه حكمة اقتصار الشارح على ذكر التقدير في الأولين مع أنه جار في الثلاثة مع أن الأولين فيهما تقديران وفي الثالث واحد (فيحرم ثمن مائه) ويبتل بيعه لأنه غير متقوم ولا مقدور على تسليمه ولا معلوم (وكذا) تحرم (أجرته) للضراب (في الأصح) لأن

ولكنه حرام (قوله عن عصب الفحل) قال سم على منهج : قد ورد التصريح بالنهى عن ثمنه في رواية الشافعي في المختصر كذا بهامش المحلى لشيخنا اه أى فيكون الحمل أولى : أى لأنه لا يحتاج لتقدير مضاف وقد يجاب عن المصنف بأنه اختار ما ذكره لشموله للأنواع الثلاثة المذكورة في معنى العصب (قوله رواه الشيخان) عبارة المنهج : رواه البخارى ومثله في الخطيب ، وعبارة حج كعبارة الشارح ، ولعل من اقتصر على الرواية عن البخارى أن روايته هكذا نهى رسول الله عن عصب الفحل ، بخلاف من روى عنهما فإنه نظر إلى أنه ورد في مسلم نهى عن بيع عصب الفحل فكان مساويا لنهى عن عصب الفحل ، أو أن البخارى رواه عن ابن عمر ومسلم عن غيره ، فن رواه عنهما نظر لاتفاقهما على روايته ومن خصه بالبخارى نظري إلى روايته عن ابن عمر (قوله بكسر الضاد) قال في المصباح : ضرب الفحل الناقة ضرابا بالكسر نزا عليها ه وهو ظاهر في أن الضراب مصدر ضرب وعليه فهو مصدر سماعي ، وإلا فالضراب وزمان فعال بالكسر وهو مصدر لفاعل ، فقياسه أن يكون مصدرا لضارب لا لضرب (قوله إعطاء ذلك) أى والعقد المقتضى لذلك أيضا اه سم على حج (قوله ويقال أجره ضرابه) أسقطه الشيخ من شرح منهجه ، ولعل سبب ذلك رجوعه في المعنى إلى الأول لأن معناه أجره ضرابه (قوله والأول) هو قوله وهو ضرابه (قوله مع عمومه) أى المقدر بمعنى احتماله لغير الأجرة (قوله وهذه) أى الحكمة المشار إليها بقوله والفرق الخ حكمة الخ (قوله لأنه غير متقوم) أى لا قيمة له شرعا وليس المراد به ما قابل المثل (قوله وكذا تحرم أجرته) أى إيجاره وهل يستحق أجره المثل كما في الإجازات الفاسدة اه سم على حج : أى أولا لأن طروقه للأثني لا مثل له يقابل بأجرة فيه نظر ، ولا يبعد الأول ، وعليه فالمراد أجره مثلا لو استعمل فيما يقابل بأجرة كالحرث مدة وضع يده عليه للانتفاع المذكور ، ويحتمل الثاني لأن هذا الفعل نفسه مما لا يقابل بأجرة والأول أقرب ، ومحل حرمة الاستئجار حيث استأجره للضراب قصدا فلو استأجره لينتفع به ماشاء جاز أن يستعمله في الإنزاء تبعا لاستحقاقه المنفعة ، بخلاف مالهو استأجره للحرث أو نحوه فلا يجوز استعماله في الإنزاء لأنه إنما أذن

(قوله مع أنه جار في الثلاثة) اعلم أن الذى قدره الشارح الجلال في الأولين هو لفظ بدل من أجره أو ثمن وهو لا يجرى في الثالث إذ البدل فيه مذكور ، والجارى في الثلاثة إنما هو المضاف الثاني وهو الأخذ أو العطاء ، وقد قدره الشارح الجلال بعد أيضا وعبارته : وعلى الأولين يقدر في الحديث مضاف ليصبح النهى : أى نهى عن بدل عصب الفحل من أجره ضرابه أو ثمن مائه : أى بذل ذلك وأخذه انتهت ، فقوله أى بدل ذلك وأخذه هو المضاف الثاني وهو راجع للثلاثة (قوله مع أن الأولين فيهما تقديران) لاموقع للتعبير بالمعية هنا

فعل الضراب غير مقدور عليه للمالك . والثاني يجوز كالاستئجار لتلقيح النخل ، و فرق الأول بأن الإيجار لتلقيح النخل في المستأجر عليه هو فعل الأجير الذي هو قادر عليه ، ويجوز الإهداء لصاحب الفحل وتستحب إعارته للضراب (وعن جبل الحبله) رواه الشيخان (وهو) بفتح الواو في خط المصنف ، وعليه عرف الفقهاء ، وفي هذا تجوز من حيث إطلاق الحبل على البهائم مع أنه مختص بالآدميات ومن حيث إطلاق المصدر على اسم المفعول : أى المحبوس (بأن يبيع نتاج التناج) كما عليه أهل اللغة (أو بضمن إلى نتاج التناج) كما فسره رواية ابن عمر رضي الله عنهما : أى إلى أن تلد هذه الدابة وولد ولدها من نتجت الناقة بالبناء للمفعول لا غير ،

له في استعماله فيما سواه له من حث أو غيره (قوله و فرق الأول) وعلم مما تقرر أن صورة المسئلة أن يستأجره للضراب ، فإن استأجره على أن ينزى فحله على أنثى أو إناث صح ، قاله القاضي لأن فعله مباح وعمله مضبوط عادة ، ويتعين الفحل المعين في العقد لاختلاف الغرض به ، فإن تلف : أى أو تعذر إنزاؤه بطلت الإجارة اه سم على حج : أى عن شرح العباب لحج ، وقال سم على حج بعد ما ذكر وقد يستشكل هذا مع تفسيره الضراب بالطروق ، ويقال لم تظهر مغاييرته للإنزاء المذكور ، ولا إشكال لأن الطروق فعل الفحل ، بخلاف الإنزاء فإنه فعل صاحب الفحل فليتأمل اه . لكن قد يرد عليه أن الإنزاء وإن كان من فعل صاحب الفحل إلا أن نزوان الفحل باختياره وصاحبه عاجز عن تسليمه ، وقد يجاب بأن الإجارة واقعة على فعل المكلف الذي هو الإنزاء ، والمراد منه محاولة صعود الفحل على الأنثى على ما جرت به العادة ، وفعل الفحل وإن كان هو المقصود لكنه ليس معقودا عليه فيستحق الأجرة إذا حصل الطروق بالفعل ، فلو لم يحصل لم يستحق أجرة فراجع (قوله ويجوز الإهداء لصاحب الفحل) بل لو قيل يندب لم يبعد اه حج . وعبارة سم على منهج قال مر : ويستحب هذا الإعطاء اه : وظاهره سواء كان ذلك قبل إعطاء الفحل أو بعده (قوله وتستحب إعارته للضراب) ومحل ذلك حيث لم يتعين وإلا وجب ، وكان الامتناع منها كبيرة حيث لا ضرورة عليه في ذلك ، ولا فرق في حرمة الامتناع حيث تعين الفحل بين امتناعه من إعارته لعامة الناس أو بعضهم ، وتجب الاعارة مجاناً ، ويفرق بينه وبين المصحف حيث لا تجب إعارته مجاناً وإن تعين لقراءة الفاتحة بأن لم يكن في البلد غيره بأن المصحف له بدل بأن يلقنه غيباً بخلاف هذا وبأن المصحف تمكن إجارته بخلاف الفحل ، وينبغي وجوب اتخاذ الفحل على أهل البلد حيث تعين لبقاء نسل دوابهم على الكفاية حيث لم يتيسر لهم استعارته مما يقرب من بلدتهم عرفاً (قوله و غلط من سكنها) ظاهره فيهما (قوله وهاؤه للمبالغة) وعليه فيفرق بين المفرد وجمعه بالهاء (قوله من نتجت الناقة كقولك : ولدت الناقة ، أن تنتج وإن كان في صورة المبنى للمفعول لكنه في الحقيقة مبنى للفاعل فتنتج الناقة كقولك : ولدت الناقة ، فالناقة فاعل ومنتجت مبنى للفاعل لكنه غير إلى صورة المبنى للمفعول اه . ويرد قولهم في باب النائب عن الفاعل : إن للعرب أفعالا التزموا بحبيها مبنية للمفعول ولم يذكروا لها فاعلاً ، وعبارة شيخ مشايختنا الشنوفى في حواشى

(قوله كما فسره رواية ابن عمر) في بعض النسخ : كما فسره رواية ابن عمر بهاء الضمير وبتقديم الألف على الواو وهى أصوب . قال الأذرعى : وإنما اختلف في تفسير الحديث ، فالأول تفسير أهل اللغة ، والثاني تفسير مالك والشافعى ، وهو الصحيح لأن ابن عمر راوى النهى قال : وكان يبعاً يتبایعه أهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجذور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التى في بطنها

ووجه البطلان ثم انعدام شروط البيع وهناهالة الأجل (وعن الملاقيح) جمع ملقوحة (وهى مافى البطون) من الأجنة (و) عن (المضامين) جمع مضمون (وهى مافى أصلاب الفحول) من الماء ، رواه مالك مرسلًا والبزار مسندًا وانعقد الإجماع عليه لفقد شروط البيع وإطلاق الملاقيح على ما فى بطون الإبل وغيرها الذى يصرح به كلامه سائق لغة أيضا خلافا للجوهري (و) عن (الملازمة) رواه الشيخان (بأن يلمس) بضم الميم وكسرها، وما اشتهر على الألسنة من الفتح فلا وجه له لأنها فى الماضى مفتوحة وليست حرف حلق (ثوبا مطويا) أو فى ظلمة (ثم يشتريه على أن لا خيار له إذا رآه) أو على أنه يكتنى بلمسه عن رويته (أو يقول إذا لمسته فقد بعته) اكتفاء بلمسه عن الصيغة أو على أنه متى لمسه انقطع خيار المجلس أو الشرط (و) عن (المنابذة) بالمعجمة رواه الشيخان (بأن يجعل النبد) أى الطرح (بيعا) اكتفاء به عن الصيغة أو يقول : إذا نبذته فقد بعته، أو متى نبذته انقطع الخيار ، أو على أنك تكفى بنبذه عن رويته وبطلانه لعدم الروية أو الصيغة أو الشرط الفاسد (و) عن (بيع الحصاة) رواه مسلم (بأن يقول : بعثك من هذه الأثواب ما تقع هذه الحصاة عليه ، أو يجعل الرى لها بيعا ، أو بعثك) عطف على بعثك فقوله

الأزهرية نصها : وذهب قوم إلى أن المبني للمفعول أصل برأسه ، إذ لنا أفعال لم تبين قط لفاعل نحو جن وحم اه . وعبرة المرادى أيضا : وهذا من الأفعال التى التزم فيها حذف الفاعل وجاءت على صيغة المفعول نحو سر وجن وزكم ، وفى المختار : نتجت الناقة على مالم يسم فاعله تنتج نتاجا ونتجها أهلها من باب ضرب اه . هذا وفى المصباح والقاموس ما قد يخالفه فراجعهما (قوله ووجه البطلان ثم) أى فى قوله بأن يبيع نتاج النخ (قوله وهنا جهالة) أى فى قوله أو بشمن إلى نتاج النخ (قوله جمع ملقوحة) أى ملقوح بها فقيه حذف وإيصال (قوله وهى مافى البطون) هذا تفسير له شرعا ، أما لغة فهو جنين الناقة خاصة كما فى المنهج ، وسيأتى مافيه . ثم تفسر الملاقيح إن شمل الذكر والأنثى استتبع إلى المسامحة فى قوله جمع ملقوحة اه سم على منهج (قوله وعن المضامين) قال عميرة : قال الأزهرى : سميت بذلك لأن الله أودعها ظهورها فكأنها ضمنها اه . وفسرها الأسنوى بما تحمله من ضراب الفحل فى عام أو عامين مثلا ونحوه فى القوت ، كذا بهامش الهللى بخط شيخنا اه سم على منهج (قوله من الماء) إن قلت : حينئذ يستغنى عن هذا بما تقدم فى الصب فما وجه ذكره . قلت : وجهه ورود البهى على خصوص الصيغتين ، فلو اقتصر على إحداها فرما يتوهم مخالفة المروكة المذكورة مع أن لكل منهما معنى آخر به تفارق الأخرى فليتأمل اه سم على منهج . وقال فى حاشية حج بعد مثل ما ذكر : وحينئذ فاسبق لا يغنى عن هذا الاحتمال أن يفسر بغيره : أى كضربه أو أجرة ضربه ، وهذا لا يغنى عما سبق لأن له معنى آخر يصاحبه البطلان أيضا فتأمل اه . ولم يظهر من كلامه المعنى الثانى للمضامين المغاير لمعانى عصب الفحل هذا ، وقال الأسنوى : الأول أن يشتري ماؤه مطلقا . والثانى أن يشتري ما تحمله الأنثى من ضربه فى عام أو عامين وعليه فهما معنيان مختلفان (قوله لأنها فى الماضى مفتوحة) نقل الأسنوى فى باب الإحداث الكسر فى الماضى وعليه فيكون المضارع بالفتح ، فلعل الشارح اقتصر على الأشهر (قوله أو يقول إذا نبذته) قال عميرة : تصح قراءته بضم التاء وبفتحها وكذا كل صورها أى التاء ، ولا فرق بين رى البائع والمشتري (قوله أو الصيغة) يرد عليه أن قوله فقد بعته صيغة فكان الوجه أن يقال : إن البطلان فى هذه التعليق لا لعدم الصيغة . وأجاب عميرة بأنه يعلم من هذا الكلام أن قوله فقد

(قوله فلا وجه له) هذا بناء كما ترى على أن الماضى بالفتح لا غير ، لكن ذكر الأسنوى فى نواقض الوضوء أنه سمع لمس بكسر الميم فاتضح وجه الفتح فى المضارع

أو يجعله شبه اعتراض ومثله شائع لا يخفى (ولك) أو لى أو لنا (الخيار إلى رميها) لنحو مامر فيما قبلها (وعن بيعتين في بيعة) رواه الترمذى وصححه (بأن يقول : بعثك بألف نقدا أو ألفين إلى سنة) فخذ بأيهما شئت أنت أو أنا أو شاء فلان للجهالة ، بخلاف ما لو قال بألف نقدا وألفين إلى سنة فإنه يصح ويكون الثمن ثلاثة آلاف حالة وألفان مؤجلة لسنة (أو بعثك ذا العبد) مثلا (بألف على أن تبيعه) أو فلان (دارك بكذا) أو تشتري متى أو من فلان كذا بكذا للشرط الفاسد (وعن بيع كشرط كبيع بشرط بيع) كما مر (أو) بيع دار بألف بشرط (قرض) مائة لأنه جعل الألف ورقق العقد الثاني ثمنا واشترطه فاسد فبطل مقابله من الثمن ، وهو مجهول فصار الكل مجهولا ، ثم إذا عقد الثاني مع علمهما بفساد الأول صح وإلا فلا كما صححه في المجموع (ولو اشتري زردا بشرط أن يحصده) بضم الصاد وكسرها (البائع أو ثوبا يخيطه) البائع أو بشرط أن يخيطه كما بأصله وعدل عنه لبيان عدم الفرق بين التصريح بالشرط والإتيان به على صورة الإخبار ، وبه صرح في مجموع وفي كلام غيره ما يقتضى أن خطئه بالأمر لا يكون شرطا ، ويظهر حمله على ما إذا أراد مجرد الأمر لا الشرط ، ويفرق بين خطئه وتخيطه بأن الأمر

بعثته إخبار لا إنشاء اه : أى أو أنه جعل الصيغة مفقودة لانتهاء شرطها وهو عدم التعليق (قوله شبه اعتراض) إنما جعله شبه اعتراض ولم يجعله اعتراضا لأنه معطوف على يقول والعامل فيه أن فهو من قبيل المفرد في الحقيقة والاعتراض شرطه أن يكون بجملة لا محل لها من الإعراب . قال سم على حج : ويجوز أن يكون معمولا لمحذوف معطوف على يقول : أى أو يقول بعثك ، وقد ينظر فيه بأن عطف مثل ذلك من خصائص الواو ، وقد يجعل قوله أو يجعل الخ المعطوف على يقول مقدما على ما بعده المعطوف على بعثك من تأخير (قوله وعن بيعتين) بكسر الباء على معنى الهيئة ويجوز الفتح كما في فتح البارى ، وقوله في بيعة بفتح الباء لا غير (قوله وألفين سنة) لو زاد على ذلك فخذ بأيهما شئت الخ ، ففي شرح العباب أن الذى يتجه البطلان وإن تردد فيه الزركشى لأن قوله فخذ الخ مبطل لإيجابه فبطل القبول المترتب عليه اه فليتأمل اه سم على حج (قوله ألف حالة) التائيد لتأويل الألف بالدرهم أو نحوها وإلا فالألف مذكر ، قاله الجوهري (قوله أو فلان) عبارق حج : أو فلانا اه . ولعل الشارح أشار إلى أن مثل شرط بيع المشتري شرط بيع غيره كأن يقول : بعثك هذا بشرط أن يبيعنى زيد عبده أو داره (قوله بشرط قرض) أى مثلا كما يأتي (قوله كما صححه في المجموع) عبارة حج هنا بعد ما ذكره نصها : وما وقع في الروضة وأصلها من صحة الرهن فيما لو رهن بدين قديم مع ظن صحة شرطه في بيع أو قرض بأن فساد ضعيف أو أن الرهن مستثنى لأنه مجرد توثيق فلم يؤثر فيه ظن الصحة إذ لاجهالة تمنعه بخلاف ما هنا اه . أقول : وقد يؤخذ من قول حج اعتماد أن الرهن مستثنى من قول الشارح بعد قول المصنف في الرهن ، فلو رهنه بعد بلا شرط مفسد صح اه . ووجه الأخذ أنه أطلق في صحة الرهن فشمّل ما لو علما فساد الأول وما لو ظنا صحته ، وبواقفه ما نقله سم على حج عن شرح الروض من أنه لم يضعفه بل فرق (قوله أو ثوبا ويخيطه) عبارة حج : والبائع يخيطه ، ثم قال : تنبيه : قد رت مامر قبل يخيطه ردا لما يقال ظاهر كلامه أنها جملة حالية ، وهو ممنوع لأن المضارعة المثبتة لا تدخل عليها ولو الحال اه . وكتب عليه سم أن الواو من المصنف فيصدق بوجودها من المشتري وعدمه (قوله لا الشرط) ومثله الإطلاق فيما يظهر (قوله ويفرق) قضيته أن هذا الفرق بينهما بعد الحمل المذكور ، ويشكل بأنه يقتضى أنه لو أراد بقوله وتخيطه الاستئناف لم يصح البيع ، وفيه نظر لأن قصد الاستئناف مناف للحالية المقتضية للبطلان ،

(قوله ويفرق بين خطئه وتخيطه) أى حيث انصرف الثانى إلى الشرطية وإن صرف عنها ، بخلاف الأول كما هو

بشيء مبتدا غير مقيد لما قبله ، بخلاف الثاني فإنه حال وهي مقيدة لما قبلها فكانت في معنى الشرط (فالأصح بطلانه) أى الشراء لاشتماله على شرط عمل فيما لم يملكه المشتري إلى الآن ، وقضيته أنه لو تضمن إلزامه بالعمل فيما يملكه كأن اشترى ثوبا بشرط أن يبنى حائطه صح وهو غير مراد ، بل الأوجه البطلان هنا قطعاً كما علم من قوله بشرط بيع أو قرض إذ هما مثالان ، فبيع بشرط إجارة أو إعارة باطل لذلك ، سواء أقدم ذكر الثمن على الشرط أم أخره عنه ، وإنما جرى الخلاف في صورة المتن لأن العمل في المبيع وقع تابعا لمبيعه فاعتذر على مقابل الأصح القائل إن فيه جمعا بين بيع وإجارة ، وقبل يبطل الشرط ، وفي البيع قولاً تفريق الصفقة ، ولو اشترى حطباً مثلاً على دابة بشرط إيصاله منزله لم يصح وإن عرف المنزل لأنه يبيع بشرط ، وإن أطلق صح العقد ولم يكلف إيصاله منزله ولو اعتيد بل يسلمه له في موضعه . والحاصل من كلامهم أن كل شرط مناف لمقتضى العقد إنما يبطله إذا وقع في صلبه أو بعده وقبل لزومه ، بخلاف ما لو تقدم عليه ولو في مجلسه كما سيأتى ، وحيث صح لم يجبر على فسخه بوجه ، وما قبض بشراء فاسد مضمون بدلا ومهرا وقيمة ولد وأجرة ضمان المغصوب إذ هو مخاطب برده كل لحظة ومتى وطئها المشتري لم يحد ولو مع علمه بالفساد إلا أن يعلمه والثمن ميتة أو دم أو نحو ذلك مما لا يملك به أصلا ، بخلاف ما لو كان الثمن نحو خر كخزير لأن الشراء به يفيد الملك عند أى حنيفة ، ولو كانت بكرا فهو مهر بكر كالنكاح الفاسد وأرش بكارة لإتلافها ، بخلافه في النكاح الفاسد إذ فاسد كل عقد كصحاحه في الضمان وعدته ،

فلعل الفرق بما ذكر واقع في كلام غير الشارح بناء على عدم الحمل فليراجع (قوله فالأصح بطلانه) قال في الروض وشرحه : وإن اشترى زرعاً أو ثوبا مثلاً بعشرة بشرط حصده وخياطته له بدرهم لم يصح الشراء لاشتماله على شرط عمل له فيما لم يملكه بعد سواء شرط العمل على البائع أم على الأجنبي ، فتعبيره بما قاله أولى من تقييده الأصل بالبائع ، وإن قال اشتريته بعشرة واستأجرتك لحصده أو لخياطته بدرهم وقبل بأن قال بعث وأجرت صح البيع وحده : أى دون الإجارة لأنه استأجر قبل الملك محل العمل ، وإن اشتراه واستأجره بالعشرة فقولا تفريق الصفقة في البيع وتبطل الإجارة ولا تصح في الأصل فإنه قال فطريقان : أحدهما على القولين في الجمع بين مختلفي الحكم والثاني تبطل الإجارة ، وفي البيع قولاً تفريق الصفقة فليراجع من زيادة المصنف ، وبه صرح في المجموع ، فلو جمعها مع التي قبلها بأن قال قبل قوله وقبل أو اشتراه واستأجره بالعشرة كان أحسن وأخصر (قوله فيما لم يملكه المشتري إلى الآن) أى لأنه إنما يملكه بعد تمام الصيغة (قوله ولو) غاية (قوله وحيث صح) أى العقد وهو فائدة مجردة لاتعلق لها بشرح المتن ، قوله لم يجبر : أى العاقد (قوله وأجرة ضمان المغصوب) ويقطع غرس وبناء المشتري هنا مجانا على ما في موضع من فتاوى البغوى معتمد ورجحه جامعها ، لكن صريح ما رجحه الشيخان من رجوع مشتر من غاصب بالأرض عليه الرجوع به هنا على البائع بالأولى لعدله مع شبهة إذن المالك ظاهراً فأشبهه المستعير اهـ شرح حج . وكتب سم على قوله مجانا ظاهراً وإن كان جاهلاً ، وقوله الآتي بغيره يقتضى أنه في الجاهل اهـ أقول : وقوله بالأولى قد يتوقف فيه بأن التفرير محقق من الغاصب ، ولا كذلك هنا لجوار أن يكون الفساد نشأ من تقصير المشتري (قوله ولو مع علمه بالفساد) أى إذا كان على وجه يقول بالملك معه بعض الأئمة على ما يفيداه قوله إلا أنه يعلمه والثمن الخ (قوله بما لا يملك) انظر ما ضابطه عند أبى حنيفة (قوله في النكاح الفاسد) أى فإنه

حاصل كلامه (قوله حطبا على دابة) أى مثلاً

وأرشد البكارة مضمون في صحيح البيع دون صحيح النكاح ، وهذا ما ذكره الزركشي وابن العماد . والأصح في النكاح الفاسد وجوب مهر مثل ثيب وأرشد بكارة ، وعلى الأول فلا ينافي ما يأتي في الغصب أنه لو اشترى بكرا مغبوبة ووطئها جاهلا أنه يلزمه مع أرشد البكارة مهر ثيب لوجود العقد المختلف في حصول الملك به هنا كما في النكاح الفاسد بخلافه ثم ، ولو حذف العاقدان المفسد للعقد ولو في مجلس الخيار لم ينقلب صحيحا ، إذ لا عبرة لفاسد ، بخلاف ماله ألحقها شرطا صحيحا أو فاسدا في مجلس الخيار فإنه يلحق العقد لأن مجلس العقد كالعقد (ويستثنى) من النهى عن بيع وشرط (صور) تصح (كالبيع بشرط الخيار أو البراءة من العيب أو بشرط قطع الثمر) وسيأتي الكلام عليها في محالها (و) بشرط (الأجل) في غير الربوي لأول آية الدين . وشرط الصحة أن يحدده بمعلوم لهما كإلى صفر أو رجب لا إلى الحصاد ونحوه كما يأتي في السلم بتفصيله المطرد هنا كما لا يخفى ، وأن لا يبعد بقاء الدنيا إليه كألف سنة وإلا بطل البيع للعلم حال العقد بسقوط بعضه ، وهو يؤدي إلى الجهل به المستلزم للجهل بالثمن لأن الأجل يقابله قسط منه ، وقول بعض الأصحاب يجوز إيجار الأرض ألف سنة شاذ غير معمول به ، وإذا صح كأن أجل بما لا يبعد بقاء الدنيا إليه وإن بعد بقاء المتعاقدين إليه كمائتي سنة انتقل بموت البائع لو ارثه وحل بموت المشتري ، ولا يقدر السقوط بموته إذ هو أمر غير متيقن حال العقد فلم ينظر إليه . وإلا لم يصح بأجل طويل لمن يعلم

لا أرشد فيه (قوله كما في النكاح) يقتضي أن الفرق بين المقبوض بالشراء الفاسد والمغبوبة ، وقوله وعلى الأول يقتضي أن الفرق بين المغبوبة والموطوءة بالنكاح الفاسد لأنها تختلف في واجبها (قوله لأن مجلس العقد كالعقد) أى غالبا (قوله ويستثنى من النهى الخ) أى من البطلان اللازم للنهى المذكور ، ولو قال : ويستثنى من القول ببطلان البيع مع الشرط صور الخ لكان أوضح (قوله في غير الربوي) أفاد تقييده بذلك في الأجل دون الرهن ، والكفيل أنه لا فرق في العوض الذي يشترط فيه الرهن ، أو الكفيل بين كونه ربويا أو غيره وهو كذلك (قوله وشرط الصحة) أى صحة العقد مع الأجل (قوله بمعلوم لهما) أى فلا يكفي علم أحدهما ولا علم غيرهما كما يفهم من إطلاقه ، لكن سيأتي في السلم أنه يكفي علم العاقدين أو علم عدلين غيرهما ، وقياسه أن يقال بمثله هنا لأنه أضيّق من البيع فيكون علم غيرهما (قوله كإلى صفر الخ) زاد حج لا فيه (قوله إلى الحصاد) ومثل ذلك التأجيل بزول سيدنا عيسى لأنه مجهول (قوله ونحوه) أى ما لم يريد وقتا المعتاد ويعلمانه (قوله بسقوط بعضه) أى للأجل (قوله شاذ) أى لما قدمه من أن شرط صحة العقد أن لا يبعد بقاء الدنيا الخ (قوله ولا يقدر السقوط) أى للأجل (قوله بموته) أى المشتري (قوله إذ هو أمر غير متيقن الخ) هذا مكابرة ظاهرة إذ لا شبهة إذا كان التأجيل بمائتي سنة مثلا في تيقن العاقدين عند العقد السقوط إذا كان كل قد بلغ مائة سنة مثلا لتيقنهما أنها لا يعيشان المائتين أيضا فتأمل اهـ سم على حج . أقول : وقد يجاب بأن ظن عدم الحياة هنا ناشئ من العادة وهي غير قطعية ، بخلاف عدم بقاء الدنيا فإنه مأخوذ من الأدلة ، فالظن فيها أقوى فنزل منزلة اليقين (قوله وإلا) أى بأن نظر إليه وقيل بالبطلان (قوله لمن يعلم) لعل المراد بالعلم هنا الظن وإلا لم تصح الملازمة في قوله وإلا لم يصح البيع الخ : أى ولو نظر إلى

(قوله وعلى الأول) لا يخفى أن الأول والثاني إنما هنا في النكاح الفاسد . أما الشراء الفاسد فليس فيه إلا قول واحد والكلام فيه فالصواب إسقاط قوله وعلى الأول ، وهذا الفرق لشرح الروض وهو يقتضي عكس الحكم المذكور كما لا يخفى . ويقتضي أن عقد البيع لو كان مجمعا على فساده يجب فيه مهر ثيب فتأمل (قوله انتقل بموت البائع) أى أو المشتري فيها إذا كان المبيع مؤجلا (قوله وحل بموت المشتري) أى أو البائع

عادة أنه لا يعيش بقية يومه وقد صرحوا بخلافه (والرهن) للحاجة إليه لاسيما في معاملة من لا يعرف حاله ، وشرطه العلم به إما بالمشاهدة أو الوصف بصفات السلم ، ثم الكلام هنا في وصف لم يرد على عين معينة فهو مساو لما مر من أن الوصف لا يجزى عن الرؤية لأنه في معين لا موصوف في الذمة خلافا لمن وهم فيه وأن يكون غير المبيع ، فلو شرط رهنه إياه ولو بعد قبضه فسد لأنه لا يملكه إلا بعد البيع فهو بمنزلة استثناء منقعة في المبيع ، فلو رهنه بعد قبضه بلا شرط مفسد صح (والكفيل) للحاجة إليه أيضا ، وشرطه العلم به بالمشاهدة ، ولا نظر إلى أنها لا تعلم بحاله لأن ترك البحث معها تقصير ، ولأن الظاهر عنوان الباطن أو باسمه ونسبه ، ولا يكفي وصفه بموسر ثقة إذ الاحرار لا يمكن التزامهم في الذمة لانقضاء القدرة عليهم ، بخلاف المرهون فإنه يثبت في الذمة وهذا جرى على الغالب ، وإلا فقد يكون الضامن رقيقا مع صحة التزامه في الذمة وصحة ضمانه بإذن سيده ، وأيضا فكيف من موسر يكون مماطلا ، فالناس مختلفون في الإبقاء وإن اتفقوا يسارا وعدالة ، فاندفع بحث الرافعي أن الوصف بهذين أولى من مشاهدة من لا يعرف حاله ، وبما تقرر علم أن الكلام في الأجل والرهن والكفيل (المعينات) بما ذكرناه وإلا فسد البيع وغلب غير العاقد المذكور لأنه أكثر ، إذ الأكثر في الرهن كونه غير عاقل ، فاندفع قول الأسنوى صوابه

غير المتيقن لم يصح البيع الخ . ولنا في ذلك ما أفاده قوله لأنه أمر غير متيقن من الضرر في المتيقن اه سم على حج (قوله عادة) قضيته أنه لو علم موته بقية يومه مثلا بإخبار معصوم لم يصح العقد ، ولعله غير مراد اعتبارا بما هو الغالب في أحوال المتعاقدين (قوله بخلافه) أي وهو الصحة (قوله إما بالمشاهدة) أي ويحصل العلم إما بالمشاهدة الخ (قوله أو الوصف بصفات السلم) سيأتي فيه أنه لا بد في ذلك من معرفة العاقدين وعدلين بالوصف ، فقياسه أن يأتي مثله هنا ، وقد يفرق على بعد أن المسلم فيه معقود عليه فضويق فيه مالم يضايق في الرهن وبأنه لو لم يمكن إثبات الصفات عند التنازع هنا لم يفت إلا مجرد التوثق مع بقاء الحق (قوله من أن) بيان لما مر (قوله وأن يكون) أي المرهون (قوله فلو رهنه) أي المبيع بعد قبضه ، ظاهره ولو في المجلس ، وهو ظاهر لأن تصرف أحد العاقدين مع الآخر في مجلس العقد إجازة (قوله بلا شرط) أي في الرهن المأق به كأن يرهنه بشرط أن يتحدث زوائده مرهونة (قوله عنوان الباطن) أي غالبا (قوله أو باسمه) كأن المراد أنهما يعرفان ذلك المسمى المنسوب وإلا كان من قبيل الغائب المجهول اه سم على حج (قوله وهذا جرى على الغالب) أي فلا فرق في الضامن بين كونه حرا أو رقيقا . بإذنه والإشارة راجعة إلى قوله إذ الاحرار لا يمكن التزامهم (قوله وعدالة) فإن قلت : إذا اتفقوا في العدالة واليسار ، فما معنى اختلافهم في الوفاء مع وجوبه على المدين بمجرد الطلب ؟ قلت : إن اختلافهم ليس على وجه محرم ، ومن ذلك أن بعض المدينين قد يوفى ما عليه بلا طلب من صاحب الحق والآخر لا يوفى إلا بعد الطلب ، ولا ينافي ذلك عدالته لعدم وجوب الوفاء عليه بلا طلب . ومنه أيضا أن بعض المدينين إذا طوب بسخي في الوفاء ولو يبيع بعض ماله إذا لم يكن جنس الدين بماله وتحصيل جنس الدين مع المساهلة في البيع والشراء والسعي في تحصيل جنس الدين ولو بمشقة وبعضهم بخلاف ذلك (قوله بهذين) أي بموسر ثقة (قوله كونه غير عاقل)

(قوله بعد قبضه بلا شرط) أي بلا شرطه في عقد البيع فهو مفهوم قوله فلو شرط رهنه إياه خلافا لما وقع في حاشية الشيخ (قوله وهذا) أي التعليل (قوله مع صحة التزامه في الذمة) أي في حد ذاته . وكذا يقال في قوله وصحة ضمانه بإذن سيده . وأجاب الشهاب بن عبد الحق بأن صحة التزام الرقيق إنما هي من حيث كونه رقيقا لا من حيث كونه كفيلا وهو بمعنى ما أشرت إليه (قوله فكيف من موسر يكون مماطلا) قضيته الصحة إذا

المعينين ، وشرط كل منها أن يكون (لئن) أى عوض (فى الذمة) إذ الأعيان لا تقبل التأجيل ثمتا ولا مئمتا ولا يرتثن بها ولا تضمن أصالة كما يأتى ، فلو قال اشترت بهذا على أن أسلمه وقت كذا ، أو أرهن به كذا ، أو يكفلنى به زيد لم يصح لأن تلك إنما شرعت لتحصيل ما فى الذمة والمعين حاصل ، ولا يرد على ذلك صحة ضمان العين المبيعة والتمن المعين بعد القبض فهما ، وكذا سائر الأعيان المضمونة للعلم به من كلامه الآتى فى باب الضمان ، ولا يصح بيع سلعة من اثنين على أن يتضامنا كما فى تعليق القاضى الحسين والوسيط وغيرهما لأنه شرط على كل ضمان غيره وهو خارج عن مصلحة عقده ، ولو قال اشترته بألف على أن يضمه زيد إلى شهر صح ، وإذا ضمنه زيد موجلا تأجل فى حقه وكذا فى حق المشتري على أحد وجهين . نعم مقتضى قاعدة الشافعى رجوع القيد وهو هنا إلى شهر لجميع ما قبله وهو اشترت يرجعه ، ، ويصح شرط الثلاثة أيضا فى مبيع فى الذمة ، ولا يرد عليه أن ذكر الثمن مثال بل قد يطلق على ما يشمل المبيع كما قررناه (والإشهاد) للأمر به فى قوله تعالى - وأشهدوا إذا تبائعتم - وللحاجة إليه (ولا يشترط تعيين الشهود فى الأصح) لأن الغرض ثبوت الحق وهو حاصل بأى عدول

أى فلا يرد أنه قد يكون عبدا وهو عاقل (قوله ولا يرد على ذلك) اسم الإشارة راجع لقوله لأن تلك إنما الخ (قوله صحة ضمان العين المبيعة) وهو المسمى بضمان الدرك الآتى (قوله للعلم به) قد يقال : لا يندفع الاعتراض بمجرد ذلك لأن غرض المعارض المنازعة فى التعليل بصحة ضمان الأعيان وإن كانت آتية فى كلامه ، وإنما يندفع لو كان مراده أن التعليل بما ذكر يقتضى عدم صحة ضمان الأعيان ، فالأولى فى التعليل أن يقال : إنه لما كان يشترط لصحة ضمانها كونها بعد القرض أشبهت ما فى الذمة ، هذا والأولى أن تجعل فى قوله ولا يرد على ذلك راجعة إلى قول المصنف بضمن فى الذمة (قوله على أن يتضامنا) زاد فى شرح الروض بخلاف عكسه اهـ . ونظر فيه والد الشارح وقال : انظر ما صورته ، ثم ذكر خلافا فى تصويره واستقر منه أن يبيع اثنان واحدا شيئا بضمن فى ذمته ثم يشترط كل من البائعين على صاحبه أن يضمن له المشتري أى بكسر الراء اهـ . ونظر فيه بأن هذا التصوير وإن كان صحيحا فى نفسه لكنه ليس بين البائع والمشتري بل بين البائعين ، وهما بالنظر للضمان أجنيان عن العقد فلا يصلح حمل العكس على ذلك لكونه ليس بين العاقدين . وأجيب بأنه اكتفى بذلك وإن لم يكن بين العاقدين لكونه صحيحا فى نفسه بقطع النظر عن كونه بين العاقدين فيحمل العكس على مجرد التخالف فقط . ومحل عدم الصحة إذا وقع ذلك فى صلب العقد أو قبل لزومه . أما إذا تضامنا بعد لزوم العقد فيصح (قوله تأجل فى حقه) أى الضمان (قوله مقتضى قاعدة الشافعى الخ) قضية هذه القاعدة أن يتأجل فى حق المشتري وإن لم يضمه زيد وهو خلاف المفهوم من قوله وإذا ضمنه زيد الخ اهـ سم أقول : والأقرب قضية هذه القاعدة الخ (قوله يرجعه) قال سم على حجج : خالف فى شرح العباب فقال الذى يتجه أنه لا يتأجل لأنه لا ملازمة بين الأصيل والضمان فى الحلول والتأجيل ، فلا يلزم من اشتراط الأجل فى حق الضمان اشتراطه فى حق الأصيل ، وصورة المسئلة أن زيدا أنشأ بعد البيع ضمانا مستقلا إلى شهر اهـ (قوله ويصح شرط الثلاثة) أى الأجل والرهن والكفيل اهـ سم على حجج (قوله كما قررناه) أى من قوله عوض (قوله ولا يشترط تعيين الشهود) أى ولا كون العوض فى الذمة سم على منهج ،

الترزم كونه حسن الإيفاء وظاهر أنه غير مراد (قوله على أن يضمه) أى الألف (قوله وهو اشترت) عبارة التحفة : وهو بألف ويضمن انتهت ، وهى الصواب (قوله ويصح شرط الثلاثة أيضا فى مبيع فى الذمة) لاجابة

كانوا ، ولهذا لو عينهم لم يتعينوا ولو امتنعوا لم يتخير ، ولا أثر لتفاوت الأغراض بتفاوتهم وجاهة ونحوها لأنه لا يغلب قصد ولا تختلف به المالية اختلافا ظاهرا ، بخلاف ما مر في الرهن والكفيل ، والثاني يشترط كما في الرهن والكفيل (فان لم يرهن) المشتري ما شرط عليه رهنه وإن أتى برهن غير المعين ولو أعلى قيمة منه كما شمله إطلاقهم ، وإذا أعيان لا تقبل الأبدال لتفاوت الأغراض بذواتها ، أو لم يشهد من شرط عليه الإشهاد كأن مات قبله (أو لم يتكفل العين) بأن امتنع أو مات قبله وإن أقام له المشتري ضامنا غيره ثقة (فلبائع الخيار) إن شرط له ، وإن شرط للمشتري فله عند فوات المشروط من جهة البائع وهو على الفور لأنه خيار نقص ، ولا يجبر من شرط عليه ذلك على القيام بالمشروط لزوال الضرر بالفسخ ، ويتخير أيضا فيما إذا لم يقبضه الرهن هلاكه أو غيره كتخمره أو تعلق أرش جناية برقبته أو ظهر عيب قديم به كولد للدابة المشروط رهنها وكظهور المشروط رهنه جانيا وإن عفا عنه مجانا أو تاب في أوجه الوجهين ، خلافا لما في الأنوار إذ نقص قيمته غير منجبر بما حدث بعد جنايته من نحو توبة وغفوكما يأتي . لا إن مات بمرض سابق أو كان عينين وتسلم إحداهما فمات أو تعيب وامتنع الراهن من تسلم الأخرى

وبفيده عدم تقييده في المعطوف وهو قوله والاشهاد (قوله لم يتعينوا) قال في شرح الروض : فيجوز إبدالهم بثلثهم أو فوقهم في الصفات ، وقد يقال قياس قوله ولا نظر لتفاوت الخ جواز إبدالهم بدونهم اه سم على حج (قوله ونحوها) كاشتهاره بالصالح (قوله قصده) أي التفاوت (قوله إذ الأعيان لا تقبل الأبدال) أي فلا يجبر على قبول بدل ما شرط رهنه ، ولو أعلى قيمة ، أما لو تراضيا بالإبدال وأسقط البائع الخيار فيصح ويكون رهن تبرع ، ومن فوائده أنه لو امتنع من إقباضه أو بان معيلا لم يثبت الخيار للبائع (قوله كأن مات قبله) وكذا لو امتنع من الاعتراف بالحق عند الشهود فما ذكره مجرد تصوير ومن ثم عبر بالكاف ، وظاهره أنه لا يقوم وارثه مقامه ، وفيه نظر اه . ووجه النظر أن المقصود من الشهود ثبوت الحق وإقرار الوارث بشراء مورثه وإشهاده عليه كإشهاد المورث في إثبات الحق . فالقياس الصحة . ووقع السؤال في الدرس عما لو اشترى عبودية بشرط عدم الوطء هل يصح البيع أم لا ؟ والجواب عنه بأنه إن شرط عدم الوطء مطلقا لم يصح ، أو مادام المانع قائما بها صح أخذها مما لو باعه ثوب حرير بشرط أن لا يلبسه إلى آخر ما يأتي (قوله أو مات قبله) أي أو أعسر على ما قال الأسنوي إنه القياس اه سم على منهج . وسيأتي في كلام الشارح (قوله وهو) أي الخيار (قوله كتخمره) أي فلو تخلل قبل فسخ البائع فينبغي أن يقال : إن لم تنقص قيمته خلا من قيمته عصيرا لم يتخير وإلا تخير (قوله أو تعلق) أي قبل القبض كما هو ظاهر اه سم على حج ، وهو مستفاد من كلام الشارح لأن قوله أو غيره عطف على هلاكه ، وقوله كتخمر أو تعلق أمثلة له . وقوله هلاكه متعلق بيقبضه (قوله برقبته) ظاهره وإن قل جدا ، ويوجه بأن تعلق الجناية به قد يورث نقضا في قيمته من حيث الجناية (قوله أو ظهر عيب) عطف على لم يقبضه (قوله كولد للدابة المشروط رهنها) أي لأنه ربما يحتاج إلى البيع ، ويتعذر حرمة التفريق بينها وبين ولدها (قوله لا إن مات) أي بعد القبض فلا خيار (قوله فمات) أي الذي تسلمه (قوله وامتنع الراهن من تسليم الآخر) أي فلا خيار لأننا لو أثبتناه لقلنا له له فسخ البيع ورد المرهون وهو غير مقدور على رده بموته ، وهل يجبر البائع على تسليم العين الأخرى أم لا ؟ فيه نظر ، ومقتضى تعليلهم عدم الإجبار بأن للبائع مندوحة عنه بالفسخ الأول لتعذر الفسخ عليه بسقوط الخيار

إليه مع قوله المار في حل المن : أي عوض ، فكان الأولى غير هذا التعبير (قوله إن شرط له) أي ما ذكر

وتغير حال الكفيل بإعسار أو غيره قبل تكفله وتبين أنه قد كان تغير قبله ملحق بالرهن كما قاله الأسنوي أنه القياس (ولو باع عبدا) أى رقيقا (بشرط إعتاقه) عن المشتري أو أطلق (فالمشهور صحة البيع والشرط) لخبر بريرة المشهور ولتشوف الشارع للعتق، على أن فيه منفعة للمشتري في الدنيا بالولاء وفي الآخرة بالثواب وللبائع بالتسبب فيه. والثاني لا يصحان كما لو شرط بيعه أو هبته، وقيل يصح البيع دون الشرط كما في النكاح، أما لو شرط إعتاقه عن البائع أو أجنبي فلا يصح لأنه ليس في معنى ماورد به الخبر وخرج بإعتاق المبيع شرط إعتاق غيره فلا يصح البيع معه لانتفاء كونه من مصالحه وشرط إعتاق بعضه. نعم لو عين المقدار المشروط فالأوجه كما الشيخ الصحة، ولو باع بعضه بشرط إعتاقه صح ذلك البعض كما اقتضاه كلام البهجة وأصلها، ومحل صحة شرط العتق حيث كان المشروط عليه يتمكن من الوفاء، فلو شرط إعتاق قريبه من أصل أو فرع لم يصح البيع

(قوله بالرهن) فيثبت به الخيار (قوله ولو باع عبدا) هل مثل البيع السلم؟ فيه نظر، وينبغي عدم الصحة أخذنا من تعليلهم بالعتق الناجز وتأخر القبض في السلم منزل منزلة تعليق العتق (قوله أى رقيقا) إنما فسر بذلك ليشمل الأمة، وعبرة حج: أى قنا. وفسر بذلك بناء على أن القن هو الرقيق، وعبرة المصباح: القن الرقيق يطلق بلفظ واحد على الواحد وغيره، وربما جمع على أقتان وأقنة. قال الكسائي: القن من يملك هو وأبواه، وأما من يقلب عليه ويستعبد فهو عبد مملوك. ومن كانت أمه أمة وأبوه عربيا فهو هجين (قوله بشرط إعتاقه) ومثله القرض والهبة فيصح كل منهما بشرط العتق عن المقرض والمتهب كذا قيل، وقد يقال: الأقرب فيهما عدم الصحة لأن العتق هنا لا يحصل إلا بعد قبض المقرض والموهوب. لا يقال: قد يكون المقرض والموهوب في يد المقرض والمتهب قبل العقد فيحصل القبض فيهما عقبه لأننا نقول: القبض فيهما يتوقف على إذن من المالك في القبض عن المتهبة والقرض، وعلى مضي زمن يمكن فيه القبض بعد العقد فلا يتم القبض فيهما بعد العقد أصلا، وقد يؤيد هذا أنه إذا شرط إعتاق البعض لم يفهر مع أن اعتاق غير المبيع إنما حصل بالسرية من إعتاق الجزء المبيع، ووجه التأييد ما قاله حج من أنه صح لأنه مع ذلك يسمى عتقا للكل حالا منجزا وهو المقصود (قوله عن المشتري) لافرق في صحة العقد مع ما ذكر ولزوم العتق للمشتري بين كون المبتدى بالشرط هو البائع ووافقه المشتري أو عكسه على المعتمد اه سم على حج من جملة كلام طويل فليراجع (قوله لانتفاء كونه من مصالحه) ومنه ما لو باع أحد شريكين حصته من شريكه بشرط أن يعتق الشريك الكل فلا يصح لاشتماله على شرط عتق غير المبيع (قوله وشرط إعتاق بعضه) أى بعض المبيع (قوله نعم لو عين المقدار الخ) فإن أبهم فله خلافا لحج حيث قال: لافرق في البعض بين المعين وغيره حتى لو باعه بشرط إعتاق جز ما صح البيع وحصل به المقصود من عتق الكل، لأنه إذا أعتق جزءا وإن قل سرى إلى باقيه لكونه الجميع في ملكه اه. ويمكن رد ما قاله بأن المهم لا تتأني المطابقة والدعوى به من البائع لانتفاء كون المدعى به معلوما فامتنع البيع بشرط إعتاقه للإبهام، قيل على أنه قد لا تتأني السرية عند الإعتاق الاحتمال أن يبيع أكثره وهو معسر، فإذا أعتق الباقي لا يسرى، لكن هذا جار في البعض معينا كان أو مبهما، وقد يقال بعدم صحة بيع شيء منه فيما لو شرط عليه إعتاق شيء منه معينا كان أو مبهما، لأنه حيث قبل بصحة الشرط نزل شرط إعتاق البعض منزلة شرط إعتاق الكل، وهو إذ شرط اعتاق الكل لا يجوز بيع شيء منه قبل العتق (قوله صح ذلك البعض) أى حيث كان باقيه حرا أو كان للمشتري ولم يتعلق به حق يمنع صحة العتق كرهن أو لغيره وهو موسر وإلا فلا لعدم حصول المقصود من العتق لكله حالا اه حج. وظاهر كلام البهجة المذكور أنه لافرق اه سم على حج. ويؤيده أن الشارح منشوف إلى العتق فلا فرق بين كون المشروط عتقه يؤدى إلى تخليص الرقة من الرق وبين كونه قاصرا على ما اشتراه، وقياس ما قدمه الشارح فيما لو اشترى كله بشرط إعتاق بعض معين

لتعذروا فائه بالشرط لكونه يعتق عليه قبل إعتاقه ، وهذا هو المعتمد وإن نظر فيه في المجموع وأبدى للصحة احتمالا ويكون شرطه توكيدا للمعنى . قال الأذرعى : والظاهر أن شراء من أقرّ بحريته أو شهد بها أو بيعه بشرط العتق كشراء القريب : ويحتمل الفرق بينهما والأوجه الأول (والأصح أن البائع) ويظهر إلحاق وارثه به (مطالبة المشتري بالإعتاق) لأنه وإن كان حقا لله تعالى لكن له غرض في تحصيله لإثابته على شرطه وبه فارق الآحاد ، وأما قول الأذرعى : لم لا يقال للآحاد المطالبة به حسبة لاسيما عند موت البائع أو جنونه : يردّه ما سيأتى في الماثلة في القصاص مما يؤخذ منه ما اقتضاه كلامهم من امتناع المطالبة ، وأن النظر في مثله للحاكم : ولا يلزمه عتقه فورا إلا عند الطلب (أو ظن فواته) فإن امتنع أجبره الحاكم عليه وإن لم يرفعه إليه البائع بل وإن أسقط هو أو القن حقه ، فإن أصرّ أعتقه عليه كما يطلق عن المولى والولاء مع ذلك للمشتري : وله قبل عتقه وطؤها واستخدامه وكسبه وقيمته إن قتل ، ولا يلزمه صرفها لشراء مثله كما لا يلزمه عتق ولد الحامل لانقطاع التبعية لا نحو بيع ووقوف وإجارة من الصحة أنه لو اشترى نصفه بشرط إعتاق ربه صح (قوله ويكون) من تنمته كلام المجموع (قوله أو بيعه) أى أو شهد ببيعه الخ (قوله بشرط العتق) أى إذا شهد بشرائه بشرط العتق فلا يصح شراؤه له ولو بالشرط المذكور مؤلف (قوله كشراء القريب) أى فلا يصح في الثلاث (قوله والأوجه الأول) قال حج : ومحل البطلان في الكل حيث قصد شرط إنشاء العتق وإلا صح ، وعلى هذا التفصيل يحمل قول من قال بالصحة ومن قال بالمنع اه بالمعنى . قال سم عليه : والمقول البطلان مطلقا اه . وهو مقتضى إطلاق كلام الشارح (قوله والأصح أن للبائع) أى بعد لزوم العقد لأن المشتري قبله متمكن من الفسخ (قوله في تحصيله لإثابته) قد يخرج مسألة ابتداء المشتري إلا أن يقال : موافقة البائع كشرطه فليأتمل اه سم على حج (قوله يردّه) ما سيأتى خلافا لابن حجر (قوله ولا يلزمه عتقه فورا) والقياس اللزوم فيما لو شرط البائع على المشتري إعتاقه فورا عملا بالشرط (قوله وله قبل عتقه وطؤها) أى وإن جبلت ويحجر على إعتاقها كما يأتى (قوله وكسبه) قد يشكل بما لو أوصى باعتاق رقيق فتأخر عتقه عن الموت حتى حصل منه إكساب فإنها له لا للوارث اه سم على حج . وقد يفرق بأن الوصية بالعتق بعد الموت ألزم من البيع بشرط العتق ، إذ لا يمكن بعد الموت رفعها بالاختيار والبيع بشرط العتق يمكن رفعه بالاختيار بالتقابل وفسخه بالخيار والعيب ونحوهما فليأتمل (قوله ولا يلزمه صرفها) أى لأن مصلحة الحرية له وقد فائت ، بخلاف مصلحة الأضحية المذكورة فإنها للفقراء فلذا وجب شراء مثلها بقيمتها إذا تلفت اه سم على حج (قوله ولد الحامل) قال سم على حج : عبارة الروض : وإن شرط عتق حامل فولدت ثم أعتقها ففي عتق الولد وجهان اه . قال في شرحه : والأصح منهما في المجموع المنع لانقطاع التبعية بالولادة اه . واعلم أن في باب التدبير أن المعلق عتقها يتبعها ولدها في العتق إن كان حلا عند التعليق أو الصفة ، وأن في الروض في باب الرهن مانصه : والحمل المقارن للعقد لا للقبض مرهون فتباع بحملها وكذا إن انفصل اه . وهذا يشكل على ما هنا فليأتمل الفرق ، وقد يقال : إن نظير دخوله في الرهن وبيعه معها مطلقا دخوله هنا في المبيع وثبوت أحكام المبيع له ، وأما العتق فخارج عن أحكام المبيع فلا حاجة لفرق وفيه نظر (قوله لا نحو بيع) أى ولو بشرط العتق أو لمن يعتق عليه (قوله أو بيعه) هو بالحر وفي بعض الهوامش عن الشارح مانصه : أى شهد بشرائه بشرط العتق فلا يصح بعد ذلك شراؤه له ولو بالشرط المذكور اه (قوله بشرط العتق) قضيته أنه لو اشتراه في مسئلة ما لو أقر ببيعه بشرط العتق أو شهد بذلك بدون شرط العتق أنه يصح ، وظاهر أنه غير مراد كما يعلم مما يأتى قريبا في كلامه ، ثم إن ما ذكر هنا قد يشكل على ما صرحوا به من أن شراء من أقرّ بحريته افتداء وليس بيعا حقيقيا ، ولا يخفى أن الافتداء ليس من العقود التي تتأثر بالشروط الفاسدة فلينظر معه

ولو جنى قبل إعتاقه لزمه فداؤه كأم الولد ، ولو أعتقه عن كفارته لم يجره عنها وإن أذن له البائع فيه لاستحقاقه العتق بجهة الشرط فلا يصرف إلى غيرها كما لا يعتق المنذور عن الكفارة ، ولو مات المشتري قبل إعتاقه فالقياس أن وارثه يقوم مقامه وهو ظاهر في غير من استولدها . أما هي فالأوجه عتقها بموته ، ولا ينافي ذلك قولهم إن الاستيلاد لا يجزى لأنه ليس بإعتاق ، إذ معناه أنه لا يسقط عنه طلب العتق لأنها لاتعتق بموته لأن الشارع متشوف إلى العتق ما أمكن والحق في ذلك لله تعالى لا للبائع ، فعتقها بموته أولى من أن تأمر الوارث بإعتاقها ، ومقابل الأصح ليس له مطالبته إذ لا ولاء له في حق الله تعالى (و) الأصح (أنه) أي البائع (لو شرط مع العتق الولاء له أو شرط تدبيره أو كتابته) أو تعليق عتقه بصفة (أو إعتاقه بعد شهر) أو لحظة أو وقفه ولو حالا كما هو ظاهر (لم يصح البيع) لمخالفة الأول ما استقر عليه الشرع من أن الولاء من أعتقه والبقية لغرض الشارع من تنجيز العتق وأجاب الشافعي رضي الله عنه عن خبر « واشترطى لم الولاء » بأن لم يعمى عليهم كما في قوله تعالى - وإن أسأتم فلها - والثاني يصح البيع ويبطل الشرط ، ولو باع رقيقا بشرط أن يبيعه المشتري بشرط الاعتاق لم يصح البيع كما لو اشترى دارا بشرط

كما هو قضية إطلاقهم وهو ظاهر ، وكذا من نفسه وإن كان عبد عتاقه فيها يظهر لأن أخذ العوض خلاف قضية شرط العتق اه سم على حج . وذكر أيضا أن مثل يبيعه من نفسه ماله وهبه لمن يعتق عليه أو بشرط إعتاقه (قوله لم يجره) وهل يعتق عن جهة شرط أو يلغو ما أتى به فيستمر على الرق ويطلب بعتقه ثانيا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول لأنه إذا بطل خصوص كونه عن الكفارة بقي مطلق العتق وقد يشعر به قوله عنها . وبقي ماله باعه ابتداء بشرط الإعتاق عن كفارة المشتري هل يصح البيع أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الثاني لأنه ليس في معنى ماورد في الخبر

[فرع] لو اشترى رقيقا بشرط إعتاق يده مثلا فهل يصح ويعتق أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الأول ، ونقل سم عن مر على حج عدم الصحة ، ولعل وجهه أن العضو المعين قد يسقط قبل إعتاقه فلا يمكن إعتاقه بعد سقوطه ومع هذا فالأقرب الصحة ، ويكون شرط ذلك شرطا لإعتاق الجملة إما من باب التعبير بالجزء عن الكل وإما من باب السراية ، والأصل عدم سقوط العضو وبتقدير سقوطه فيحتمل أن يقال يجب إعتاق الجملة لأنه التزمه بالتزام إناق اليد (قوله يقوم مقامه) أي فيجبر على إعتاقه إن امتنع منه (قوله فالأوجه عتقها) أي عن الشرط ومثلها أولادها الحاصلون بعد الإيلاد فيعتقون بموته (قوله الولاء له) قال سم على حج : قوله الولاء الخ قال في شرح العباب : إن هذا في غير البيع الضمني ، أما البيع الضمني كأعتق عبدك عني على كذا بشرط أن الولاء لك فيصح العقد ويلغو الشرط ويقع العتق عن المستدعي وتلزمه القيمة . ذكره الرافعي في باب الكفارة نقلا عن التتمة اه . أقول : ولعل معنى قوله فيصح العقد الخ أنه يحكم بعتقه مع فساد البيع لأنه لو صح لزم الثمن لا القيمة ففي قوله فيصح العقد مسامحة . وعليه فالبيع الضمني كغيره في الفساد حيث شرط الولاء لغبر المعتق ، لكنهما يفرقان في أن غير الضمني لا يعتق فيه المبيع ، بخلاف الضمني فإنه يعتق فيه لإتيانه فيه بصيغة العتق ، وكثيرا ما تجب القيمة مرتبة على العتق بدون البيع ، ثم رأيت عن الشهاب الرملي في حواشي الروض أنه قال : لا استثناء لأنه حيث لزمته القيمة كان لزمها دليلا على فساد البيع اه . وهو غير ماقلناه (قوله وإن أسأتم فلها) وأجيب أيضا بأن الشرط

أن يقفها أو ثوبا بشرط أن يتصدق به لأن ذلك ليس في معنى ما ورد به الشرع (ولو شرط مقتضى العقد كالتبضع والرد بعيب صح) يعني لم يضر لأنه تصريح بما أوجبه الشارع على أنه يصح أن يكون ضمير صح عائدا على العقد المقررون بهذا الشرط ، بل يتعين ذلك لأنه المراد في الذي بعده كما يأتي وحينئذ فهو بمعنى لم يضر من غير تأويل كما عبر به في الروضة ، ونقل عن بعضهم صحة الشرط هنا وثم وبني عليه الزركشي ردا على من قال الخلف لفظي مالمو تعدل قبض المبيع لمنع البائع منه فيتخير إن قلنا بصحته لا فساد ، والأوجه أنه لجرد التأكيد فلا خيار بفقده خلافا لما يوهمه قول الشارح صح العقد فهما ولغا الشرط في الثاني ، إلا أن يريد ما قلناه أن الثاني لم يفد شيئا أصلا والأول أفاد التأكيد (أو) شرط (مالا غرض فيه) أى عرفا فلا عبرة بغرض العاقدین أو أحدهما فيما يظهر وسيأتي ما يصرح به (كشرط أن لا يأكل) أو لا يلبس (إلا كذا) ولو حريرا (صح) العقد ولغا الشرط ، وما ذهب إليه جمع من أن محله أن لا تأكل إلا كذا بالفوقية لأن هذا هو الذى لا غرض فيه ألبتة ، بخلافه بالتحنية لاختلاف الغرض حينئذ فيفسد به العقد مردود ، إذ الصحيح عدم الفرق لانتفاء غرض البائع بعد خروجه عن ملكه في تعيين غذاء مع أنه يحصل الواجب عليه من إطعامه ، ولهذا لو شرط ما لا يلزم السيد أصلا كجمعه بين آدمين أو صلاته للتواضل وكذا للفرض أول وقته فسد العقد كبيع سيف بشرط أن يقطع به الطريق ، بخلاف بيع ثوب حرير بشرط لبسه من غير زيادة على ذلك لأنه لم يتحقق المعصية فيه لجوازه في الحملة لأعذار فاندفع ما للزركشي هنا فيما لو شرط أن يلبسه الحرير وكان بالغا ، ولو باعه إناء بشرط أن لا يجعل فيه محرما أو سيفا بشرط أن لا يقطع به الطريق أو عبدا بشرط أن لا يعاقبه بما لا يجوز صح البيع ويقاس به ما في معناه (ولو شرط) البائع مع موافقة المشتري حبس المبيع بثمن في الذمة حتى يستوفى الحال لا المؤجل ، وخاف فوت الثمن بعد التسليم صح لأن حبسه حينئذ من مقتضيات العقد ، بخلاف مالو كان مؤجلا أو حالا ولم يخف فوته بعد التسليم لأن البداءة حينئذ في التسليم بالبائع

كان خارج العقد وهذا أولى (قوله بل يتعين ذلك) اسم الإشارة راجع إلى صح عائدا (قوله والأوجه أنه) أى الشرط (قوله فلا خيار) وطريقه أن يرفع الأمر للحاكم ليلزمه بالاقباض (قوله أن الثاني) أى شرط مالا غرض فيه الآتى (قوله والأول) هو شرط مقتضى العقد (قوله ولو حريرا) أى حيث أطلق أخذا مما يأتي عن سم من قوله فإن زاد من غير الخ (قوله إذ الصحيح عدم الفرق) أى بين التحنية والفوقية (قوله ولهذا لو شرط) غرضه منه رد ما اعترض به الأسنوى على الرافعى من أن الشافعى نص على البطلان فيما لو شرط أن ينفق عليه كذا وكذا ، ووجه الرد أن الجمع بين آدمين لا يلزم السيد بحال ، بخلاف شرطه أن لا يأكل إلا كذا فإن المشروط من جنس ما يجب عليه في الحملة (قوله زيادة على ذلك) أى فإن زاد من غير ضرر ولا حاجة لم يصح العقد اه سم (قوله من مقتضيات العقد) كان الأولى له إدخالها في قول المصنف ولو شرط مقتضى العقد الخ (قوله ولم يخف فوته بعد التسليم الخ)

(قوله وحينئذ فهو بمعنى لم يضر) توقف فيه الشهاب سم مع جعل الضمير راجعا إلى البيع (قوله لأن هذا هو الذى لا غرض فيه ألبتة) مبنى على أخذ الثمن على ظاهره ، وإلا فقد مر للشارح تخصيصه بالعرف وأنه لا عبرة بغرض العاقدین أو أحدهما (قوله لانتفاء غرض البائع) في هذا الجواب تسليم أن غرض البائع معتبر فيناى ما قدمه ، فكان حق الرد الموافق لما قدمه أن يقول ما ذكر وإن كان فيه غرض إلا أنه لخصوص البائع وقد تقدم أنه غير معتبر (قوله فيفسد به العقد) أى في خصوص هذه الصورة ، وإلا فلا ملازمة بين اختلاف الغرض والفساد كما يعلم مما سيأتى (قوله مع أنه) أى ما عينه من المأكول

وإن شرط (وصفا يقصد ككون العبد كاتباً أو الدابة) أو الأمة بل يمكن شمول كلامه لها حملاً للدابة على معناها لغة (حاملاً أو لبونا) أى ذات لبن (صح) العقد مع الشرط لأنه شرط يتعلق بمصلحة العقد وهو العلم بصفات المبيع التى يختلف بها الأغراض ولأنه التزم موجوداً عند العقد ، ولا يتوقف التزامه على إنشاء أمر مستقبل فلا يدخل فى التهمى عن بيع وشرط وإن سمي شرطاً تجوّزاً فإن الشرط لا يكون إلا مستقبلاً ، ويكنى أن يوجد من الوصف المشروط ما ينطلق عليه الاسم إلا إن شرط الحسن فى شيء فإنه لا بد أن يكون حسناً عرفاً وإلا تخير ، ولو قيد بحلب أو كتابة شيء معين كل يوم وإن علم قدرته عليه كما اقتضاه إطلاقهم ، ولا يأتى هنا بحث السبكي الآتى فى الجمع فى الإجارة بين العمل والزمان ، ولو تعذر الفسخ فى محل ثبوته لنحو حدوث عيب عنده فله الأرض بتفصيله الآتى ، ولو مات المبيع قبل اختياره صدق المشتري بيمينه فى فقد الشرط لأن الأصل عدمه كما أفتى به الفقهاء ، بخلاف ما لو ادعى عيباً قديماً لأن الأصل السلامة ، ولا ينافى ما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى فى أنهما لو اختلفا فى كون الحيوان حاملاً صدق البائع بيمينه لأن الأصل عدم تسلط المشتري عليه بالرد بدليل ما سيأتى فى دعوى المشتري قدم العيب مع احتمال ذلك ، لأن ما مر فى موت الرقيق قبل اختياره وما هنا فى شيء يمكن الوقوف عليه من أهل الخبرة ودعوى أن ذكر الموت تصوير ممنوعة على أن الكتابة أمر بمشاهد لا يخفى ولا كذلك الحمل فلا قياس ، وسيعلم مما يأتى أنه يتيقن وجود الحمل عنده بانفصاله لدون ستة أشهر منه مطلقاً أو لدون أربع سنين منه بشرط أن لا توطأ وطناً يمكن أن يكون منه ، ويأتى فى الوصية أنه يرجع فى محل البيمة لأهل الخبرة فيكون هنا كذلك فيما يظهر ،

أى فلا يصح ، وقد يقال ما المانع من الصحة لأنه من مصالح العقد ولأنه وإن لم ينش فوث الثمن قد يكون له غرض فى تعجيل القبض (قوله وإن شرط) الأولى أو (قوله ككون العبد كاتباً) .

[فائدة] لو شرط كون المبيع عالماً هل يكتفى ما ينطلق عليه الاسم أم يشترط كونه عالماً عرفاً ؟ فيه نظر ، والأقرب الثانى لانتفاء صدق العالم على من اشتغل بالعلم ولم يحصل منه قدراً يسمى به عالماً عرفاً وهل يشترط تعيين ما ينطلق عليه اسم العالم فإذا تعددت العلوم التى يشتغلون بها أم لا ؟ فيه نظر أيضاً ، والظاهر الثانى ، ويكتفى بما ينطلق عليه فى عرف أهل بلده أنه عالم . وبقي مالمو شرط كونه قارئاً وينبغى أن يكتفى فيه بالقراءة العرفية بأن يكون يحسن الكتابة والقراءة ولو فى المصحف مالم يشترط حفظه عن ظهر قلب (قوله أى ذات لبن) كأنه أشار به إلى أنه لو شرط كثرة لبنها لم يصح اه سم على حج . أقول : قد يقال بصحة الشرط ويحمل على الكثرة عرفاً كما لو شرط كونه كاتباً كتابة حسنة فيصح ويحمل على الحسن العرفى . بل قد يشمل قول الشارح الآتى إلا إن شرط الحسن الخ ، قال حج فى شرح الإرشاد : لو شرط كونه كاتباً فهل يجب كون تلك الكتابة عربية أو غيرها أو لا ؟ وعلى الثانى فهل يحمل على الكتابة العربية أو يكتفى بكونه يحسن الكتابة بأى قلم كان ؟ أو يحمل ذلك على المتعارف الآتى فى محل العقد ؟ للنظر فيه مجال ، ولا يبعد الاكتفاء بالإطلاق ويكون يحسن الكتابة بأى قلم كان مالم تكن الأغراض فى محل العقد مختلفة لاختلاف الأقلام فيجب التعيين (قوله ما ينطلق عليه الاسم) وقضيته أنه لو شرط كونها ذات لبن وتبين أنها كذلك لكن ماتحلبه قليل جداً بالنسبة لأمثالها من جنسها اكتفى بذلك ، وقد يتوقف فيه بأن مثل هذا يعد عيباً ، وقد يشمل قول حج فى شرح العباب لكن لا بد من وجود قدر منه : أى اللبن يقصد بالشرط عرفاً فيما يظهر (قوله بين العمل والزمان) أى من أنه لو قطع بإمكان فعله عادة صح وإن كان العتد ثم خلافه (قوله عنده) أى المشتري (قوله قبل اختياره) أى ولا طريق إلى إمكان معرفته بعده (قوله صدق المشتري بيمينه) أى فى غير الحمل لما يأتى (قوله مطلقاً) أى توطأ أولاً (قوله لأهل الخبرة) أى فلو فقدوا فينبغى تصديق المشتري

ويكتفى برجلين أو رجل وامرأتين أو أربع نسوة (وله الخيار إن أخلف) الشرط لتضرره بذلك لو لم نخيره ، أما مالا يقصد كالسرقة فلا خيار بفواته لأنه من البائع لإعلام بعيه من المشتري رضا به ، وأما إذا أخلف إلى ما هو أعلى كأن شرط ثيوبتها فخرجت بكرا فلا خيار أصلا ولا أثر لفوات غرضه لنحو ضعف آلتة إذ العبرة في الأعلى وضده بالعرف لا بغيره ومن ثم قالوا لو شرط كونه خصيا فبان فحلا تخير لأنه يدخل على الحرم ومراهم الممسوح الذي يباح له النظر إليهن فاندفع تنظير البدر بن شبهة فيه (وفي قول يبطل العقد في الدابة) إذا شرط فيها ما ذكر لأنه مجهول ويرد بأنهم أعطوه حكم المعلوم على أنه تابع ، إذ القصد الوصف بذلك لا إدخاله في العقد لأنه داخل فيه عند الإطلاق (ولو قال بعتكها وحملها) أو بحملها أو مع حملها (بطل في الأصح) كما لو قال بعتكها ولين ضرعها . والثاني يجوز للدخول في العقد عند الإطلاق فلم يضر التنصيص عليه ، ويفارق البطلان الصحة فيما لو قال بعتك هذا الجدار وأسه أو بأسه أو مع أسه بدخوله في مسماه لفظا فلم يلزم على ذكره محذور والحمل ليس داخلا في مسمى

لما علل به قبل من أن الأصل عدم وجود الوصف في المبيع ، وينبغي أن المراد بفقدهم فقدهم في محل العقد فلا يكلف السفر لهم لو وجدوا في غيره ، وينبغي أن مثل محل العقد مادون مسافة العدوى لأن من بها بمنزلة الحاضر بدليل وجوب حضوره إذا استعدي عليه منه (قوله أو أربع نسوة) هذا ظاهر في حمل الأمة ، أما البهيمة فقد يقال لا يثبت حملها بالنساء الخالص لأنه مما تطلع عليه الرجال غالبا .

[فائدة] قال حجج : فرع : اختلف جمع متأخرون فيمن اشترى حبا للبذر بشرط أنه ينبت ، والذي يتجه فيه أنه إن شهد قبل بذره بعدم إنباته خيران تخير في رده ، ولا نظر لإمكان علم عدم إنباته ببذر قليل منه لا يمكن العلم بدونه ، وليس كما لو اشترى بطيخا فغرز إبرة في واحدة منها فوجدها معيبة يرد الجميع لأنه ثم لم يتلف من عين المبيع شيء ، وكذا لو حلف المشتري أنه لا ينبت لما تقرر أنه يصدق بيمينه في فقد الشرط ، فإن اتنى ذلك كله بأن بذره كله فلم ينبت شيئا مع صلاحية الأرض وتعذر إخراجه منها أو صار غير متقوم أو حدث به عيب فله الأرض ، وهو ما بين قيمته حبا نابئا وحبا غير نابئ ، كما لو اشترى بقرة بشرط أنها لبون فانت في يده ولم يعلم أنها لبون وحلف على أنها غير لبون له الأرض والمبيع تلف من ضمان المشتري ، وأما إطلاق بعضهم أنه إذا لم ينبت يلزم البائع جميع ما خسره المشتري عليه كأجرة الباذر ونحو الحرائة وبعضهم أجرة الباذر فقط فبعد جدا ، والوجه بل الصواب أنه لا يلزمه شيء من ذلك ، وليس مجرد شرط الإنبات تغريرا موجبا لذلك كما يعلم مما يأتي في باب خيار النكاح ، ثم رأيت شيخنا أفتى في بيع بذر على أنه بذر قثاء فزرعه المشتري فأورق ولم يشمر بأنه لا يتخير وإن أورق غير ورق القثاء فله الأرض ، وقوله لا يمكن العلم بدونه : أي فلو بذر قليلا منه ليخبره فلم ينبت امتنع عليه الرد قهرا (قوله وله الخيار) قال حجج فوراه قال سم عليه : لو شرط كونها حاملا ففتين أنها كانت عند العقد غير حامل لكن حملت قبل القبض فهل يسقط الخيار كما لو درّ اللبن على الحلد الذي أشعرت به التصرية بجامع حصول المقصود ؟ فيه نظر ، ولا يبعد السقوط اهـ . وقد يقال : بل الأقرب عدم سقوط الخيار لأن تأخير الحمل قد ينقص الرغبة في الحامل بتأخير الوضع فيفوت غرض المشتري ، ولا كذلك المصراة فإنه حيث درّ اللبن على الوجه الذي أشعرت به التصرية حصل به غرض المشتري ، وقياس ما في المصراة أن العبد لو تعلم الكتابة بعد العقد الصحة لليلة المذكورة ، وقوله لكن حملت قبل القبض مفهوما للضرر قبل القبض ، وقد يتوقف فيه ويقال الأقرب التسوية بين ما قبل القبض وما بعده ، فلما أن يقال بالسقوط فهما أو بعدمه فهما (قوله إن أخلف الشرط) ومنه مالمو شرط كون العبد نصرانيا فتين لإسلامه فله الخيار (قوله لأنه) أي الخصى (قوله بدخوله في مسماه لفظا الخ)

البهيمة ، كذلك فيلزم من ذكره توزيع الثمن عليهما ، وهو مجهول وإعطاؤه حكم المعلوم إنما هو عند كونه تبعاً لاقصودا وكالجدار وأسـه الجبة وحشوها (ولا يصح بيع الحمل وحده) كما علم مما مر من بطلان بيع الملائع ، وإنما ذكره توطئة لقوله (ولا) بيع (الحامل دونه) لأنه لا يجوز لإفراده بالعقد لتعذر استثنائه لأنه كعضو منها ، وما أورده البدر ابن شـبهة على مفهومه من أنه لو وكل مالك الحمل مالك الأم فباعهما دفعة فإنه لا يصح لأنه لا يملك العقد بنفسه فلا يصح منه التوكيل فيه ظاهر الفساد بأدنى تأمل (ولا) يصح بيع (الحامل بحر) أو رقيق لغير مالك الأم إلحاقاً للاستثناء الشرعي بالحسي ، وإنما صح بيع الدار المستأجرة لأن المنفعة ليست عينا مستثناة والحمل جزء متصل فلم يصح استثنائه ، وأيضا فالمنفعة يصح إيراد العقد عليها وحدها فصح استثنائها بخلاف الحمل (ولو باع حاملا مطلقا) من غير تعرض لدخول وعدمه (دخل الحمل في البيع) إن كان مالـكهما متحدا وإلا بطل ، وشمل كلامه مـالـوبيـعت في حق المرتن بغير اختيار مالـكها أو خرج بعضه قبل البيع أو اشترى سمكة فوجد في بطنها أخرى ، ولو وضعت ثم باعها فولدت آخر عند المشتري لدون ستة أشهر من الأول فهو للمشتري لانفصاله في ملكه كما قاله الشيخان في الكتابة وإن نقل عن النص أنه للبائع لأنهما حمل واحد ، إذ المدار في الاستتباع على حالة البيع وما انفصل لا استتباع فيه ، بخلاف ما اتصل فأعطى كل حكمه ، وقد علم أن هذه الصورة غير مستثناة من كلام المصنف ومن استثنائها فقد وهم .

قضيته أن المراد بالأس طرفه الثابت في الأرض ، وأنه لو باعه مع أسـه الحامل له من الأرض لم يصح ، والأقرب الصحة لأن كلا منهما معلوم يقابل بجزء من الثمن ، ويغتر عدم رؤية الأس لتعذر رؤيته حيث بيع مع الجدار فهو غير مقصود بالذات بالنسبة لحملة المبيع فليراجع (قوله وحشوها) أى أو يحشوها أو مع حشوها فيصح ولا يشترط رؤية شيء من الحشو ، وهذا بخلاف اللحف والفرش فلا بد من رؤية البعض من الباطن كما رجحه ابن قاضي شـبهة وهو المعتمد ، ومثله المجوزة وحشوها فيصح (قوله لو وكل مالك الحمل مالك الأم) أى كأن أوصى بحملها (قوله بأدنى تأمل) وكان وجه فساده أن هذا المفهوم قد صرح المصنف بحكمه في قوله ولو قال بعثكها وحملها بطل في الأصح فتأمل اهـ سم على حجج (قوله أو رقيق) أى أو مغلظ اهـ حج : أى لأنه لا يقابل بمال فهو كالحر واعتمد الشهاب الرملي الصحة فيه اهـ كذا بهامش صحيح . أقول : وهو ظاهر ويوافقه اقتصار الشارح في البطلان على ما لو كان الحمل حرا أو رقيقا لغير مالك الأم ، وقد يوجه ما اقتضاه كلام الشارح تبعا لو الولد من الصحة بما يأتي في تفريق الصفقة من أنه متى كان الحرام غير مقصود كالدم كان البيع في الحال صحيحا بجميع الثمن ، ويلغو ذكر غيره لتزيله منزلة العدم حيث لم يكن مقصودا (قوله أو خرج بعضه) أى الحمل (قوله قبل البيع) أى أو معه (قوله ثم باعها) أى بعد موت الولد المنفصل لحمة التفريق بين الأم ولولدها حتى يميز أو باعها معا (قوله فهو للمشتري) معتمد (قوله غير مستثناة) أى لدخوله في بيعها عند الإطلاق .

(قوله لأنه لا يجوز إفراده بالعقد الخ) عبارة الجلال المحلى : لأنه لا يجوز لإفراده بالعقد فلا يجوز استثنائه (قوله ظاهر الفساد بأدنى تأمل) قال الشهاب سم : وكان وجه فساده أن هذا المفهوم قد صرح المصنف بحكمه في قوله ولو قال بعثكها وحملها بطل في الأصح فليتأمل اهـ (قوله أو اشترى سمكة الخ) في شمول كلام المصنف لهذه نظر ظاهر ، لأن السمكة التي ابتلعها ليست حملها ولا يتأق في السمك حمل .

فصل

في القسم الثاني من المنهيات التي لا يقتضى النهى فسادها كما قال

(ومن المنهى عنه ما) أى نوع أو بيع يغاير الأول (لا يبطل) بفتح ثم ضم كما نقل عن ضبطه : أى بيعه لدلالة السياق عليه ، ويصح أن يكون بفهم فكسر كما نقل عن ضبطه أيضا أى يبطله النهى لفهمه من المنهى ومن ثم أعاد عليه ضمير رجوعه ، ويصح على بعد الضم ثم الفتح (لرجوعه) أى المنهى عنه (إلى معنى) خارج عن ذاته ووزمها غير أنه (يقرن به) نظير البيع بعد نداء الجمعة فإنه ليس لذاته ولا لازمها بل لخشية تفويتها (كبيع

(فصل) في القسم الثاني من المنهيات

(قوله التي لا يقتضى النهى) الصواب أن يقول الذى لا يقتضى النهى فساده ليكون وصفا للقسم الثاني لامطلق المنهيات فإنها شاملة لما يقتضى النهى فساده ولغيره فتأمل اه سم على حج. ويمكن الجواب بأن من بيانية ، ويجعل قوله التي الخ صفة للقسم والتأنيث باعتبار أنه عبارة عن منهيات مخصوصة هي بعض مطلق المنهيات (قوله فسادها) صفة لازمة وإلا فقد علم ذلك مما مر (قوله نوع) أى من البيوع (قوله أو بيع يغاير) راجع لكل من قوله نوع وقوله بيع ومقصودهما واحد (قوله ويصح أن يكون الخ) قدم الملهى هذا. وقال عميرة : واعلم أن هذا الوجه الأول الذى سلكه الشارح أحسن من الثانى ومن ضم الياء وفتح الطاء من حيث شمول العبارة عليه مالا يتصف بالبطلان ولا بعلمه ، وإنما يتصف بعدم الإبطال ككلى الركبان وغيره مما يأتى فى الفصل (قوله ثم الفتح) هو وإن كان بعيدا لكنه مساو فى المعنى لضم الياء وكسر الطاء لأنه حيث بنى للمفعول كان المعنى لا يبطله النهى فحذف الفاعل وأقيم المفعول مقامه ، وعليه فليتأمل وجه البعد وبعده أن فيه ارتكاب خلاف الأصل بلا مقتضى له (قوله بعد نداء الجمعة) جعله نظيرا ولم يجعله من هذا القسم مع أنه منه ، لعله أنه أراد بالمنهيات التي ورد فيها نهى بخصوصها ، والمراد بالنداء النداء بين يدي الخطيب ، وعبارة المنهاج ثم وشرحه للشارح ، ويحرم على ذى الجمعة التشاغل بالبيع وغيره بعد الشروع فى الأذان بين يدي الخطيب لقوله تعالى - إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - الآية ، وقيس بالبيع نحوه من العقود وغيرها مما مر : أى مما شأنه أن يشغل بجامع التفويت وتقييد الأذان بذلك لأنه الذى كان فى عهده صلى الله عليه وسلم كما مر فانصرف النداء فى الآية إليه اه (قوله تفويتها) أى الجمعة (قوله كبيع حاضر) فى تسمية

(فصل) في القسم الثاني من المنهيات

(قوله أى بيعه) هذا التفسير ظاهر على تفسير ما بالنوع : أى نوع لا يبطل بيعه : أى البيع المترتب عليه ككلى الركبان مثلا ولكن فيه تسمح بالنسبة للبيع على بيع الغير ونحوه ، إذ هذا النوع لا يصبح إضافة بيع إليه كما لا يخفى . وأما على تفسيرها ببيع فلا يتأتى هذا التفسير ، والشهاب حج اقتصر فى حل المتن على التفسير الأول ، ثم قدر له هذا المضاف وفيه التسميح الذى ذكرته . ثم قال بعد ذلك : ويصح أن تكون ما واقعة على بيع فالفاعل مذكور اه . وقوله فالفاعل مذكور فيه حذف مضاف ، أى فرجع الفاعل مذكور أو أن مراده بالفاعل الفاعل

حاضر لباد) ذكرهما للغالب . والحاضرة المدن والقرى والريف وهو أرض فيها زرع وخصب . والبادية ما عدا ذلك (بأن يقدم غريب) أو غيره فهو مثال ، والمراد كل جالب . قال بعضهم : وقد يكون احترز به عن الداخل إلى وطنه (بمتاع) وإن لم يكن مأكولا (نعم الحاجة إليه) أى حاجة أهل البلد مثلا بأن يكون من شأنه ذلك وإن لم يظهر يبيعه سعة بالبلد لقلته أو عموم وجوده ورخص السعر أو كبر البلد (ليبيعه بسعر يومه فيقول) له (بلدى) مثلا (اتركه عندى لأبيعه) أو ليبيعه فلان معى لك (على التدرج) أى شيئا فشيئا (بأعلى) من يبيعه حالا لخبر

ما ذكر بيعا تجوز فإن المنهى عنه الإرشاد لا البيع ، لكنه سماه بيعا لكونه سببا له فهو مجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب (قوله وهو) أى الريف (قوله وخصب) بكسر الخاء ، وعبرة المصباح : الخصب وزان حمل الغاء والبركة وهو خلاف الجذب ، وهو اسم من أخصب المكان بالألف فهو مخصب ، وفى لغة خصب يخصب من باب تعب فهو خصيب ، وأخصب الله الموضع إذا أنبت به العشب والكلأ (قوله ما عدا ذلك) أى المذكور . وهو المدن والقرى والريف (قوله والمراد كل جالب) ويظهر أن بعض أهل البلد لو كان عنده متاع مخزون فأخرجه ليبيعه بسعر يومه فتعرض له من يفوضه له ليبيعه له تدريجا بأعلى حرم أيضا لليلة الآتية انتهى حج . وقد يفيد ذلك مفهوم قول الشارح . قال بعضهم : وقد يكون الخ ، لكن كتب شيخنا العلامة الشوبرى بهامش حج المعتمد عنه شيخنا عدم الحرمة لأن النفوس لما تشوّف لما يقدم به بخلاف الحاضر (قوله احترز به) أى الغريب (قوله تعم الحاجة إليه) أى تكثر ، وقد يشمل النقد خلافا لقول حج إن النقد مما لاتعم الحاجة إليه اه حلى وينبغى أن يلحق بذلك الاختصاصات فيما يظهر لوجود العلة المذكورة فيها ، وأن مثل البيع الإجارة ، فلو أراد شخص أن يؤجر محلا حالا فأرشد شخص إلى تأخير الإجارة لوقت كذا كرم النيل مثلا حرم ذلك لما فيه من إيذاء المستأجر (قوله حاجة أهل البلد) قد يفهم منه أنه لو احتاجت إليه طائفة من البلد لأعتيادهم الانتفاع به دون غيرهم كان الحكم فيهم مثله فى احتياج عامة أهل البلد ، وهو ظاهر لما فيه من التضييق عليهم ، ثم لافرق فى ذلك بين كون الطائفة من المسلمين أو غيرهم ، ومفهومه أيضا أنه إذا لم يحتج إليه أهل البلد وإنما يحتاجه غيرهم كالودع المعروف عدم الحرمة (قوله مثلا) نبه به على أن البلد ليست بقيد ، وأن جميع أهل البلد ليس بقيد أيضا وسواء احتاجوه لأنفسهم أو دواهم حالا أو مآلا (قوله بسعر يومه) يظهر أنه تصوير ، فلو قدم ليبيعه بسعر ثلاثة أيام مثلا فقال له اتركه لأبيعه لك بسعر أربعة أيام مثلا حرم عليه ذلك للمعنى الآتى فيه ، ويحتمل التقييد بما دل عليه ظاهر كلامهم أن يريد يبيعه بسعر الوقت الحاضر فسأله تأخيره عنه ، وبوجه بأنه لا يتحقق التضييق إلا حينئذ لأن النفوس إنما تشوّف للشيء فى أول أمره اه حج . والأقرب الأوّل لظهور العلة فيه (قوله أو ليبيعه فلان معى) أى أو ينظرى فيما يظهر ويحتمل خلافه اه حج . والظاهر أن التعبير بهما جرى على الغالب حتى لو قال اتركه ليبيعه لك فلان فقط كان الحكم كذلك (قوله لك) أى لأجلك (قوله شيئا فشيئا) أى فهو كالصاعد فى درج شيخنا اه سم على منهج (قوله بأعلى) لم يتعرض حج ولا شيخ الإسلام لكونه قيذا معتبرا أم لا ، والظاهر الأول كما يصرح به قول الشارح بعد

بالمعنى اللغوى (قوله وقد يكون احترز به عن الداخل إلى وطنه) انظر مامعناه مع بقية كلام المصنف من قوله ليبيعه الخ (قوله بأن يقدم غريب الخ) صريح هذا التفسير أن هذا حقيقة بيع الحاضر البادى شرعا وإن لم يقع بيع بالفعل ، وما فى حاشية الشيخ من جعله مجازا من إطلاق اسم المسبب على السبب نظر فيه إلى حقيقة اللغة

الصحيحين « لا يبيع حاضر لباد » زاد مسلم « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » والمعنى في التحريم التضييق على الناس ، فإن التمس البادى منه بأن قال له ابتداء أتركه عندك لتبيعه بالتدريج أو انتنى عموم الحاجة إليه بأن لم يحتج إليه أصلاً أو إلا نادراً أو عمت وقصد البدوى يبيعه بالتدريج فسأله الحضري أن يفوضه إليه أو قصد يبيعه بسعر يومه فقال له أتركه عندى لأبيعه كذلك لم يحرم لأنه لم يضر بالناس ، ولا سبيل إلى منع المالك منه لما فيه من الإضرار به ، ولهذا اختص الإثم بالحضري كما نقله في زيادة الروضة عن القفال وأقره ، وإنما حرم على المرأة الحلال تمكين المحرم من الوطء مع أنه إعانة على معصية فكان القياس أن يكون هنا مثله ، لأن المعصية إنما هي في الإرشاد إلى التأخير فقط وقد انقضت ، لا الإرشاد مع البيع الذى هو الإيجاب الصادر منه ، وأما المبيع فلا تضييق فيه لا سيما إذا صم المالك على ما أشار به حتى لو لم يباشره المشير عليه باشره غيره ، بخلاف تمكين المرأة الحلال المحرم من الوطء فإن المعصية بنفس الوطء ولو استشاره البدوى فيما فيه حظه وجب عليه إرشاده لما فيه من النصيحة على أوجه الوجهين. وقال الأذرعى : إنه الأشبه وكلام أصل الروضة يميل إليه. وثانيهما لا توسيعاً على الناس ومعناه أنه يسكت لا أنه يخبر بخلاف نصيحته ، ولو قدم البادى يريد الشراء فتعرض له حاضر يريد أن يشتري له رخيصاً وهو المسمى بالسمسار فهل يحرم عليه كما في البيع ؟ فيه تردد واختار البخارى المنع : أى التحريم كما فسره به الراوى ، وتفسيره يرجع إليه ، وبحث الأذرعى الحزم بالإثم كالبيع وهو المعتمد ، ويظهر تقييده أخذاً

أو قصد يبيعه بسعر يومه فقال له الخ ، وذلك لأنه إذا سأله الحضري أن يفوض له يبيعه بسعر يومه على التدريج لم يحمله ذلك على موافقته فلا يكون سبباً للتضييق ، بخلاف ما إذا سأله أن يبيعه بأعلى فالزيادة ربما حملته على الموافقة فيؤدى إلى التضييق . وكتب سم على حج قوله بأعلى قضية العلة ما حاصله أنه تصوير والأقرب ما قلناه (قوله لا يبيع حاضر) يصح عربية قراءة بالرفع والحزم ، لكن قال بعضهم : إن الرواية بالحزم ويوافق الرسم (قوله زاد مسلم) وزاد بعضهم في غفلاتهم . قال النووى : ولم تر فى كتب الحديث (قوله يرزق) هو بالرفع على الاستئناف ويمنع الكسر فساد المعنى لأن التقدير عليه إن تدعوا يرزق الله الخ ، ومفهومه إن لم تدعوا لا يرزق ، وكل غير صحيح . لأن رزق الله الناس غير متوقف على أمر ، وهذا كله حيث لم تعلم الرواية ، وأما إذا علمت فتعين ويكون معناها على الحزم إن تدعوا يرزقهم الله من تلك الجهة وإن منعواهم جاز أن يرزقهم الله من تلك الجهة وأن يرزقهم من غيرها (قوله إلا نادراً) انظر ما معنى الندرة هل هو باعتبار أفراد الناس أو باعتبار الأوقات كأن تتم الحاجة إليه فى وقت دون وقت أو غير ذلك ؟ ولعل الأقرب الثانى ، فإنه لو كان فى البلد طائفة يحتاجون إليه فى أكثر الأوقات وأكثر أهلها فى غنية عنه كان مما تتم الحاجة إليه (قوله كذلك) أى بسعر يومه ولو على التدريج (قوله لم يضر) بضم الياء من أضر (قوله بالحضري) أى دون صاحب المتاع (قوله بنفس الوطء) قد يقال قياس ذلك أنه لو تباع شافعى ومالكي بالمعاطة أثم المالكى لإعانتة الشافعى على المعصية لأن المعاطة عند الشافعى عقد فاسد فهو حرام ، لكن نقل عن المالكية عدم إثم المالكى فليراجع اه سم على حج (قوله وجب عليه إرشاده) معتمد (قوله وثانيهما لا) أى لا يجب وقضيته الإباحة ، وقد يفهم من كلام عميرة حيث قال وقال ابن الوكيل لا يرشده توسيعاً على الناس امتناعه وهو الظاهر (قوله ومعناه) أى الثانى (قوله وبحث الأذرعى) هو موافق لما اختاره البخارى فلعله بحثه لعدم اطلاعه على ما قاله البخارى (قوله وهو المعتمد)

(قوله مع أنه إعانة على معصية) لعله سقط قبله لفظ دون هذا أو نحو ذلك ، وإلا فالعلة المذكورة لاتناسب

فما مر بأن يكون الثمن مما تهم الحاجة إليه (وتلقى الركبان) جمع راكب وهو للأغلب ، والمراد مطلق القادم ولو واحدا ماشيا للشراء منهم (بأن) يخرج حاجة فيصادفهم فيشتري منهم ولو لم يكن قاصدا للتلقى على الأصح لخبر « لاتلقوا الركبان للبيع » رواه الشيخان أو بأن (يتلقى طائفة) وهي تشمل الواحد خلافا لمن غفل عنه فأورده عليه (يحملون متاعا) وإن ندرت الحاجة إليه (إلى البلد) يعني إلى المحل الذي خرج منه المتلقى أو إلى غيره (فيشتريه) منهم بغير طلبهم (قبل قدومهم) البلد مثلا (ومعرفتهم بالسعر) فيعصى بالشراء ويصح لخبر « لاتلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق ، فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار » والمعنى فيه احتمال غبنهم سواء أخبر كاذبا أو لم يخبر

أى فإن التمس القادم من ذلك الشخص أن يشتري له لم يحرم كما لو التمس القادم للبيع من غيره أن يبيع له على التدرج مر اه سم على منهج (قوله والمراد مطلق القادم) بيان لحكمة قوله وهو للأغلب (قوله بأن يخرج) منه يعلم أن قوله وهو للأغلب راجع للتلقى (قوله يحملون) علامة الجمع فيه وفيما بعده تصرّح بأن المراد من طائفة الجمع لا الواحد ، وقد يقال أعاد الضمير على بعض مدلول الطائفة ، هذا ووقع السؤال في الدرس عما يقع كثيرا أن بعض العربان يقدم إلى مصر ويريد شراء شيء من العلة فيمنعهم حكام مصر من الدخول والشراء خوفا من التضيق على الناس وارتفاع الأسعار فهل يجوز الخروج إليهم والبيع عليهم ، وهل يجوز لهم أيضا الشراء من المارين عليهم قبل قدومهم إلى مصر لأنهم لا يعرفون سعر مصر فتتنق العلة فيهم أم لا ؟ فيه نظر . والجواب عنه أن الظاهر الجواز فيهما لانتهاء العلة فيهم ، إذ الغالب على من يقدم أنه يعرف سعر البلد ، وأن العرب إذا أرادوا الشراء يأخذون بأكثر من سعره في البلد لاحتياجهم إليه . نعم إن منع الحاكم من البيع عليهم حرم لمخالفة الحاكم وليس ذلك من التلقى الذى الكلام فيه (قوله فيشتريه منهم) أى ولو بصورة استفهام عنه (قوله قبل قدومهم) صادق بما إذا لم يريدوا دخول البلد بل اجتازوا بها فيحرم الشراء منهم في الحال جوازه ، وهو أحد احتمالين اعتمده مر قان : وكذا يحرم على من قصد بلدا ببضاعة فلقى في طريقه إليها ركبا قاصدين البلد التى خرج منها للبيع فيها أن يشتري منهم اه سم على منهج (قوله ومعرفتهم بالسعر) مثله في الحرمة شراء بعض الجالين من بعض قبل دخولهم البلد حج وعبارته : وشمل ذلك تعبير غيره بالشراء من الجالب بل يشمل شراء بعض الجالين من بعض اه . أقول : ولو قيل بعدم الحرمة في هذه الصورة لم يكن بعيدا سيما إذا كان المشتري أو البائع محتاجا إلى ذلك ، ثم المراد بالسعر السعر الغالب في المحل المقصود للمسافرين وإن اختلف السعر في أسواق البلد المقصودة (قوله فيعصى بالشراء) أفهم أنهم لو لم يجيبوه للبيع لايعصى وهو ظاهر (قوله والمعنى فيه) التعليل به يقتضى حرمة الشراء وإن

الحرمة (قوله لخبر لاتلقوا الركبان) لا وجه لذكر هذا هنا ، وإنما محله عند الخبر الذى ساقه بعد ذلك عند قول المصنف ومعرفتهم بالسعر وإلا فما هنا ليس فيه تاق (قوله خلافا لمن غفل عنه فأورده عليه) قال الشهاب حج عقب هذا نظرا لما يخصصها لأنه إطلاق لما على بعض ما صدقاتها وهو قوله يحملون متاعا اه : أى ففيه شبه استخدام حيث أراد بلفظ الطائفة معنى هو المعنى الشامل للواحد ، ثم أعاد الضمير عليها بالمعنى الأخص الغير الشامل للواحد فاندفع قول الشهاب سم قوله نظرا لما لا يخصصها الخ فيه مالا يخفى ، فإن جمع ضمير الطائفة دليل واضح على أنه أراد بها الجماعة فيكون ساكتا عن حكم الواحد والاثنين ، ولا معنى للتخصيص إلا هذا فليتأمل اه

على الأصح ، وأفهم كلامه عدم الإثم وانتفاء الخيار بتلقيهم في البلد قبل الدخول للسوق وإن غبنهم وقد صرحوا بالثاني ، ويقاس به الأول ، ووجه تقصيرهم حينئذ . وما اختاره جمع منهم ابن المنذر من الحرمة يمكن حمله على ما قبل تمكنهم من معرفة السعر فلا ينافي ما قبله . ولا خيار أيضا فيما لو عرفوا سعر البلد المقصود ولو نبخره إن صدقوه فيه فاشترى منهم به أو بدونه ولو قبل قدومهم لانتفاء الغبن ، ولا فيما إذا اشترى منهم بطلهم ولو غبنهم : وفيما لو لم يعرفوا السعر ولكن اشترى به أو بأكثر لا خيار لانتفاء المعنى السابق ، ويؤخذ من كلامهم عدم الإثم وهو ظاهر إذ لا تغير (ولهم الخيار) فورا (إذا عرفوا الغبن) ولو قبل قدومهم للخبر المار ، ولو لم يعرفوا الغبن حتى رخص السعر وعاد إلى ما باعوا به ، ففي ثبوت الخيار وجهان أوجههما عدمه كما في زوال عيب المبيع وإن قيل بالفرق بينهما ، وظاهر عبارته أن ثبوته لم غير متوقف على وصولهم البلد وما اقتضاه صنيع الروضة من توقفه عليه وهو ظاهر الخبر جرى على الغالب . ولو تلقاهم للبيع عليهم كان كالشراء منهم على أصح الوجهين خلافا للأذرعى ومن تبعه ، ولو ادعى جهله بالخيار أو كونه على الفور وهو ممن يخفى عليه صدق وعذر . قال القاضي أبو الطيب : لو تمكن من الوقوف على الغبن واشتغل بغيره فكعلمه بالغبن فيبطل خياره بتأخير الفسخ (والسوم على سوم غيره) ولو ذميا لخبر «لايسوم الرجل على سوم أخيه» وهو خبر بمعنى التمسى والمعنى فيه الإيذاء ، وذكر الرجل والأخ

كان بسعر البلد لكن سيأتى أن الراجح خلافه (قوله قبل الدخول للسوق) أى وتمكنهم من معرفة السعر ، وقد صرحوا بالثاني وهو مالم غبنهم والأول وهو مالم لو يغبنهم ، وهما مستفادان من قوله وإن غبنهم فإن تقديره سواء لم يغبنهم أو غبنهم ، ويحتمل أن مراده بالثاني قول انتفاء الخيار والأول عدم الإثم وهو الأقرب (قوله ووجهه تقصيرهم) قضيته أنه لو اشترى منهم قبل التمكن من معرفة السعر حرم وثبت الخيار ، وبذلك صرح والد الشارح في حواشى شرح الروض كما لو اشترى قبل قدومهم البلد ، لكن نقل سم في حواشى المنهج عن مر أنه قرر أنه في هذه مرات الحرمة وعدم الخيار ، وقد يوافقه ما حمل عليه كلام ابن المنذر الآتى حيث لم يذكر الخيار اهـ . والأقرب ثبوت الخيار لعدم تقصيرهم فأشبه ما لو اشترى منهم قبل دخولهم البلد (قوله عدمه) أى عدم ثبوته (قوله وإن قيل) ممن قال به شيخ الإسلام في شرح منهجه (قوله وهو ظاهر الخبر) حيث ذكر فيه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار (قوله كالشراء منهم) أقول : لعله شرطه أن يبيعهم بأزيد من سعر البلد على قياس أنه يشترط في حرمة التلقى للشراء أن لا يشتري بسعر البلد أو أزيد فتأمل اهـ سم على منهج . ومعلوم أن المواضع التى جرت عادة ملاقى الحجاج بالزول فيها كالعقبة مثلا تعد بلدا للقادمين فتحرم مجاوزتها وتلقى الحجاج للبيع عليهم أو الشراء منهم قبل وصولهم لما اعتيد النزول فيه ، ومحل الحرمة في ذلك كما علم مما مر حيث لم يطاب القادم الشراء من أصحاب البضاعة (قوله والسوم) هو بالجر عطف على قوله كبيع حاضر الخ وسماه يبعأ لكونه وسيلة له (قوله ولو ذميا) مثله المعاهد والمؤمن وخرج به الحربى والمرد فلا يحرم ومثلهما الزانى الشخص بعد ثبوت ذلك عليه وتارك الصلاة بعد أمر الإمام ، ويحتمل أن يقال بالحرمة لأن لهما احتراماً فى الجملة (قوله وهو خبر) أى فلا يقال

(قوله وهو ظاهر الخبر) لم يتقدم له خبر ظاهره ما ذكره وهو تابع في هذا للشهاب حج ، لكن ذاك قدم عند قول المصنف ومعرفتهم بالسعر قوله للنهى الصحيح عن تلقيهم للبيع مع إثبات الخيار لهم إذا أتوا السوق اهـ . ومراده بذلك خبر الشيخين «لا تلقوا الركبان للبيع» زاد مسلم «فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»

لغالب في الأول وللعطف والرأفة عليه في الثاني فغيرهما مثلهما في ذلك (وإنما يحرم ذلك بعد استقرار الثمن)
بتصريحهما بالتوافق على شيء معين وإن كان أنقص من قيمته ولم يقع عقد كقوله لمريد شراء شيء بكذا لاتأخذه
وأنا أبيعك خيرا منه بهذا الثمن أو أقل منه أو مثله بأقل ، أو يقول لمالكه استرده لأشتره منك بأكثر أو يعرض
على مريد الشراء أو غيره بحضرة مثل السلعة بأنقص أو أجود منها بمثل الثمن ، والأوجه أن محل هذا في عرض عين
تغني عن المبيع عادة لمشايتها له في الغرض المتصودة لأجله وأنه لو قامت قرينة ظاهرة على عدم ردها لاحرمة بخلاف
ما لو انتفى ذلك أو كان يطاف به رغبة في الزيادة فتجوز الزيادة فيه ، لا بقصد إضرار أحد لكن يكره فيها لو عرض
له بالإجابة (والبيع على بيع غيره قبل لزومه) أى البيع بأن يكون في زمن خيار مجلس أو شرط لتمكنه من الفسخ
أما بعد لزومه فلا معنى له وإن تمكن من الإقالة بتخويف أو محاباة فيها يظهر خلافا للجو جري . نعم لو اطلع بعد
اللزوم على عيب ولم يكن التأخير مضرا كأن كان في ليل فالتجته كما قاله الأسنوى التحريم لما ذكر (بأن يأمر
المشتري) وإن كان مغبونا ، والنصيحة الواجبة تحصل بالتعريف من غير بيع (بالفسخ لبيعه مثله) أو خيرا منه

السوم على السوم يقع من الناس كثيرا وعليه فيلزم الخلف في كلامه (قوله في الثاني) أى أخيه (قوله بعد استقرار الثمن)
وقع السؤال في الدرس عما يقع كثيرا بأسواق مصر من أن مريد البيع يدفع متاعه للدلال فيطوف به ثم يرجع إليه
ويقول له استقرّ سعر متاعك على كذا فيأذن له في البيع بذلك القدر هل يحرم على غير شراؤه بذلك السعر أو بآزيد
أم لا ؟ فيه نظر . والجواب عنه بأن الظاهر الثاني لأنه لم يتحقق قصد الضرر حيث لم يعين المشتري ، بل لا يبعد
عدم التحريم وإن عينه لأن مثل ذلك ليس تصريحاً بالموافقة على البيع لعدم المخاطبة من البائع والواسطة للمشتري
(قوله ولم يقع عقد) الأولى إسقاط هذه لأنه مع وجود العقد لا يكون من السوم على السوم (قوله لأشتره منك
بأكثر) مثله كل ما يحمل على الاسترداد كقوله آخر كما هو ظاهر سم على منهج . أقول : وشمل ما لم أشار له بما يحمله
على ذلك وهو ظاهر لوجود العلة ، وكذا يقال في جميع ما يأتي ، وعليه فالإشارة هنا ولو من الناطق كاللفظ ،
ولا يشكل ذلك بتصريحهم بأن إشارة الناطق لغو إلا فيما استثنى لأن ذلك بالإشارة بالعقد أو الحل بمعنى أنه لا يصح
بها بيع ولا شراء ولا يقع بها طلاق ولا عتق وما هنا ليس من ذلك ، قال المحلى : ولو باع أو اشترى صح اه .
وظاهر الصحة مع الحرمة ويوجه بوجود العلة فيه وهى الإيذاء (قوله أن محل هذا) أى تحريم العرض (قوله مالو
انتفى ذلك) أى الاستقرار (قوله فتجوز الزيادة) أى والحال أنه يريد الشراء كما هو ظاهر وإلا حرمت الزيادة لأنها
من النجش الآتى ، بل يحرم على من لم يرد الشراء أخذ المتاع الذى يطاف به لجرد التفرج عليه لأن صاحبه إنما يأذن
عادة في تقليبه لمريد الشراء ويدخل في ضمانه بمجرد ذلك حتى لو تلف في يد غيره كان طريقا في الضمان لأنه غاصب
بوضع يده عليه فليتبته له فإنه يقع كثيرا (قوله لا بقصد إضرار) قضيته أنه لو زاد على نية أخذها لا لغرض بل
لإضرار غيره حرم فليتأمل ، ومع ذلك لا يحرم على المالك بيع الطالب بتلك الزيادة أما لو زاد على نية الأخذ بل
لجرد إضرار الغير فهو من النجش الآتى (قوله أما بعد لزومه فلا معنى له) ومثل ذلك الإجارة بعد عقدها فلا
حرمة لعدم ثبوت الخيار فيها ولو إجارة دمة على المعتمد وأما العارية فينبغى عدم حرمة طلبها من المعير سواء بعد
عقدها أو قبله لأنه ليس ثم ما يحمل على حمله على الرجوع فيها بعد العقد ولا على الامتناع منها قبله إلا مجرد السؤال
وقد لا يبيحه إليه . نعم لو جرت العادة أن المستعير الثانى يرد مع العارية شيئا هدية أو كان بينه وبين المالك مودة
مثلا تحمله على الرجوع احتمل الحرمة (قوله والنصيحة الواجبة الخ) ولا يعارض هذا ما مر من قوله صلى الله

بمثل الثمن أو أقل أو يعرضه عليه بذلك وإن لم يأمره بل قال الماوردي : يحرم طلب السلعة من المشتري بأكثر والبائع حاضر قبل الزوم : أي لأدائه إلى الفسخ أو الندم (والشراء على الشراء بأن يأمر البائع) قبل الزوم (بالفسخ ليشتره) بأكثر من ثمنه لعموم خبر الصحيحين « لا يبيع بعضكم على بيع بعض » زاد النسائي « حتى يبتاع أو يذر » وفي معناه الشراء على الشراء ، والمعنى فيهما الإيذاء ، ومحل ما تقر مالم يأذن من يلحقه الضرر ، فإن أذن جاز لأن الحق له ، ولا فرق في حرمة ما ذكر بين أن يكون المبيع بلغ قيمته أو نقص عنها على الأصح . نعم تعريف المغبون بغبنه لا محذور فيه لأنه من النصيحة الواجبة ، وموضع الجواز مع الإذن إذا دلت الحال على الرضا باطنا ، فإن دلت على عدمه وإنما أذن ضجرا وحقا فلا ، قاله الأذرعى ، والأوجه كما أفاده الشيخ عدم اشتراط تحقق ما وعد به من الشراء للتحريم لوجود الإيذاء بكل تقدير خلافا لابن النقيب في اشتراطه ذلك ، وعلم مما قررناه أن الأمر في كلام المصنف ليس بشرط وإنما هو تصوير (والتجش بأن يزيد في الثمن) لسلعة معرضة للبيع (لا لرغبة)

عليه وسلم « دعوا الناس » لإمكان حمله على النهي عن بيع الحاضر للبادي دون هذا (قوله بمثل الثمن أو أقل) إن كان نشرا غير مرتب فواضح ، وكذا إن رجع الثاني لكل منهما وهو أقل وإلا فشكل مخالف لعبارة سمع على حج : أي لاقتضائه أنه إذا قال له افسخ لأبيك مثله بمثل الثمن يحرم ، ولا وجه له ، ولا نظر إلى أنه قد يكون له غرض كتخلصه من يمين أو لرفق به لكونه صديقه مثلا لأن مثل هذا ليس مما يترتب على الزيادة في الثمن أو عدمه ومفهومه أنه لو قال بأكثر لا يحرم ولعله غير مراد بل المدار على ما يحتمل على الرد (قوله أو يعرضه عليه) مثله ما لو أخرج متاعا من جنس ما يريد شراءه وقلبه على وجه يفهم منه المشتري أن هذا خير مما يريد شراءه (قوله حتى يبتاع) أي يختار لزوم العقد (قوله أو يذر) أي يترك (قوله فإن أذن الخ) عبارة شرح الروض : إلا إن أذن له البائع في الأول والمشتري في الثاني . هذا إن كان الأذن مالكا ، فإن كان واليا أو وصيا أو وكيل أو نحوه فلا عبرة بإذنه إن كان فيه ضرر على المالك . ذكره الأذرعى اه المقصود نقله اه سم (قوله فإن أذن جاز) ولو لم يأذن ولكنه عقد على مقتضى الزيادة صح العقد كما قاله بعضهم ، وقضيته الإثم بالعقد لما فيه من الإيذاء وهو ظاهر إن ظن أن صاحب السلعة يتركها للأول إذا لم يشترها من دفع له الزيادة ، فلو علم من حال المالك أنه لا يسمح للمشتري الأول بما وقع الاتفاق عليه احتمل أن يقال بجواز العقد لأنه وإن تركه لا يصل للمشتري الأول بما توافقا عليه .

[فرع] هل يجوز فتح باب السلع أم لا ؟ فيه نظر ، والأقرب الجواز للعارف بذلك ، وينبغي أن له أن ينقص شيئا عن قيمتها لتنتهي إليه الرغبات (قوله أو نقص عنها) ولا بين كونه ليتيم أو غيره (قوله لا محذور فيه) بل قضية التعليل وجوبه وإن نشأ الغبن من مجرد تقصير المغبون لعدم بحثه ، ويوافقه في هذه القضية قوله السابق والنصيحة الواجبة تحصل بالتعريف الخ لكن قال حج : نعم تعريف المغبون بغبنه لا محذور فيه لأنه من النصيحة الواجبة ، ويظهر أن محله في غبن نشأ عن غش لإثمه حينئذ فلم يبال بإضراره ، بخلاف ما إذا نشأ لا عن تقصير لأن الفسخ ضرر عليه والضرر لا يزال بالضرر اه . والأقرب ما اقتضاه كلام الشارح من عدم اعتبار هذا القيد (قوله وحقا) عطف تفسير (قوله للتحريم) متعلق باشتراط : أي لا يشترط للتحريم تحقق ما ذكر (قوله وعلم مما قررناه) أي في قوله أو يعرضه عليه بذلك الخ (قوله والتجش) فعلة نجش كنصر مختار ، وفي شرح مسلم للنووي : وأما التجش فبنون مفتوحة ثم جيم ساكنة ثم شين معجمة ، وأصل التجش الاستثارة ، ومنه تجشيت الصيد أنجش به بضم الجيم إذا

في شرائها (بل ليخدع غيره) مثال لا قيد ، لأنه لو زاد لنفع البائع ولم يقصد خديعة غيره كان الحكم كذلك ، ولا فرق بين بلوغ السلعة قيمتها أو لا وكونها لتييم أو غيره فيما يظهر خلافا لما في الكفاية في الشق الأول وإن ارتفعاه الشارح لما في ذلك من المشتري إيذاء ولعموم النهي ، والمعتمد اختصاص الإثم بالعالم بالحرمه في هذا كبقية المناهي سواء أكان ذلك بعموم أو بخصوص وقد قال الشافعي رضي الله عنه في اختلاف الحديث : من نجش فهو عاص بالنجش إن كان عالما بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي نسخة للروض لم يشرح عليها شارحه : والتحريم في جميع المناهي شرطه العلم حتى النجش ، ويعلم مما قررناه أنه لا أثر للجهل في حق من هو بين أظهر المسلمين بخصوص تحريم النجش ونحوه ، وقد أشار السبكي إلى أن من لم يعلم الحرمة لا إثم عليه عند الله ، وأما بالنسبة للحكم الظاهر للقضاة ، فما اشتهر تحريمه لا يحتاج إلى اعتراف متعاطيه بالعلم ، بخلاف الخفي ، وظاهره أنه لا إثم عليه عند الله تعالى وإن قصر في التعلم ، والظاهر أنه غير مراد ، ومدح السلعة ليرغب فيها بالكذب كالنجش ، قاله السبكي (والأصح أنه لا خيار) للمشتري لتفريطه بعدم مراجعة أهل الخبرة وتأمله . والثاني له الخيار للتدليس كالنصيرة ، ومحل الخلاف عند مواطأة البائع للناجش وإلا فلا خيار جزما ويجرى الوجهان فيما لو قال البائع أعطيت في هذه السلعة كذا فبان خلافه وكذا لو أخبره بأن هذا عقيق أو فيروز مجازة فاشتراه فبان خلافه ويفارق التصرية بأنها تغيير

استثرت . سمي الناجش في البيع ناجشا لأنه يثير الرغبة فيها : أي السلعة ويرفع الثمن . قال ابن قتيبة : وأصل النجش الختل وهو الخداع ، ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويختال له ، وكل من استثار شيئا فهو ناجش ، وقال الهروي : قال أبو بكر : النجش أصله الإطراء والمدح ، وعلى هذا معنى الحديث « لا يمدح أحدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة » ، والصحيح الأول (قوله والنجش) فعلة نجش كضرب (قوله سواء أكان ذلك بعموم) أي كالإيذاء أم خصوص كالنهي المتعلق به عينا (قوله في اختلاف الحديث) اسم كتاب (قوله ويعلم مما قررناه) أي في قوله سواء أكان ذلك بعموم أم خصوص (قوله حتى النجش الخ) بالرفع : أي حكمه كذلك ، ويجوز جره عطفا على جميع (قوله أنه لا أثر) أي في دفع الإثم (قوله والظاهر أنه غير مراد) أي بل متى قصر في التعلم حرم ، وقد يقال إنما يحرم التقصير في عدم التعلم دون تعاطي العقد الفاسد ونحوه حيث لم يعلم حرمة ، إلا أن مقتضى ما قدمه في أول الباب من حرمة تعاطي العقد الفاسد من الجاهل المقصر خلافه (قوله ليرغب فيها بالكذب) قضيته أنه لو كان صادقا في الوصف لم يكن مثله ، وهو ظاهر لأن المدح بمجرد لا يحمل المالك على الامتناع من البيع بما دفع فيها أولا ، بخلاف الزيادة لأن المالك إذا علم بها يمتنع في العادة من البيع بما دفع له أولا (قوله فيما لو قال البائع أعطيت) ومثله الإخبار بما اشترى به كاذبا حيث لم يبيع مرا بحة . أما إذا باعه مرا بحة وثبت كذبه فإنه يثبت للمشتري الخيار (قوله فبان خلافه) وصورة المسئلة أن يقول بعتك هذا مقتصرا عليه ، أما لو قال بعتك هذا العقيق أو الفيروز فبان خلافه لم يصح العقد لأنه حيث سمي جنسا فبان خلافه فسد ، بخلاف مالو سمي نوعا وتبين من غيره فإنه البيع صحيح ويثبت الخيار . وعبارة سم على حج قبيل الفصل اعتراضا على حج في قوله لو اشترى بذر قثاء فأورق غيره من أنه يلزمه أرش النقص نصها : قضيته صحة البيع ، وفيه نظر لأنه لو باع ثوبا على أنه قطن

(قوله ويعلم مما قررناه) أي من قوله سواء أكان ذلك بعموم أم خصوص إذ هو تعميم في قوله بالعالم : أي فمن هو بين أظهر المسلمين وإن لم يعلم الحرمة من خصوص كونه نجشا فهو يعلمها من عموم كونه إيذاء

في ذات المبيع وهذا خارج عنه (ويبيع) نحو (الرطب والعنب) والنثر والزبيب (لعاصر الخمر) والنبيذ أي لمن يظن منه عصره خمرًا أو مسكرًا كما دل عليه ربط الحرمة التي أفادها المصنف بوصف عصره للخمر فلا اعتراض عليه خلافاً لمن زعمه واختصاص الخمر بما عصر من العنب غير مناف لعبارة هذه خلافاً لمن زعمه أيضاً إذ عصره للخمر قرينة على عصره للنبيذ الصادق بالمتخذ من الرطب فذكره فيه للقرينة لأنه يسمى خمرًا على أنه قد يساهم مجازاً شائعاً أو تغليبا ودليل ذلك لعنه صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة : عاصرها ومعتصرها والحديث الدال على حرمة كل تسبب في معصية وإعانة عليها ومن نسب للأكثرين الحل هنا أي مع الكراهة محمول على مالو شك في عصره له ومثل ذلك كل تصرف يفضي إلى معصية ، كبيع أمرد ممن عرف بالفجور وأمة ممن يتخذها لغناء محرم وخشب لمن يتخذ آلة له وثوب حرير للبس رجل بلا نحو ضرورة وسلاح من نحو باغ وقاطع طريق ، ومثل ذلك إطعام مسلم مكلف كافرا مكلفا في نهار رمضان ، وكذا بيعه طعاما علم أو ظن أنه يأكله نهارا كما أفق به الوالد رحمه الله تعالى ، لأن كلا من ذلك تسبب في المعصية وإعانة عليها بناء على تكليف الكفار بفروع الشريعة وهو الراجع ، والفرق بين ما ذكر وإذنه له في دخول المسجد أنه يعتقد وجوب الصوم عليه ولكنه أخطأ في تعيين محله ولا يعتقد حرمة المسجد ،

فبان كتماننا بطل البيع كما صرح به الشيخ أبو حامد وجزم به العباب وغيره لاختلاف الجنس ، وقياس ذلك البطلان فيما نحن فيه لأنه إذا أورك غير ورق القشاء فقد بان غير قشاء فقد بان غير جنس المبيع . وسئل شيخنا الرملي عما لو بيع برد على أن حواشيه حرير فبان غير هل يبطل البيع كما في مسألة الشيخ أبي حامد ؟ فأجاب بصحة البيع ، وفرق بأن الذي بان هنا من غير الجنس بعض المبيع لا كله كما في مسألة الشيخ أبي حامد اه (قوله لعاصر الخمر) أي ولو كافرا الحرمة ذلك عليه وإن كنا لا نتعرض له بشرطه ، وهل يحرم بيع الزبيب الحنفى يتخذ مسكرا كما هو قضية إطلاق العبارة أولا لأنه يعتقد حل النبيذ بشرطه ؟ فيه نظر ، ويتجه الأول نظرا لاعتقاد البائع اه سم على حج (قوله ربط الحرمة) أي لأن ذلك الربط يشعر بأن علة الحرمة العصر لأن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية مبدأ الاشتقاق ، فلا يقال إن كلامه صادق مع عدم العلم بأنه يعصر خمرًا بل مع العلم بأنه لا يعصر خمرًا اه سم على حج (قوله عصره للخمر) أي إقدامه على عصر العنب لاتخاذ خمرًا قرينة على عصره الخ (قوله الحديث) ولفظه على ما في عميرة « لعن الله الخمره وشاربها وساقياها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها » اه (قوله كبيع أمرد) ومنه بيع الدابة لمن يكلفها فوق طاقتها (قوله لغناء محرم) بالكسر والمد اه مختار (قوله ومثل ذلك) أي ومثل ذلك بيع الورق المشتعل على نحو اسم الله تعالى لمن يتخذ كاغدا للتراهم أو يجعله في الأقباع ونحو ذلك مما فيه امتحان مر والحرمة ثابتة وإن كان المبيع لنحو صبي ولم يوجد من يرغب فيه بذلك غير المتخذ المذكور مر اه سم على منهج (قوله والفرق بين ما ذكر وإذنه) أي حيث كان ثم حاجة بتوقف قضائها على دخول المسجد (قوله أنه) أي الكافر (قوله وجوب الصوم) يؤخذ من هذا الفرق عدم حرمة بيع العنب للكافر وإن علم إتخاذ خمرًا لعدم اعتقاده حرمة ، وقدمنا عن مم على حج خلافاً فتأمل ، على أنه قد يشكل على الفرق بما ذكر جعله التحريم مجرد كونه مخاطبا بفروع الشريعة (قوله ولا يعتقد حرمة المسجد) يؤخذ منه أن كل مالا يعتقدون

(قوله وهذا خارج عنه) يعني النجش (قوله إذ عصره) أي العاصر (قوله فذكره) أي العاصر

ولهذا كان له أن يدخله ويمكث فيه لأنه صلى الله عليه وسلم قدم عليه وفد قيس فأترلهم في المسجد قبل إسلامهم ولا شك أن فيهم الجنب ، لا يقال : هو في هذه الصور عاجز عن التسليم شرعا فلم صح البيع . لأننا نمنع ذلك بأن العجز عنه ليس بوصف لازم في المبيع بل في البائع خارج عما يتعلق بالبيع وشروطه ، وبه فارق البطلان الآتي في التفريق والسابق في بيع السلاح للحربي ، لأنه لوصف في ذات المبيع موجود حالة البيع ولا يشكل عليه صحة بيع السلاح لقاطع الطريق مع وجود ذلك فيه لأن الفرق بينهما واضح ، وهو أن وصف الحراية المقتضى لتقويتهم علينا به موجود حال البيع ، بخلاف وصف قطعه الطريق فإنه أمر مترقب ولا عبرة بما مضى منه ، وبما تقرر اندفع مالمسكي وغيره هنا ، وأقوى ابن الصلاح وأقروه فيمن حملت أمها على فساد بأنها تباع عليها قهرا إذا تعين البيع طريقا إلى خلاصها ، كما أقوى القاضي فيمن يكلف قته ما لا يطيقه بأنه يباع عليه تخليصا له من الذل ، ويؤخذ مما مر أن محله عند تعينه طريقا كما يشير إليه كلامه . ومما نهى عنه أيضا احتكار القوت لخبر « لا يحتكر إلا خاطيء » بأن يشتريه وقت الغلاء : أي عرفا ليمسكه ويبيعه بعد ذلك بأكثر من ثمنه للتضييق حينئذ ، فإن اختل شرط من ذلك فلا إثم عليه ، وهل يكره إمساك ما فضل عن كفايته ومومنه سنة ؟ وجهان أوجههما عدمها ، نعم الأولى يبيعه مازاد عليها ويحبر من عنده زائد على ذلك على بيعه في زمن الضرورة ، وعلم

حرمته لا يحرم علينا تعاطي ما يكون سببا في فعله ، ومنه يؤخذ جواب حادثة وقع السؤال عنها وهي أن ذميا استعمل الوشم بعد بلوغه بلا حاجة تدعو إليه ثم أسلم فهل يجب عليه إزالة الوشم بعد الإسلام حيث لا ضرر عليه في إزالته أم لا ؟ كمن فعل به من المسلمين قبل بلوغه حيث لم يكلف إزالته بعد البلوغ لعدم تعديه في الأصل ويعنى عنه في حقه وحق غيره ولا ينجس ماء قليلا بملاقاة محل الوشم له إلى غير ذلك من الأحكام ، وهو أن الظاهر العفو لعدم اعتقاده حرمة في الأصل فلا تعدى منه حال الفعل وإن كان مخاطبا بفروع الشريعة (قوله ولهذا كان له) أي جاز له (قوله لا يقال هو) أي البائع (قوله بل في البائع) يتأمل فإنه قد يقال منع الشرع له من تسليمه له يصيره عاجزا وهو معنى انتفاء قدرة التسليم شرعا فلا يظهر وجه قوله بل في البائع الخ (قوله وصف قطعه الطريق) فيه بحث لأنه إن أريد بوصف الحراية المعنى القائم الذي ينشأ عنه التعرض لنا فقله موجود حال البيع في قاطع الطريق أو نفس التعرض لنا بالفعل فهو غير موجود حال البيع اه سم . أقول : قد يمنع قوله فقله موجود حال البيع في قاطع الطريق فإن الحراية حكم شرعي يستدام في صاحبه حتى يلتزم الجزية أو يسلم ، بخلاف قطع الطريق فإنه لم ينشأ عنه وصف ترتب عليه أحكام القطع وقتله وصلبه ونحوهما إنما هو على ما صدر منه أولا (قوله بأنه يباع عليه) والبائع هو الحاكم (قوله وما نهى عنه أيضا) أي نهى تحريم (قوله احتكار القوت) لعل وجه الاستدلال أنه دلت قرينة على أن المراد القوت خاصة وإلا فالحديث شامل له ولغيره (قوله بعد ذلك) أي بعد زمن يعد عرفا أنه مؤخر (قوله ويحبر من عنده) أي فإن امتنع باع عليه الحاكم ، قال حجج : والذي يحبره على ذلك هو القاضي وعبارته : وعلى القاضي حيث لم يعتد تولية الحسبة لغيره لخروجها عن محل ولايته حينئذ إلا أن اعتيد مع ذلك بقاء نظر القاضي على الحسبة ومتوليها كما هو ظاهر في زمن الضرورة جبر من عنده الخ اه (قوله على ذلك) أي السنة (قوله في زمن الضرورة) قال سم على حجج : وقوله نعم إن اشتدت ضرورة الناس الخ قال في شرحه : وسيعم بما يأتي في مبحث الاضطرار أنه إذا تحقق لم يبق للمالك كفاية سنة ، فكلامهم هنا فيما إذا لم يتحقق قتأمل ذلك واستحضر ما قالوه ثم مع ما قالوه هنا تعلم أن الحق ما ذكرته اه . وقوله قبل كفايته سنة . أي ما لم يتحقق الاضطرار وإلا لم يبق

لما تقرر اختصاص تحريم الاحتكار بالأقوات ولو تمرا وزيبيا فلا يعم جميع الأطعمة ، ويحرم على الإمام أو نائبه ولو قاضيا التسعير في قوت أو غيره ، ومع ذلك يعذر مخالفه للاقتيات ويصح البيع إذ الحرج على شخص في ملك نفسه غير معهود ، وظاهر كلام أصل الروضة أن التعزير مفرع على تحريم التسعير ، وجرى عليه ابن المقرئ لما مر وإن خالف فيه ابن الرفعة وغيره حيث قالوا بتفريعه على جوازه والأوجه الأول (ويحرم) على من ملك جارية وولدها ولو من مستولدة حدث قبل استيلائها كما شمله كلامهم (التفريق بين الأم) الرقيقة وإن رضيت أو كانت كافرة أو مجنونة لما شعور تنصرّر معه بالتعريق أو آبهة فيما يظهر (والولد) الرقيق الصغير المملوكين لواحد بنحو بيع ر لو من نفسه لطفله مثلا وقبله له كما شمله كلامه لأننا لا نأمن أن يبيعهما عن ولده فيحصل التفريق أو هبة أو قرض أو قسمة بالإجماع لخبر « من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » وخبر « ملعون من فرق بين والدته وولدها » فإن اختلف المالك أو كان أحدهما حرا جاز كما يجوز بعق ووصية إذ المعتق محسن

له كفارة سنة كما مر عن شرح العباب اه . وانظر مقدار المدة التي يترك له ما يكفيه فيها (قوله بالأقوات) وكذا ما يحتاج إليه فيها كالآدم والفواكه عباب اه سم . وخرج بالأقوات الأمتعة فلا يحرم احتكارها ما لم تدع إليها ضرورة (قوله للاقتيات) ظاهره جواز ذلك باطنا وأن الحرمة لمجرد الاقتيات ، وقضية مانقدهم له في الاستسقاء خلافه فليراجع (قوله لم يوصح) أي ويجوز (قوله مفرع على تحريم التسعير) يعنى أن التعزير المخالف ليس مفرعا على الجواز خاصة بل حكمه أنه حيث خالف ما أمر به الإمام عزّر سواء قلنا بالتحريم أو الجواز ، وليس معناه أنه يعزّر على المخالفة إن قلنا بحرمة التسعير على الإمام بخلاف ما إذا قلنا بجوازه (قوله حدث قبل استيلائها) ظاهره وإن ركب الدينون السيد قال سم : ويحتمل خلافه فيبيع الفرع لحق الغرماء ويكون ذلك عذرا في التفريق اه . والأقرب الحرمة . ونقل عن الشهاب الرملي بالدرس في حواشي شرح الروض ما يصرح بما قاله (قوله التفريق) ويكون كبيرة اه حج في الزواجر (قوله أو آبهة) أي ما لم يحصل اليأس من عودها اه حج (قوله أو قسمة) أي ولو إفرازا بسائر أنواعها (قوله وبين أحبته يوم القيامة) استشكل بأنه إن كان في الجنة فهو تعذيب والجنة لا تعذيب فيها ، وإن كان في الموقف فكل مشغول بنفسه فلا يضره ما ذكر من التفريق . وأجيب باختيار أنه في الموقف وأن الناس ليسوا مشغولين في جميع أزمنة الموقف بل فيها أحوال يجتمع بعضهم ببعض فالتفريق فيها تعذيب (قوله أو كان أحدهما حرا جاز) قد يقال لا معنى له إذ التفريق إنما يتعلق بالأمة وفرعها حيث كانا في تصرف شخص واحد ، وعند اختلاف المالكين كل منهما يتصرف فيما يختص به ، فما معنى حرمة التفريق اللهم إلا أن يقال قد يكون بين المالكين اختلاط واتحاد كأخوين في محلة واحدة ، فالمالك وإن اختلف لا يلزم من اختلافه بعد الأمة عن فرعها ولا عكسه ، فربما يتوهم أنه إذا أراد أحدهما بيع ما يملكه يحرم عليه ذلك لما يترتب على البيع

(قوله الرقيق الصغير) أي أو المجنون كما يأتي بما فيه وكان ينبغي إسقاطه (قوله المملوكين لواحد) هذا أشبهل من قوله السابق على من ملك جارية وولدها لشموله ما إذا كان مملوكين لمججوره فكان ينبغي الاقتصاد على هذا ، ثم إن كلا من العبارتين مخرج لما إذا كان لا يملك إلا بعض كل منهما فليراجع الحكم فيه (قوله أو قسمة) ومعلوم أنها لا تكون هنا إلا بيعا ، وبه يعلم ما في حاشية الشيخ (قوله ولخبر من فرق بين والدته وولدها الخ) أي فهو مستند الإجماع (قوله لأننا لا نأمن أن يبيعهما)

والوصية لا تقتضي التفريق بوضعها فلعل الموت يكون بعد زمان التحريم ، ويؤخذ منه أنه لو مات الموصى قبل التمييز تبين بطلانها ولا بعد فيه ، ويجوز بيع جزء منهما لواحد إن اتحد لانتفاء التفريق في بعض الأزمنة ، بخلاف مالهو مختلف كثلث وربع ، والأوجه صحة بيعه لمن يعتق عليه دون بيعه بشرط عتقه كما اقتضاه إطلاقهم لعدم تحققه ويؤيده ما مر من عدم صحة بيع المسلم للكافر بشرط عتقه ، ويمتنع بنحو إقالة ورد بعيب كما نقله وأقره وإن خالف في ذلك جمع متأخرون ، والمتجه كما قاله الأذرعى منع التفريق برجوع المقرض ومالك اللقطة دون الأصل الواهب ، لأن الحق في القرض واللقطة ثابت في الذمة ، وإذا تعذر الرجوع في العين رجع في غيرها ، بخلافه في الهبة فلإنا لومنعنا فيها الرجوع لم يرجع الواهب بشيء ، وكالأم عند فقدها الأب والجدة لأم أو أب وإن عليا ، أما الجد للأم فالأوجه فيه كما قاله المتولى أنه كالجدة للأب لعدم له من الأصول في النفقة والإعفاف والعتق وغيرها وإن رجع جمع أنه كبقية المحارم ، ولو اجتمع أب وأم حرم بينه وبينها وحل بينهما وبين الأب أو أب وجدة ولو من الأم فهما سواء

من التفريق فدفعه ببيان الحكم فيه (قوله بوضعها) أى الوصية لاحتمال أن الموت الخ (قوله تبين بطلانها) أى ولو قبل الموصى له الوصية ، وقضيته البطلان وإن أراد الموصى له تأخير القبول إلى تمييز الولد ، وفي بعض الهوامش خلافه والأقرب القضية (قوله إن اتحد) أى الجزء (قوله والأوجه صحة بيعه) أى أحدهما (قوله لمن يعتق) أى يحكم بعتقه عليه فيشمل مالهو باع لمن أقر بحريته أو شهد بها وردت شهادته (قوله ويمتنع) أى التفريق (قوله دون الأصل) أى فله الرجوع في الأم ، وصورة المسئلة أنه وهبه الأم حائلا ثم حلت في يده وأتت بولد فالواهب لا تعلق له بالولد ، وأما لو وهبها له معا فلا يجوز له الرجوع في أحدهما لعدم تأتى العلة فيه ، وبديل على التصوير بما ذكر قول سم على منهج نقلا عن م : وحيث لم يحصل له حقه إلا بالتفريق كرجوع الواهب جاز لأنه لو منع من الرجوع لم يحصل له شيء اهـ . وحيث حل على ما ذكر لا يرد قول سم على حج ما حاصله أنه لا ضرورة للرجوع في أحدهما دون الآخر لتمكنه من الرجوع فيهما ، لأن ذلك إنما يتم إذا وهبها معا ثم أراد الرجوع في أحدهما ، وأما على ما ذكر من التصوير فليس المرجوع فيه إلا الأم (قوله وكالأم عند فقدها الأب) قال في شرح الروض : وإن علا ، وقوله والجدة قال في شرح الروض : وإن علت ، ولهذا قال الشارح وإن عليا ولو وجد أب وجد فهل يجوز التفريق بينه وبين أحدهما لا بينه وبينهما ، والعبرة بالأب فيمتنع التفريق بينه وبين الأب ولو مع الجد اهـ سم على حج . وقول سم : وبين أحدهما هذا هو الظاهر لاندفاع ضرره ببقائه مع كل منهما (قوله أما الجد) محترز ما تضمنه قوله وإن عليا : أى الأب والجدة من أن المعتبر الجد للأب (قوله وحل بينه وبين الأب)

أى إن كانت هى المبيعة : أى ولا نأمن أن يبيعه إن كان هو المبيع (قوله لانتفاء التفريق في بعض الأزمنة) أى بالمهاياة كما هو ظاهر ، وقضيته أنه عند اتحاد الجزء يجب في المهاياة أن الزمن الذى يكون لأحد الشريكين يجب أن يكون عنده فيه الأم والولد ويمتنع أن تكون الأم عند أحدهما في زمن والولد عند الآخر فيه . ولك أن تتوقف فيه مع انتفاء الحرمة في التفريق بغير مزيل الملك ، وهل يحرم على المشتري حيث صح البيع في البعض أن يبيع بعض الأم دون بعض الولد أو عكسه أولا ؟ وقضية العبارتين السابقتين له عدم الحرمة كما نهينا عليه فليراجع (قوله وإن عليا) أى الأب والجدة بقسميهما بقربته ما بعده

فبيع مع أيهما كان ويمتنع التفريق بينه وبينهما . وقد يجوز التفريق بسبب ضرورة كما لو ملك كافر صغيراً وأبويه فأسلم الأب فإنه يتبعه ويباعان دونها ، بل لو مات الأب بيع الصغير وحده كما قاله في الشق الأول في الاستقصاء ، والثاني لبعض المتأخرين وما بحثه الأذرعى من أنه لو سبي مسلم طفلاً فباعه ثم ملك أمه الكافرة جازله بيع أحدهما فقط ممنوع إذ لا ضرورة هنا للبيع بخلافه في الأول ، والأصحاب لم يفرقوا في الأم بين المسلمة والكافرة كما مر ، والفرقة وجه للدارمى وتستمر حرمة التفريق (حتى يميز) الولد بأن يصير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجى وحده ، والأوجه عدم تقديره بسبع سنين لاستغنائه حينئذ عن التعهد ، ويفرق بينه وبين الأمر بالصلاة حيث لم يعتبر فيه التمييز قبل بأن ذلك فيه نوع تكليف وعقوبة فاحتيط له (وفي قول حتى يبلغ) لخبر فيه لنقص تمييزه قبل بلوغه ولهذا حل التقاطه ، ويرد بمنع تأثير ذلك النقص وبأن الخبر ضعيف وحل التقاطه ليس لذلك كما يعلم من بابه ، ولا يرد على المصنف منع التفريق في المحن وإن بلغ لأنه مفهوم من قوله حتى يميز ولا يعار ما بعده وإن ادعاه بعضهم إذ لا مانع من ذكر شيئين وحكاية قول في أحدهما ، ويكره التفريق بعد التمييز وبعد البلوغ أيضاً لما فيه من التشويش والعقد صحيح ، وأفى الغزالي بامتناع التفريق بالمسافة أى مع الرق وطرده ذلك في الزوجة الحرة ، بخلاف الأمة ليس بظاهر ، وأفهم فرضه الكلام فيما يتوقع تمييزه عدم الحرمة بين البهائم وهو

أى لقوة شفتها (قوله ويمتنع التفريق بينه وبينهما) قال سم على بهجة : فرع : لو كان له أم وجدة مثلاً فباعه مع أمه فانت في المجلس مثلاً فهل ينفسخ المبيع نظراً لأنه حينئذ كأنه بيع والأم به بدون جدته ؟ فيه نظر ، ويظهر عدم الانفساخ ويغتفر في الدوام مالا يغتفر في الابتداء فليتأمل . أقول : وقضية قوله الواقع في المجلس كالواقع في صلب العقد الانفساخ ، وقد يؤيد ما ذكره الشارح من أنه لو أبرأ من الفتن في مجلس العقد بطل الشراء لأنه يصير بيعاً بلا ثمن (قوله في الشق الأول) هو قوله ويباعان الخ وقوله والثاني هو قوله بل لو مات الأب الخ (قوله ثم ملك أمه الكافرة) فلا يقال حكم هذه علم من قوله أولاً وكانت كافرة الخ (قوله بخلافه في الأول) هى قوله كما لو ملك كافر صغيراً (قوله والأصحاب) من تمة الرد على الأذرعى (قوله لاستغنائه حينئذ) أى حين إذ ميز وإن لم يبلغ السبع (قوله قبل) أى قبل السبع (قوله ليس لذلك) أى نقص تمييزه بل لعدم صحة تصرفه فاحتاج لمن يقوم بأمره (قوله يعارضه ما بعده) أى من قوله حتى يبلغ (قوله والعقد صحيح) أى فيما لو ميز أو بلغ (قوله وأفى الغزالي) معتمد (قوله بالمسافة) أى ولو لغير النقلة (قوله أى مع الرق) والمراد سفر يحصل معه ضرر وإلا كنحو فرسخ لحاجة فينبغى أن لا يمتنع ، ثم ما ذكر من حرمة التفريق بالسفر مع الرق على ما تقرر مسلم ، وأما قوله وبين زوجة حرة الخ بالسفر أيضاً فممنوع اه سم على حج (قوله وطرده ذلك في الزوجة) وكذا يحرم أن ينزع ولده من أمته ويدفعه لمرضة أخرى اه سم على منهج . وينبغى أن عمل ذلك إذا ترتب عليه ضرر لهما أو لأحدهما (قوله بخلاف الأمة)

(قوله حيث لم يعتبر فيه التمييز) عبارة التحفة : ويفرق بين هذا والأمر بالصلاة بأنه لا يعتبر فيه التمييز قبل السبع بأن ذلك الخ (قوله إذ لا مانع من ذكر شيئين) وهما هنا الصغير والمحنون : يعنى حكمهما ، فكأنه قال : حتى يميز كل من الصبي والمحنون ، وفي قول : في الصبي حتى يبلغ (قوله وطرده ذلك في الزوجة الحرة بخلاف الأمة ليس بظاهر) يحتمل أن عدم الظهور راجع إلى تفرقة الغزالي بين الزوجة الحرة والأمة أى والظاهر أنها سواء في التفريق

كذلك بالذبح لهما أو لأحدهما والمذبح الولد أو الأم مع استغنائه عنها ويكره حينئذ وإلا حرم ، ولا يصح التصرف في حالة الحرمة بنحو البيع ، ولا يصح القول بأن يبعه لمن يغلب على الظن أنه يدبجه كذبجه لأنه متى باع الولد قبل استغنائه وحده أو الأم كذلك تعين البطلان فقد لا يقع الذبح حالا أو أصلا فيوجد المحذور ، وشرط الذبح عليه غير صحيح فهو أولى بالبطلان لما مر في عدم صحة بيع الولد دون أمه أو بالعكس قبل التمييز بشرط عتقه فليتأمل (وإذا فرق ببيع أو هبة) أو غيرهما مما مر تفصيله ، والأوجه ما جزم به الشيخ في شرح منجه من إلحاق الوقف بالعتق ، ولعله لم ينظر إلى أن الموقوف عليه يشغله في استيفاء منفعته كما لو أجر رقيقه ثم فرق بينه وبين ولده بالإعتاق فيجوز ولا نظر لما يحصل من المستأجر (بطلا في الأظهر) لانقضاء القدرة على التسليم شرعا ، والثاني يقول المنع من التفريق لما فيه من الإضرار لا للخلل في البيع ، أما هو قبل سقيه اللبأ فباطل قطعا ، وتثنية الضمير مع العطف بأوصحيح كما أفاده الزركشي لأنها بين ضدين كما في - فآله أولى بهما - فاندفع قول من منع ذلك هنا (ولا يصح بيع العريون) بفتح أوليه وهو الأفضح وبضم فسكون ويقال له العريان بضم فسكون وهو معرب ، وأصله التقديم والتسليف ثم استعمل فيما يقرب من ذلك كما أفاده قولهم (بأن يشتري) سلعة (ويعطيه دراهم) مثلا وقد وقع الشرط في صلب العقد على أنه إنما أعطاها (لتكون من الثمن إن رضى السلعة وإلا فهبة)

أى فطروه فيها ظاهر (قوله وشرط الذبح) وهذا محله كما قال بعضهم ما لم يعترف المشتري أن البائع نذر ذبحه وإلا فيصح ويكون ذلك افتداء ويجب على المشتري ذبحه فإن امتنع ذبحه القاضي وفرقه الذابح على الفقراء (قوله مما مر) أى في القول بعدم الخ ولو قال من كان أولى (قوله من إلحاق الوقف) أى فيجوز (قوله ولعله لم ينظر الخ) ووجه عدم النظر إلى ذلك المحافظة على تحصيل القرية كالعتق (قوله في استيفاء منفعة) أى من شغله الرقيق فيما استأجره له (قوله كما في آله) تقدم للشارح أن المعطوف فعل مقدر : أى إن يكن غنيا أو يكن فقيرا فالضمير ليس للمتعاطفين بل لمعومهما في التشبيه مسامحة (قوله وأصله التقديم والتسليف) عطف تفسير (قوله بأن يشتري سلعة) عبارة المصباح : السلعة خراج كهية الغدة تتحرك بالتحريك ، ثم قال : والسلعة البضاعة والجمع فيها المذكور ، وهذا هو الذى جزم به شيخنا في الحاشية ، ويحتمل أنه راجع لأصل الطرد ، ثم اعلم أن هذا الذى نقله عن الغزالي من التفرقة بين الحرية والأمة يخالفه ما في شرح الروض عنه. وعبارته : وألحق الغزالي في فتاويه التفريق بالسفر بالتفريق بالبيع ونحوه وطرده في التفريق بين الزوجة ولدها وإن كانت حرة انتهى . فصريح قوله وإن كانت حرة أن الحرية والأمة عنده سواء ، لكن عبارة كل من الشهاب حجج كالأذرعى توافق ما نقله الشارح ، ويمكن ترجيع عبارة الشارح إلى عبارة شرح الروض بأن يقال معناها : وطرده الغزالي الحكم في الزوجة الحرة غير ظاهر بخلاف طرده في الزوجة الأمة فإنه ظاهر ، فالطرد في كليهما حينئذ منسوب للغزالي لكن هذا تأباه عبارة كل من الشهاب حجج والأذرعى فليراجع كلام الغزالي وليحرر معتمد الشارح في المسئلة . وفي حواشى التحفة للشهاب سم التصريح بأن طرد الغزالي حرمة التفريق بين الزوجة الحرة ولدها ممنوع ، وهو يوافق ما قدمناه من الاحتمال الثاني ، وكذا ما ذكرناه آخره في عبارة الشارح في ترجيعها لعبارة شرح الروض ولا يوافق الاحتمال الأول الذى جزم به الشيخ (قوله كما لو أجر رقيقه ثم فرق بينه وبين ولده بالاعتاق) أى للذى أجره (قوله ولا نظر لما يحصل من المستأجر) قال الشهاب سم : ولا يخفى ما فيه فإن استحقال الموقوف عليه دأب بخلاف المستأجر .

بالنصب ويجوز رفعه للنهي عنه لكن لإسناده ليس بمتمصل ، ولما فيه من شرطين مفسدين شرط الهبة وشرط رد البيع بتقدير أن لا يرضى وتأخير المصنف . هذا . ومسئلة التفريق إلى هنا ، ولم يقدمهما في فصل المبتل لأن في ذلك فائدة ، وهي الإشارة إلى أن التفريق لما اختلف في إبطاله وهذا لما لم يثبت في النهي عنه شيء كانا بمنزلة ما غير ما ذكر في الفصلين فأخرهما لإفادة هذا ، ولو قدمهما لغات ذلك على أن هذا قدم إجمالاً في بيع وشرط ، والبيع ينقسم إلى الأحكام الخمسة فقد يجب كما لو تعين كمال اللأوى أو المفلس أو لاضطرار المشتري والمال لمجور عليه وإلا فالواجب مطلق التمليك ، وقد يندب كبيع بمحابة : أى مع العلم بها فيما يظهر وإلا لم يثب ، ويحمل عليه خبر « المغبون لا مأجور ولا محمود » وفي زمن نحو غلاء ، وقد يكره كبيع العينة وكل بيع اختلف في حله كالحيل المخرجة من الربا ، وكبيع دور مكة وبيع المصحف لا شراؤه كما مر ، وكالبيع والشراء ممن أكثر ماله حرام ، ومحالفة الغزالي فيه في الإحياء شاذة كما في المجموع ، وكذا سائر معاملته ، ويلحق بذلك الشراء مثلاً من سوق غلب فيه اختلاط الحرام بغيره ، ولا حرمة ولا بطلان إلا إن يقن في شيء بعينه موجباً ، والحرام مر أكثر مسائله والجائز ما بقي ، ولا ينافي الجواز عدّه من فروض الكفايات إذ فرض الكفاية جائز الترك بالنسبة للإفراد .

فصل

في تفريق الصفقة وتعددها وتفريقها : إما في الابتداء أو الدوام

سلم مثل سدره وسدر ، والسلعة الشجة والجمع سلعات مثل سجرة وسجديات اه . وهي تفيد أنها بالكسرة مشتركة بينهما وبالفتح خاصة بالشجة . وقال في القاموس : السلعة بالكسر المتاع وما تحويه جمعه كعنب وكالغدة في الجسد ويفتح ويحرك ، وكعنبه أو خراج في العنق أو غدة فيها أو زيادة في البدن ، ثم قال : وبالفتح الشجة كائنة ما كانت وتحرك أو التي تشق الجلد اه (قوله بالنصب) أى خبر ليكون (قوله وشرط رد المبيع) أى العقد (قوله كمال اللأوى) أى الممتنع من توفية الحق (قوله كبيع بمحابة) قد يقال المطلوب المحابة لا نفس العقد إلا أن يقال لما اشتمل عليها وهي مطلوبة كان مطلوباً . قال في المختار في المعتل : وحاشي في المبيع محابة اه (قوله كبيع العينة) وهو أن يشتري من شخص شيئاً بثمن كثير مؤجل ثم يسترده البائع بثمن قليل حال . ثم رأيت في العلقمى في حواشى الجامع عند قوله صلى الله عليه وسلم « إذا تبايعتم بالعينة الخ » مانصه : العينة بكسر العين المهملة وإسكان التحتية وبالنون هو أن يبيعه عينا بثمن كثير مؤجل ويسلمها له ثم يشتريها منه بنقد يسير يبقى الكثير في ذمته ، أو يبيعه عينا بثمن يسير نقداً ويسلمها له ثم يشتريها منه بثمن كثير مؤجل سواء قبض الثمن الأول أولاً اه (قوله ولا ينافي الجواز) أى جواز البيع .

(فصل) في تفريق الصفقة

(قوله الصفقة) أى العقد ، وسمى بذلك لأن أحدهم كان يضرب يده في يد صاحبه عند العقد . قال الشيخ عميرة : اعلم أن الصفقة هي العقد ، فوجه التسمية في النوعين الأولين ظاهر وذلك لأن في كل منهما قولاً بأن الصفقة تفرق ما اشتملت عليه فيصح في الصحيح ويبطل في غيره وأما الثالث فليس فيه إلا الصحة فيهما أو البطلان فيهما .

(فصل) في تفريق الصفقة

أو في الأحكام، وسيأتي هكذا. وضابط الأول أن يشتمل العقد على ما يبيع ويأخذ وما لا يبيع فلاذا (باع) في صفقة متحدة (خلا وخرا) أو خنزيرا وشاة (أو) باع (عبده وحرا أو عبده وعبد غيره أو) باع (مشتراكا بغير إذن الآخر) أي الشريك كما قال الشارح، وإنما قصر كلام المصنف عليه لثلاث يعود إلى مسألة بيع عبده وعبد غيره. وقد يقال بصحة رجوعه لهما أيضا ليفيد الصحة فيهما بإذن الآخر، لكن محله إن فصل الثمن وحينئذ فقد تعدد العقد وذلك لا يضر في المفهوم، فإن لم يفصله لم يصب في شيء للجهل بما يختص كلا منهما عند العقد (صح في ملكه في الأظهر) وبطل في الآخر إعطاء لكل منهما حكمه سواء أقال هذين أم هذين الخليلين أم القنين أم الخلل والخمر والقن والخمر، أما

قال الأسنوي: لكن لما كان في الحكم بالبطلان لأجل افتراقهما في الحكم قولان عبر عنهما بقولي تفريق الصفقة اه سم على منهج، وفيه أن ما ذكره الأسنوي إنما يتجه على من جعل التفريق من حيث الخلاف المشتل على قولين أحدهما بالصحة، والآخر بالفساد. وأما على مثل هذه العبارة فقد يقال: لا يرد مثل ذلك لأن ما ذكره من الجمع بين الحلال والحرام يصدق عليه أن فيه تفريق الصفقة إما بصحة أحد العقدين وبطلان الآخر، أو بالنظر لما يترتب على العقدتين المشمولين للعقد الذي أتى به المتعاقدان من الأحكام المختلفة (قوله أو في الأحكام) أي بأن اختلفت، ولو عبر به كما فعل الشيخ كان أوضح لما عبر به المصنف بعد اللهم إلا أن يقال: أشار به إلى أن الصفقة تنفرد وإن اتفقا في الحكم كالشركة والقراض، ثم رأيت في نسخة أو في اختلاف، وعليها فلا يتوجه السؤال (قوله وضابط الأول) هو قوله أما في الابتداء (قوله أو باع مشتركا) شامل لما إذا جهل قدر حصته حال البيع وهو موافق لما يأتي عن الروياني اه سم على حجج. وظاهره سواء باع الكل أو البعض، وهو بعمومه مناف لما سبق للشارح بعد قول المصنف الخامس العلم من قوله وهل لو باع حصة فبان أكثر من حصته صح في حصته كما لو باع الدار كلها الخ حيث استقر فيه عدم الصحة، بخلاف ما لو باع الدار كلها في صورة الجهل، وقد يحمل ما هنا على ما تقدم من الصحة في بيع الكل دون البعض فلا مخالفة بينها، وعبارة سم في أثناء كلام طويل بعد نقله عبارة الروياني التي أحال عليها نصها: والحاصل أن ما يصب في البيع لا بد أن يكون معلوما حال العقد وإلا لم يصب فيه البيع، وأما الآخر فيمكن العلم به ولو بعد ذلك، فالشرط فيه إمكان علمه ولو بعد قليتا مل اه (قوله وإنما قصر) أي المحل (قوله عليه) أي الشريك (قوله لهما) أي العبدان (قوله للجهل) هذا المعنى موجود فيما إذا لم يأذن مع أنه صح في أحدهما إلا أن يفرق بشدة الجهل إذا أذن لأنه حينئذ في ثمين وهنا في واحد اه سم على منهج. وسيأتي الجواب عنه في قول الشارح لظهور الفرق إذ الجهل الخ (قوله والقن) وبقي مما يقتضيه التعميم ما لو قال بعثك هذين الخمرين أو الخمرين وأشار إلى الخلل، وعبر عنه بالخمر أو إلى الخمر وعبر عنه بالخل، وكذا في مسألة الحر والعبد فانظر هل يصب في هذه الصور أو لا، وظاهر قول شيخنا الزياي في حاشيته أو وصفه بغير صفته الصحة، وتوجه بأن العبرة بما في نفس الأمر وذكر المبتل في اللفظ حيث خالفه ملغى، لكن يرد عليه ما مر بالهامش في الشرط الخامس عن سم على حجج من أنه لو سمي المبيع بغير اسم جنسه لم يصب اه. إلا أن يقال: لما كان ما هنا كالجنس الواحد وإنما اختلفا بصيغة الحرية والرقية والخمر والخل مع اتحاد الأصل وهو

(قوله لثلاث يعود إلى مسألة بيع عبده وعبد غيره) أي والمفهوم لا يصب فيها بإطلاقة بقرينة ما بعده (قوله وقد يقال بصحة رجوعه لهما) كذا في كثير من النسخ بضمير التثنية، ولعل الميم زائدة من الكتبة وهي ساقطة في بعض النسخ (قوله لكن محله) أي في الأولى

عكسه كبعثك الحر والعبد فباطل في الكل ، قاله الزركشي لأن العطف على الممتنع ممتنع ، ومن ثم لو قال نساء العالمين طوائق وأنت يازوجتي لم تطلق لعطفها على من لم تطلق ، قال الوالد رحمه الله تعالى : وليس هذا القياس بصحيح وإنما قياسه أن يقول هذا الحر مبيع منك وعبدى فإنه لا يصح ، بخلاف المثال المذكور فإنه يصح في العبد إذا العامل في الأول عامل في الثاني ، وقياسه في الطلاق أن يقول طلقت نساء العالمين وزوجتي فإنها تطلق في هذه الحالة ، وما ذكره المصنف مثال وإلا فهو جار في الجمع بين كل ما يصح فيه العقد وما لا يصح ، لكن بشرط العلم في نحو المبيع ليأتي التوزيع الآتي فلو جهله أحدهما لم يصح فيهما كما يأتي في بيع الأرض مع بذرهما ، ويجرى تفريق الصفقة في غير البيع كإجارة ونحوها إلا فيما إذا كان كل واحد قابلاً للعقد لكن امتنع لأجل الجمع كتكاح الأختين فلا يجرى فيهما اتفاقاً وإنما بطل في الجميع فيما لو أجر الراهن المرهون مدة تزيد على محل الدين أو الناظر الوقف أكثر مما شرطه الواقف لغير ضرورة أو استعار شيئاً ليرهنه بدين فزاد عليه لخروجه بالزيادة عن الولاية على العقد فلم يمكن التبعيض ، وفيما إذا فاضل في الربوى كدبر بمدين منه أو زاد في خيار الشرط على ثلاثة أيام لما يأتي فيه

الإنسان والعصير نزلاً منزلة اختلاف النوعين فلم يضر ذلك ، أو يقال : إنه لما سمي الخلل والعبد بما لا يرد البيع على مسماه أصلاً جعل لغوا ، بخلاف القطن مثلاً إذا سماه بغير اسمه كالحرير أخرجه إلى ما يصلح أن يكون مورداً للبيع ، ولم يوجد ذلك المسمى في الخارج أبطل العقد لعدم وجود ما يتعلق به مع إمكانه (قوله والخمر) ومثل ذلك مالهو سماها بغير اسمها (قوله فباطل) ضعيف (قوله وأنت يازوجتي) وكذا بدون أنت كما يقتضيه قوله بعد وإنما قياسه أن يقول هذا الخمر مبيع منك الخ (قوله بخلاف المثال المذكور) هو قوله كبعثك الحر والعبد (قوله وما ذكره المصنف) أى من الأمثل (قوله في نحو المبيع) هو بمعنى الباء والمراد بنحو المبيع ما انضم إليه من الحرام بشرط العلم به ليتأتى التوزيع (قوله ونحوها) أى من كل ما أورد فيه العقد على ما يصح وما لا يصح كأن أجر مشتركاً بينه وبين غيره بغير إذن الشريك أو أعار أو وهب مشتركاً بغير إذن الشريك فلا يتوهم أنه يغنى عن هذا ما يأتي في قول المصنف ولو جمع في صفقة الخ (قوله فلا يجرى) أى التفريق فيبطل في كل منهما العقد إذ لا مزية لإحداهما على الأخرى اهـ حج (قوله فيما لو أجر الراهن) أى ولو جاهلاً ومثله يقال في المستعير ، وينبغي أن محل البطلان في الرهن إذا أجره لغير المرتين فإن أجره له صح أو لغيره بإذنه صح أيضاً (قوله أكثر مما شرطه) أى ثم إن وضع المستأجر يده على العين المؤجرة لزمه أجره مثلها مدة استيلائه زادت على المسمى أم لا ، ومعلوم أن محل ذلك حيث لم تدع ضرورة إلى ذلك ، فإن دعت جاز مخالفة شرط الواقف كما ذكره بقوله لغير الخ (قوله لغير ضرورة) سواء أكان الناظر عالماً أم جاهلاً خلافاً لأبي زرعة اهـ مؤلف . ونقله عنه سم على حج : أى وإنما تتحقق الضرورة حيث كانت الحاجة ناجزة كأن انهدم ولم يوجد من يستأجره بما يفي بعماره إلا مدة تزيد على ما شرط الواقف ، أما إجارته مدة طويلة زيادة على شرط الواقف لغرض إصلاح المحل بتقدير حصول خلل فيه بما يتحصل من الأجرة لانتفاء الضرورة حال العقد والأمور المستقبلية لا يعول عليها ، ومن الضرورة مالهو صرفت الغلة للمستحقين ثم انهدم الموقوف واحتيج في إعادته إلى إيجاره مدة وليس في الوقف ما يعمر به غير الغلة فإن ذلك جائز وإن خالف شرط الواقف لما هو معلوم من أنه لا يمنع الغلة عن المستحقين ثم يخرها للعمارة

(قوله فبعثك الحر والعبد) أى أو الخمر والخل (قوله وما ذكره المصنف) أى من التثليل بالخل والخمر والعبد والحر الخ ، فهو غير قوله الآتي . ويجرى تفريق الصفقة في غير البيع كإجارة ونحوها الخ

أو في العرايا على القدر الجائز لوقوعه في العقد المنهى عنه وهو لا يمكن التبعض فيه ، وفيما لو كان بين اثنين أرض مناصفة فعين أحدهما منها قطعة محفوفة بجميعها وباعها من غير إذن شريكه فلا يصح في شيء منها كما نقله الزركشي عن بغوى وأقره ، لأنه يلزم على صحته في نصيبه منها الضرر العظيم للشريك بمرور المشتري في حصته إلى أن يصل إلى المبيع اه . ويظهر حمله على ما إذا تعين الضرر طريقا ، وإلا فالأوجه خلافه لتمكنه من رفع ذلك بالشراء أو الاستئجار للممر أو القسمة فلم يتعين الإضرار ، ويؤيده مامر في مبحث ما ينقص بقطعه ، ولا يتنافيه مامر من عدم صحة بيع مسكن بلامر مطلقا لشدة حاجته إلى الممر بخلاف ما هنا ، وخرج بقوله بغير إذن الآخر بيعه بإذنه فيصح جزما ، ولا يشكل على ما ذكر في عبده وعبده غيره ولا على ما يأتي من أن الصحة في الحل بالحصة من المسمى باعتبار قيمتهما قولهم لو باع عبيدهما بثمن واحد لم يصح للجهل بحصة كل عند العقد لأن التقويم تخمين وهذا بعينه جار فيما هنا إذ نحو عبده الذي صح البيع فيه ما يقابله مجهول عند العقد لظهور الفرق ، إذ الجهل هنا لا يترتب عليه محذور وهو التنازع لا إلى غاية لاندفاع الضرر بثبوت الخيار للمشتري بخلافه في تلك فإن صحته فيها يترتب عليها ذلك المحذور . لا يقال : قد لا يثبت الخيار للمشتري بسبب كونه عالما بالفاسد كما يأتي فلم يصح المبيع في الحل حينئذ مع الجهل حالة العقد بحصته من الثمن ووقوع التنازع بينهما لا إلى غاية وانقطاعه بقول المقيمين جاز في صورتين بلا فرق . لأننا نقول : الفرق بينهما أن إيراد العقد عليهما مع العلم بالحرام نادر فأعطوه حكم الغالب من عدم الصحة في الحرام إعطاء لكل منهما حكمه لا في ثبوت الخيار تغليظا عليه ، ولم يبالوا بتخلف علمهم فيه لندوره ، والتعالييل إنما تناط بالأعم الأغلب ، وأوضح من ذلك أن يقال إن التنازع فيما نحن فيه يؤدي إلى الاختلاف في قدر الثمن وهو يرتفع بالتحالف المؤدى للفسخ ثم التنازع بين البائعين ولا تخالف فيه فيدوم ، ومقابل الأظهر البطلان في الجميع تغليبا للحرام على الحلال . قال الربيع : وإليه رجع الشافعي آخره ورد باحتمال كونه آخرهما في الذكر لا في الفتوى ، وإنما يكون المتأخر مذهب الشافعي إذا أفتى به ، أما إذا ذكره في مقام الاستنباط وال ترجيح ولم يصرح بالرجوع عن الأول فلا ، والقولان بالأصالة في بيع عبده وعبده غيره وطردا في بقية الصور والصحة

(قوله أو في العرايا) أى أو زاده الخ (قوله على القدر الجائز) أى وهو دون خمسة أوسق (قوله لوقوعه في العقد) يتأمل فقد توجد هذه العلة في صورة التفريق اه سم على حج . وقد يقال : مراده بالنهى عنه تأديته لعدم العلم بالمماثلة عند إرادة التوزيع (قوله وهو لا يمكن التبعض فيه) وإنما بطل في الزائد فقط في الزيادة في عقد الهدنة على أربعة أشهر أو عشر سنين تغليبا لحقن الدماء المحتاج إليه اه (قوله ويظهر حمله الخ) لا وجه لحمله على صورة لا يتعين فيها الضرر بعد فرض الكلام في المحفوفة بملكه من سائر الجوانب وإمكان الشراء عارض بعد تمام العقد ومثله لا نظر إليه (قوله ويؤيده) أى الحمل مامر أراد به مالو باع ذراعا معينا من أرض فإنه يصح وإن تضيقت بالمرافق لإمكان التدارك برفع العلامة : وقد يمنع التأييد بما ذكر فإن الضرر يتدفع فيه برفع العلامة مع بقاء الأرض على حالها من الشركة ولا كذلك هنا (قوله بيعه) أى المشترك دون العبدین (قوله قولهم لو باع) أى الوكيل وعبرة حج لو باعا الخ (قوله ذلك المجهور) وهو التنازع لا إلى غاية (قوله فيما نحن فيه) هو قوله عبده وعبده غيره (قوله وثم)

(قوله لتمكنه من رفع ذلك بالشراء) تكفل الشيخ في حاشيته برده (قوله قولهم لو باع عبيدهما بثمن الخ) أى بوكالة الشريك كما نبه عليه الشهاب سم ، وعبرة التحفة : لو باعا عبيدهما بنصفير الثنية وهي كذلك في بعض نسخ الشارح (قوله وإنما يكون المتأخر مذهب الشافعي إذا أفتى به الخ) انظر هذا مع

في الأولى دونها في الثانية ، وفي الثانية دونها في الثالثة ، وفي الثالثة دونها في الرابعة لما مر في التقدير في الأولين مع فرض تغيير الحلقة في الأولى ، ولما في الثالثة من الجهل بما يخص عبد البائع بخلاف ما يخصه في الرابعة . وإذا صح في ملكه فقط (فيتخير المشتري) فوراً كما في المطلب لكونه خيار نقص (إن جهل) ذلك لضرره بتفريق الصفقة عليه مع كونه معذوراً لجهله فهو كعيب ظهر فلو كان عالماً فلا خيار له لتقصيره (فإن أجاز) العقد أو كان عالماً بالحرام عنده (فحصته) أي المملوك (من المسمى باعتبار قيمتهما) لإيقاعهما الثمن في مقابلتهما جميعاً فلم يجب في أحدهما إلا بقسطه ، فلو كان قيمتهما ثلثمائة والمسمى مائة وخمسين وقيمة المملوك مائة فحصته من المسمى خمسون ومحل التقسيط إذا كان الحرام مقصوداً وإلا كالدلم فيظهر كما أفاده الشيخ تبعاً للأسنوى أن الصحة بكل الثمن كما يقتضيه كلامهم في النكاح والخلع ، وهو مأخوذ من قولهم يوزع الثمن عليهما باعتبار قيمتهما ويقدر الحر قنأ والميتة مذكاة والخمر خلا لا عصيراً والخنزير عزراً بقدرة كبراً وصغراً لا بقرة لكن قالاً في الصداق : إنه يقدر

أى عبدهما بشمن واحد (قوله في الأولى) أى من الأولين (قوله إن جهل ذلك) ويصدق المشتري في دعواه ذلك لأنه لا يعلم إلا منه ، ولأن الأصل عدم الإقدام على ما علم فيه الفساد (قوله فإن أجاز العقد) أى أو قصر بعد علمه (قوله عنده) أى العقد (قوله باعتبار قيمتهما) وينبغي أن لا يكتفى في التقويم إلا برجلين لا برجل وامرأتين ولا بأربع نسوة لأن التقويم كالولاية وهى لا يكتفى فيها بالنساء (قوله جميعاً معاً) أى في صفقة واحدة بلا تفصيل (قوله أن الصحة بكل الثمن) معتمد (قوله كما يقتضيه كلامهم الخ) والأوجه ثبوت الخيار للمشتري حيث كان جاهلاً اهـ . مؤلف . ونقله سم على حج عنه وفي حاشيته شيخنا الزبائدي مانعه : نعم إن كان الحرام غير مقصود فالظاهر أنه لا خيار له لأنه غير مقابل بشيء من الثمن كما ذكره الشارح في الشرح الكبير له على البهجة اهـ . ونظر فيه سم رحمه الله حيث قال : وفي عدم ثبوت الخيار نظر للحقوق الضرر للمشتري ، وعبرة الشارح في شرحه على البهجة عند قول المصنف وخبروا الخ : نعم إن كان الحرام غير مقصود اتجه عدم الخيار لأنه غير مقابل بشيء من الثمن كما مر اهـ . أقول : ويوجه ثبوت الخيار بلحوق الضرر للمشتري ثم رأيت في سم (قوله وهو مأخوذ من قولهم يوزع الخ) قد يمنع الأخذ من ذلك بأنه لو قيل بالصحة لوزع عليهما بعد فرض غير المقصود مالا كفرض الدم مغرة مثلاً كما فرض الخنزير شاة (قوله والخمر خلا) قال في شرح الإرشاد : ولا ينافيه ما في نكاح المشرك من تقويمه عند من يرى له قيمة لظهور الفرق فإنهما ثم حالة العقد كانا يريان له قيمة فعوملاً باعتقادهما بخلافه هنا . فإن قلت : قضيته أن العاقدین هنا لو كانا ذميين قوم عند من يرى له قيمة . قلت : يمكن أن يلتزم ذلك ويمكن أن يجاب بأن البيع يحتاط له لكونه يفسد بفساد العوض أكثر مما يحتاط للصداق إذ لا يفسد بفساده .

[فرع] سئل العلامة حج رحمه الله تعالى عما لو وكله ببيع كتاب فباعه مع كتاب آخر للوكيل في عقد واحد هل يصح ؟ فأجاب بقوله يبطل في الجميع ولا يدخله تفريق الصفقة لأنه غير مأذون فيه ، ذكره في التبيان ، لكن قضية كلامهم صحة بيعه لكتابه وأن تفريق الصفقة يدخله وهو ظاهر اهـ بحروفه . أقول : القياس ما في التبيان من البطلان كما لو باع عبده وعبده غيره بإذنه فبيع الوكيل لكتابه كبيع عبد نفسه ولكتاب الموكل كبيع عبد غيره

ما في جمع الجوامع وشرحه فربما يكون بينهما مخالفة (قوله دونها في الرابعة لما مر) صوابه لما يأتي (قوله باعتبار قيمتهما) أى في متقومتين ، بخلاف مثليين بطل البيع في أحدهما والمشارك كما سيأتى التنبيه عليه في كلام الشارح

الخمر بالعصير ، ثم قالوا : وينبغي أن يحصى فيه وجه أنه يقدر خلا ، هذا حاصل ما في المهمات من الاختلاف ، وقد تمحل بعضهم لمنع التناقض وأجرى ما في كل باب على ما فيه بما حاصله وإنما لم يرجع هنا للتقويم عند من يرى له قيمة لأن الكافر غير مقبول خبره : أى والبيع من شأنه أن يكون بين مسلمين مجهلون قيمة الخمر عند أهلها من الكفار ، ورجع إليه في الوصية لصحتها بالنجس فلم يحتج إليها إلا لبيان القسمة على عدد الرؤوس فهى تابعة ، وفي الصداق لعلمهما بها إذ هما كافران (وفي قول يجمعه) لأن العقد لم يقع إلا على ما يحل بيعه فكان الآخر كالمعلوم (ولا خيار للبائع) ولو جاهلا بالحال لتقصيره ببيعته مالا يمكنه وعذره بالجهل نادر (و) ضابط القسم الثانى أن يتلف قبل القبض بعض من المبيع يقبل الأفراد بالعقد : أى إيراد العقد عليه وحده (و) من ذلك (مالو باع عبديه) مثلا (فتلف أحدهما) أو كان دارا فتلف سقفها (قبل قبضه) فينفسخ العقد فيه وتستمر صحته فى الباقي بقسطه من المسمى إذا وزع على قيمته وقيمة التالف ، وظاهر كلامهم اعتبار المثل فى هذا الفصل متقوما حتى تعرف نسبة ما يخصه من الثمن وهو غير بعيد . لكن الأرجح كما جزم به ابن المقرئ توزيع الثمن فى المثل : أى المتفق القيمة ، وفى العين المشتركة على الأجزاء . وفى المتقومات على الرؤوس باعتبار القيمة وإنما (لم ينفسخ

بإذنه مع عبده ، وقد علمت بطلان بيع العبدین فكذا بيع الكتائين فى السؤال المذكور (قوله من الاختلاف) المتبادر مما ذكر أن المراد من الاختلاف هو تقدير الخمر خلا هنا وعصيرا فى الصداق ، وهو خلاف ما يفهم من دفع التناقض الذى ذكره (قوله ورجع إليه) أى التقويم (قوله لتقصيره ببيعته) انظر لو كان البائع مغرورا كان ظنهما ملكه ، وقد يقال هو مقصر اه سم على منهج (قوله وفى المتقومات على الرؤوس) وكذا المثليات المختلفة القيمة باختلاف صفاتها أخذنا من قوله : أى المتفق القيمة .

(قوله جميعا معا) لا حاجة للجمع بينهما (قوله ورجع إليه فى الوصية) لم يتقدم للوصية ذكر فى تقرير التناقض (قوله فلم يحتج إليها) يعنى القيمة المفهومة من التقويم (قوله لعلمهما بها) أى القيمة كما هو ظاهر لكن الذى مر فى كلامه فى تقرير التناقض أن الشيخين اعتبرا الخمر فى الصداق عصيرا ولا ذكر للقيمة فيه . واعلم أن الشهاب حجج أشار فى تحفته إلى أنه وقع فى المسئلة تناقض للشيخين ، وذكر أنه بينه فى شرح الإرشاد ولم يبينه فى التحفة اكتفاء بما فى شرح الإرشاد ، ثم ذكر ماتمحلهم بعضهم الذى ذكره الشارح ففهم الشارح أن التناقض الذى بينه الشهاب حجج فى شرحه للإرشاد هو التناقض الذى فى المهمات فنسبه إليها ، ثم ذكر بعده هذا التحل فلم يوافق على أن مذكروه الشارح من أن مذكروه هو حاصل ما فى المهمات ممنوع ، بل حاصل ما فيها أن الرافعى ذكر فى باب الوصية أنه إذا خلف كلابا وأوصى بأحدهما فى كيفية اعتباره من الثلث ثلاثة أوجه ، أحصاها أنه ينظر إلى عدد الرؤوس وتنفذ فى واحد ، والثانى ينظر إلى القيمة ، والثالث تقوم منافقتها فلم يخلف إلا كلابا وطبل لمو وزق خر تعين اعتبار القيمة ، وذكر فى نكاح الشركات فى الكلام على ماتستحقه المرأة إذا أصدقها زوجها المشترك صداقا فاسدافقبضت بعضه ثم أسلما أنهما إن سميا جنسا واحدا متعددا كخزيرين فهل يعتبر عددهما أو قيمتهما ؟ وجهان أحصهما الثانى ، وإن سميا جنسين فأكثر وقبضت أحد الأجناس فهل ينظر إلى الأجناس فكل جنس فيها لو سميا ثلاثة أجناس ثلث أم إلى الأعداد أم إلى القيمة ؟ ثلاثة أوجه أحصها الثالث ، وإذا قلنا به ففيه أوجه أحصها أنه تعتبر قيمتها عند أهلها . والثانى يقدر الخمر خلا إلى آخر مذكروه . وقال فى أوائل الصداق : ولو أصدقها خمرأ أو خنزيرا

(١) (قوله معا) هذه الكلمة المذكورة فى الهاشيتين لم توجد بنسخ الشرح التى بأيدينا . اه مصححه .

في الآخر) وإن لم يقبضه (على المذهب) مع جهالة الثمن لأنها طارئة فلم تضر كما لا يضر سقوط بعضه لأرش العيب. والطريق الثاني أن يتخرج على القولين فيما لو باع ما يملكه وما لا يملكه تسوية بين الفساد المقرون بالعقد والفساد الطارئ قبل القبض، وفي معنى صورة المصنف مالو باع عصيرا فصار بعضه خمرًا قبل قبضه، قاله الدارمي، وخروج تلف ما يفرد بالعقد سقوط يد المبيع وعي عينيه واضطراب سقف الدار ونحوها مما لا يفرد بالعقد، فقواتها لا يوجب الانفساخ بل الخيار ليرضى بالمبيع بكل الثمن أو يفسخ ويسترد الثمن، بخلاف الأول فإن تلف بعض ما يقبل الأفراد بالعقد وإن أوجب الانفساخ فيه لا يوجب الإجازة بكل الثمن (بل يتخير) المشتري فورًا كما مر بين فسخ العقد والإجازة لتبعض الصفة عليه (فإن أجاز فبالحصة) كنظير مامر (قطعا) كما في الحرر وفي الروضة كالشرح عن أبي إسحق طرد القولين فيه أحدهما بجميع الثمن وضعف بالفرق بين ما اقترن بالعقد وبين ما حدث بعد صحة العقد مع توزيع الثمن فيه عليهما ابتداء. وقضية كلامه أنه لا خيار للبائع وهو كذلك كما في المجموع ووجهه أن الثمن غير منظور إليه أصالة فاغتفر تفريقه دواما لأنه يغتفر فيه مالا يغتفر في الابتداء، بخلاف المثلث فإنه المقصود بالعقد فأثر تفريقه دواما أيضا. ثم شرع في القسم الثالث فقال (ولو جمع) العاقد أو العقد (في صفقة مختلتي الحكم كإجارة وبيع) كأجرتك داري شهرا وبعثك ثوبى هذا بدينار، ووجه اختلافهما

[فرع] باعه زوجي خف مثلا فتلف أحدهما قبل قبضه فهل يقوم الباقي على انفراده أو مضموما للتلف؟ فيه نظر، والأقرب الأول لأن التلف لم يقع باختيار البائع والمشتري متمكن بعد التلف من النسخ بالخيار فيفرض أن الباقي كأن العقد متعلق به منفردا فيقوم كذلك. ونقل بالدرس عن طب ما يوافق ذلك من تقويمه منفردا (قوله كما لا يضر سقوط بعضه) أى بعض الثمن فيما إذا وجد في المبيع عيب قديم وتغذر الرد (قوله فصار بعضه خمرًا) أى ولم يتخلل أما إذا تخلل فلا انفساخ ويثبت للمشتري الخيار (قوله بخلاف الأول) هو تلف ما يفرد بالعقد (قوله غير منظور إليه أصالة) يتأمل معنى الأصالة في الثمن سببا إذا كان الثمن والمثلث نقدين أو عرضين، فإن الثمن مادخلت عليه الباء منهما والمثلث مقابله فما معنى كونه غير منظور إليه فيما لو قال بعثك هذا الدينار بهذا الدينار أو هذا الثوب بهذا الثوب، اللهم إلا أن يقال: مراده بالأصالة ما هو الغالب من أن الثمن نقد والمثلث عرض، والمقصود غالبا تحصيل العروض بالثمن للانتفاع بدواتها كلبس الثياب وأكل الطعام، والنقد لا يقصد لذاته بل لقضاء الحوائج به، وقد يقصد لذاته كأن يريد تحصيله لاتخاذة حليا أو إناء للتداوى للشرب فيه أو ميلا للاكتحال به إذا تعين طريقا لجلاء غشاوته (قوله ولو جمع العاقد) هو الأولى للمغايرة بين الفاعل ومحل الجمع، بخلاف العقد فإن التقدير عليه ولو جمع عقد في عقد مختلتي الخ فيتحد الفاعل للجمع ومحلّه في أن كلا منهما عقد، ثم رأيت حج

أو ميتة، فقولان أحدهما وجوب مهر المثل، والثاني يرجع إلى بدل المسمى، فعلى هذا تقدر الميتة مذكاة، إلى أن قال: وأما الخمر فيقدر عصيرا، ثم قال: وقد حكينا في نكاح المشركات وجهًا أنه يقدر خلا ولم يذكرها هناك اختيار العصير والوجه التسوية اه المقصود من المهمات. وبه يعلم ما في تلخيص الشارح له وما في قوله لكن قال في الصداق أنه يقدر الخمر بالعصير، فإن الرافعي لم يذكر هذا إلا تفريعا على الضعيف كما عرفت (قوله بعض ما يقبل) الإضافة فيه بيانية، لكن الأولى إسقاط لفظ بعض أو لفظ ما لما في الجمع بينهما من الإيهام، وعبرة التحفة: فإن أفراد التالف بالعقد وإن أوجب الانفساخ فيه لا يوجب الإجازة بكل الثمن انتهت

اشتراط التأقيت فيها غالباً وبطلانه به وانفساخها بالتلف بعد القبض دونه (أو) إجارة عين (وسلم) كأجرتك داري شهراً وبعثك صاع قمح في ذمتي سلماً بكذا لاشتراط قبض العوض في المجلس في سائر أنواعه بخلافها (صحاً في الأظهر) كل منهما بقسطه من المسمى إذا وزع على قيمة المبيع أو المسلم فيه وأجرة الدار كما قال (ويوزع المسمى على قيمتهما) وتسمية الأجرة قيمة صحيح إذ هي في الحقيقة قيمة المنفعة، ووجه صحتهما أن كلا يصح منفرداً فلم يضر الجمع بينهما، ولا أثر لما قد يعرض لاختلاف حكمهما باختلاف أسباب الفسخ والانفساخ المحوجين إلى التوزيع المستلزم للجهل عند العقد بما يخص كلا من العوض لأنه غير ضار كبيع ثوب وشقص صفقة وإن اختلفا في الشفعة واحتيج للتوزيع المستلزم لما ذكر، فعلم أنه ليس المراد باختلاف الأحكام هنا مطلقاً لاختلافها، بل اختلافها فيما يرجع للفسخ والانفساخ مع عدم دخولهما تحت عقد واحد فلا ترد مسألة الشقص المذكورة لأنه والثوب دخلاً تحت عقد واحد هو البيع، وما أورد عليه من بيع عبيدين بشرط الخيار في أحدهما أكثر من الآخر فإنه من القاعدة مع اتحاد العقد ولهذا قال مختلي الحكم ولم يقل كأصله وغيره عقدين مختلي الحكم يرد بأن الاختلاف هنا لما وقع في نفس العقد

صرح بذلك وأطال فيه فليراجع (قوله فيها غالباً) وقد لا يشترط أن قدرت على المنفعة بمحل العمل (قوله وانفساخها) عطف على اشتراط فهو توجيه ثان للاختلاف (قوله أو إجارة عين) لعله إنما قيد بالعين ليتأتى اختلاف الأحكام بينها وبين السلم في وجوب قبض عوضه دونها، وإلا ففضية ما يأتى أن الحكم كذلك في إجارة الذمة والسلم على أنه لو أطلق فيها لصح ذلك، وكفى في الفرق أن السلم يعتبر القبض في جميع أنواعه، بخلاف الإجارة فإن الأجرة يشترط قبضها إذا ورد عقد الإجارة على ما في الذمة بخلاف ماله ورد على العين (قوله بخلافها) أي الإجارة (قوله لأنه غير ضار) أي لاغتفارهم له في غير ذلك كمسألة الشقص المذكور (قوله فعلم) أي من قوله ولا أثر لما قد يعرض الخ (قوله مع عدم دخولهما) أي العينين اللذين اختلفت أحكامهما (قوله وما أورد عليه) أي على قوله لأنه والثوب الخ (قوله بشرط الخيار في أحدهما) أي إذا كان معينا فيصح العقد فيها قطعاً، لكن عبارة حج : نعم أورد عليه بيع عبيدين بشرط الخيار في أحدهما على الإيهام أكثر من الآخر فإنه يبطل فيهما مع أنه من القاعدة

(قوله اشتراط التأقيت فيها غالباً وبطلانه به) لا يناسب قوله الآتي فعلم أنه ليس المراد باختلاف الأحكام مطلقاً لاختلافها الخ (قوله ووجه صحتهما أن كلا يصح منفرداً فلم يضر الجمع بينهما) هذا موجود في كل العقود فيقتضي أن كل عقدين كذلك من غير استثناء (قوله لاختلاف حكمهما) تعليل لقوله يعرض. وما في قوله لما قد يعرض واقع على الفسخ والانفساخ المعلومين من المقام كما سيعلم من عبارته الآتية في تعليل مقابل الأظهر (قوله وما أورد عليه) أي على ما في الضابط من قوله مع عدم دخولهما تحت عقد واحد (قوله بشرط الخيار في أحدهما) أي معينا حتى يكون من القاعدة ويصح البيع فيه على الأظهر، فهذا غير ما في التحفة من بيع عبيدين بشرط الخيار في أحدهما على الإيهام حيث يبطل العقد فيهما لأن ذاك إنما أورد هذا على عبارة المتن فإنه يقتضي الصحة فيه، ومثل مسألة الشارح ما إذا شرط الخيار في أحد العبيدين دون الآخر. وحاصل إيراد الشارح أن المسألة المذكورة أجرى فيها الخلاف : أي أجره القاضي الحسين مع عدم دخولها في الضابط السابق. وحاصل الجواب أنه إنما أجرى الخلاف فيها مع عدم دخولها في الضابط لقربها من القاعدة بوقوع الاختلاف الموجب للفسخ الذي هو شرط الخيار في نفس العقد (قوله فإنه من القاعدة) أي من حيث جريان الخلاف فيه

كان أفضى إلى جريان الخلاف فيه فالحقنا بالقاعدة ، بخلافه في مسألة الشقص وتملكه بالشفعة بمنزلة عقد آخر يقع بعد فلا يؤثر والتقييد بمختلني الحكم لبيان محل الخلاف ، فلو جمع بين متفقين كشركة وقراض كان خلط ألفين له بألف لغيره وشاركه على أحدهما وقارضه على الآخر قبل صبح جز ما لرجوعهما إلى الإذن في التصرف ، بخلاف ما لو كان أحدهما جائزا كالبيع : أى الذى يشترط قبض العوضين فيه بدلالة ما يأتى والجعالة فلا يصح قطعاً لتعذر الجمع بينهما إذ الجمع بين جعالة لا تلزم ولا يشترط قبض العوضين فيه بدلالة ما يأتى من تناقض الأحكام ، لأن العوض في الجعالة لا يلزم تسليمه إلا بفرار العمل ، ومن جهة صرف يجب تسليمه في المجلس ليتوصل إلى قبض ما ينقص الصرف منها ، وتنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات كما علم ، ويقاس بذلك ما إذا جمع بين لإجارة ذمة أو سلم وجعالة ، بخلاف الجمع بين البيع والجعالة فإنه لا يشترط القبض في المجلس ، كذا أفاده بعض المتأخرين ، ومقابل الأظهر بيطلان لأنه قد يعرض لاختلاف حكمهما باختلاف أسباب الفسخ والانفساخ ما يقتضى فسخ أحدهما فيحتاج إلى التوزيع ، ويلزم الجهل عند العقد بما ينقص كلاهما من العوض وذلك محذور . وأجاب الأول بما مر في قولنا ولا أثر لما قد يعرض إلى آخره ، وشمل كلام المصنف ما لو اشتمل العقد على ما يشترط فيه التقابض وما لا يشترط كصاع برّ وثوب بصاع شعير كما في بيع وسلم (أو بيع ونكاح) واتحد المستحق فروجك ابنتي وبعثك بعدها بألف وهى في ولايته أو بعثك ثوبى وزوجتك أمتى (صح النكاح) لانتفاء تأثيره بفساد الصداق بل

أى التى جرى في صحة البيع فيها القولان مع القطع بالصحة في مسألة العبدین (قوله لرجوعهما) أى العقدین (قوله قبض العوضين) بأن كان المعقود عليه ربوياً كما ذكره بعد بقوله ومن جهة الصرف (قوله وتنافى اللوازم) وهى فيما نحن فيه لزوم قبض العوض في أحدهما وعدم استحقاقه في الآخر (قوله يقتضى تنافى الملزومات) أى مع الجواز وال لزوم : أى فيحكم بيطلان العقدین لتنافيها (قوله بخلاف الجمع بين البيع الخ) أى لما لا يشترط فيه قبض العوضين في المجلس أخذاً مما قدمه ، وظاهره ، وإن اشترط قبض أحدهما في المجلس كسلم وجعالة لكنه ليس مراداً لما تقدم في قوله ويقاس بذلك ، والفرق بين بيع ما لا يشترط قبض عوضه في المجلس حيث يصح مع الجعالة وبين ما يشترط فيه القبض حيث قلنا لا يصح مع الجعالة أن الجعالة لا يستحق قبض عوضه في المجلس والربويات يشترط فيها ذلك فكان عدم استحقاق قبض الجعل في الجعالة منافياً لاشتراط قبض الآخر في المجلس فإن بينهما غاية البعد ، بخلاف ما لا يشترط قبض عوضه في المجلس فإنه حيث جاز معه تأخير القبض فيه عن المجلس لم يعد منافياً للجعالة ، هذا وقد استشكل سم على منجج جواز الجمع بين بيع الأعيان والسلم في عقد بما نصه . أقول : انظر هذا أى وهو أن المدار على منافاة الأحكام مع تنافى البيع والسلم باشتراط قبض رأس المال في السلم في المجلس دون البيع وهنا تناف في الأحكام وقد صحوا كذا الإجارة والبيع تأمل (قوله كذا أفاده الخ) معتمد (قوله وشمل كلام المصنف)

(قوله لرجوعهما إلى الإذن في التصرف) هذا تعليل لأصل الصحة كما يعلم من كلام غيره ، والجواب تقدم في قول الشارح والتقييد بمختلني الحكم لبيان محل الخلاف . وأصل ذلك أن مسألة القراض والشركة المذكورة أوردها بعضهم على عبارة المصنف حيث قيد بمختلني الحكم فأجاب عنه الشارح بأن التقييد لبيان محل الاختلاف : أى لا لاحتراز وأجاب الأذرعى عنها بأن المراد هنا العقود اللازمة ، قال : وأما الجائزة فبإياها واسع (قوله بخلاف ما لو كان أحدهما جائزاً الخ) عبارة شرح الروض : ويستثنى من ذلك ما لو كان أحد العقدین جائزاً الخ (قوله كصاع برّ وثوب بصاع شعير) في شمول المتن لهذه مع ما مر من اعتبار عدم الدخول تحت عقد واحد نظر ظاهر ، ثم إنه يعكّر

ولا بأكثر الشروط الفاسدة (وفي البيع والصدّاق القولان) السابقان أظهرهما صحتهما ويوزع المسمى على قيمة المبيع ومهر المثل . أما لو كان المستحق مختلفا كزوّجتك ابنتي وبعثتك عبدي بكذا فلا يصح كل من البيع والصدّاق ويصح النكاح بمهر المثل ، ولو جمع بين بيع وخلع صح الخلع ، وفي البيع والمسمى القولان . وشرط التوزيع في كلام المصنف أن تكون حصة النكاح مهر المثل فأكثر ، فلو كان أقل وجب مهر المثل كما في المجموع مالم تأذن الرشيدة في قدر المسمى فيعتبر التوزيع مطلقا (وتتعدد الصفقة بتفصيل الثمن) من ابتداء بالعقد لترتب كلام الآخر عليه (كبعثتك ذا بكذا وذا بكذا) وإن قبل المشتري ولم يفصل ، فلو قال بعثتك عبدي بألف وجاريتي بخمسمائة فقبل أحدهما بعينه لم يصح كما سيأتي في تعدد البائع والمشتري ، وما ذكره القاضي من الصحة فرّعه على مقابل الأصح إذ القبول غير مطابق للإيجاب والعدد ، والكثير في تعدد الصفقة بحسبه كالقليل . وما قيد به في الخادم من عدم طول الفصل فإن طال صح فيما لم يطل بالنسبة إليه رد بأن المتجه لإطلاقهم ، ولا يضر الطول لأنه فصل بما يتعلق بالعقد وهو ذكر العقود عليه (وبتعدد البائع) كبعثتك هذا بكذا فتعطي حصة كل حكمها . نعم لو قبل المشتري نصيب أحدهما بنصف الثمن لم يصح لأن اللفظ يقتضي جوابهما جميعا (و) كذا تتعدد بتعدد المشتري (كبعثتكما هذا بكذا) (في الأظهر) قياسا على البائع ، والثاني لا لأن المشتري يبنى على الإيجاب السابق واقتصر عليهما لأن الأحكام فيهما وإلا فهي تتعدد بتعدد العاقد مطلقا ، ولو باعهما عبده بألف فقبل أحدهما نصفه بخمسمائة أو باعه عبدا بألف فقبل نصف أحدهما بخمسمائة لم يصح كما جزم به ابن المقرئ تبعا لأصله والمجموع هنا وهو الأوجه ، إذ القبول هنا غير مطابق للإيجاب وإن كانت الصفقة متعدّدة أخذًا مما مر في رد كلام القاضي فعلم أنه لو باع اثنان من اثنين كان بمنزلة أربع عقود . ومن فوائد التعدد جواز إفراد كل حصة بالرد كما يأتي وأنه لو بان نصيب أحدهما حرّا مثلا صح في الباقي قطعا (ولو وكلاهما أو وكلهما) فيه إعادة الضمير على معلوم غير المذكور ، وهو شائع في كلامهم (فالأصح اعتبار الوكيل) إذ أحكام العقد متعلقة به ، فلو خرج ما اشتراه من وكيل اثنين أو من وكيل واحد أو ما اشتراه وكيل اثنين أو وكيل واحد معينا جاز رد نصيب أحد الوكيلين

أى في الصحة (قوله أما لو كان) محترز قوله واتحد المستحق الخ (قوله القولان) أرجحهما الصحة ، (قوله أن تكون حصة النكاح) أى الواقعة في العقد (قوله مطلقا) أى سواء كان قدر مهر المثل أو أقل (قوله والعدد الكثير) أى في المبيع كأن باعه عبدا وجارية ودارا مثلا (قوله لأنه فصل) أى فلا يضره ذلك وإن أمكن الاستغناء عنه كأن قال بعثتك هذه الدار بما فيها من الرفوف والسلام والإجازات المثبتة وغير ذلك مما يدخل في مسماها (قوله وكذا يتعدد المشتري) ظاهره سواء تقدم الإيجاب من البائع أو المشتري ، لكن قول الشارح لأن المشتري يبنى على الإيجاب السابق يقتضى تخصيص الخلاف بما إذا تقدم الإيجاب من البائع فليراجع ، وعلة حج بقوله إلا أن يفرق : أى بين القطع بتعدد البائع بتعدد المشتري بأن المبيع مقصود فظروا كلهم إلى تعدد مالكة أو الثمن تابع فجاز أن لا ينظر بعضهم لتعدد مالكة ، وقوله فجاز أن لا الخ شامل لما إذا تقدم القبول أو تأخر (قوله واقتصر عليهما) أى البائع والمشتري (قوله أحدهما بخمسمائة) هذه علمت من قوله كبعثتك هذا بكذا الخ ولعله ذكرها هنا مع ما قبلها لوقوع جملة ذلك في كلام ابن المقرئ (قوله في رد كلام القاضي) أى من قوله إذ القبول غير مطابق للإيجاب (قوله أو ما اشتراه وكيل اثنين) قال في الروض : فلو اشتري لرجلين لم يكن لأحدهما

على ما قدمه قريبا في تعليل الجمع بين الجعالة والصرف فتأمل (قوله فقبل أحدهما بعينه) أى أو مبيها بالأول

في الثانية والرابعة دون أحد الموكلين في الأولى والثالثة . نعم العبرة في الرهن بالموكل لأن المدار فيه على اتحاد الدين وعدمه ، ولأنه ليس عقد عهدة حتى ينظر فيه إلى المباشرة ، ومثله الشفعة إذ مدارها على اتحاد الملك وعدمه ، ومقابل الأصح اعتبار الموكل لأن الملك له ، وسكتوا عما كما لو باع الحاكم أو الولي أو الوصي أو القيم على المحجورين شيئا صفقة واحدة ، والظاهر أنه كالوكيل فيعتبر العاقد لا المبيع عليه

الرد بالعيب كما لو اشترى ومات عن ابنين لم يكن لأحدهما الرد بالعيب ، ولو اشترى له ردّ عقد أحدهما ، ولو باع لهما : أى وكالة لم يرد نصيب أحدهما أو باعاه وحيث لا يرد فلكل الأرش ولو لم يئأس من ردّ صاحبه : أى اظهور تعذر الرد اه سم على حج (قوله ومثله الشفعة) فلو وكل واحد اثنين في شراء شقص مشفوع فليس للشفيع أن يأخذ بعض المشتري نظرا للوكيلين بل يأخذ الكل أو يترك الكل انتهى شيخنا الزيادي (قوله والظاهر أنه كالوكيل) قال سم على حج : ينبغي أن يكون الولي كالوكيل ، ويدل عليه التعليل ، فلو باع ولي لمولين أو وليان لمولى فتعدد الصفقة في الثاني وتتحقق في الأول فليتأمل ، فلمشتري في الثاني ردّ حصة أحد الوليين ، وقد يتوقف فيه إذا كان خلاف المصلحة ويدفعه أنه بمنزلة عقدين ، فهو كما لو باع أحد الوليين المستقلين مثلا عينا والآخر أخرى للمشتري ردّ أحدهما دون الأخرى وإن كان خلاف مصلحة الولي فليتأمل (قوله لا المبيع عليه) أى الشخص الذي تصرف عليه القاضى بالبيع ولو قال عنه كان أولى لأنه نائب عنه في التصرف شرعا .

(قوله ومقابل الأصح اعتبار الموكل) لعله إنما اقتصر عليه لأنه الصحيح وفاء باصطلاح المصنف من أن مقابل الأصح هو الصحيح ، وإلا فمقابل الأصح أربعة أوجه في الروضة وغيرها .

انتهى الجزء الثالث ، ويليه الجزء الرابع ، وأوله :

باب الخيار

فهرس

الجزء الثالث

من نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج وحواشيه

صحيحة	صحيحة	صحيحة
٣ فصل في دفن الميت وما يتعلق به	١١٦ من لزومه فطرته لزومه فطرة من تلزمه	٣٠٠ فصل في الميت بالمزدلفة والدفع منها وما يذكر معهما
١٠ لا يدفن اثنان في قبر إلا لضرورة	١١٩ النفقة	٣٠٩ فصل في الميت بمنى لبالي أيام التشريق الثلاثة وفيما يذكر معه
١٢ كيفية زيارة الميت	١٢٣ لو كان في بلد أقوات لا غالب فيها	٣٢١ فصل في بيان أركان الحج والعمرة، وبيان أوجه أدائها مع ما يتعلق بذلك
١٣ التعمية سنة وبيانها	١٢٥ باب من تلزمه الزكاة	٣٢٩ باب محرمات الإحرام
١٥ يجوز البكاء على الميت قبل الموت ويعمله	١٣٥ فصل في أداء الزكاة	٣٥٣ ما يحل من شجر الحرم وما يحرم
١٦ يحرم النوح والجزع بضرب الصدر ونحوه	١٤٠ فصل في تمجيل الزكاة، وما يذكر معه	٣٦٢ باب الإحصار والقوات
١٧ مسائل متشعبة تتعلق بالميت	١٤٨ كتاب الصيام	٣٧٢ كتاب البيع
٢٥ تجوز الصلاة على الميت في المسجد	١٥٥ إذا روي الهلال ببلد لزم حكمه البلد	٣٧٤ شروط البيع التي لا بد منها
٣٠ يكره الميت بالمقبرة	١٥٨ القريب دون البعيد في الأصح	٣٧٨ ينقذ البيع بالكتابة مع النية
٣١ الدفن في غير الليل ووقت الكراهة	١٥٨ فصل في أركان الصوم	٣٨٥ شروط العاقد بائناً أو مشترياً
أفضل	١٦٤ فصل في شروط الصوم	٣٨٨ لا يصح شراء الكافر المصحف ولا المسلم
٣٢ يكره تخصيص القبر والبناء والكتابة عليه	١٧٦ فصل في شروط صحة الصوم من حيث الفاعل والوقت	٣٩٢ شروط المبيع
٣٦ حكم زيارة النساء للقبور	١٨٤ فصل في شروط وجوب صوم رمضان وما يبيح ترك صومه	٣٩٨ من شروط المبيع إمكان تسليمه بلا كبير مشقة
٣٧ يحرم نقل الميت إلى بلد آخر إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس	١٨٩ فصل في فدية الصوم الواجب	٤٠١ لا يصح بيع المرهون ولا الجاني المتعلق برقبته مال
٣٩ نيش الميت بعد دفنه للنقل وغيره حرام إلا لضرورة	١٩٧ مصرف الفدية: الفقراء والمساكين	٤٠٢ من شروط المبيع الملك لمن له العقد
٤٢ يسن لجيران أهل الميت تهية طعام يشتمهم يومهم ولينتهم	١٩٩ فصل في موجب كفارة الصوم	٤٠٤ لو باع مال مورثه ظاناً حياته فبان ميتاً صح البيع
٤٣ كتاب الزكاة	٢٠٥ باب صوم التطوع	٤٠٥ من شروط المبيع العلم به عيناً وقدرأ وصفة
٤٤ باب زكاة الحيوان	٢١٣ كتاب الاعتكاف	٤١٣ يصح بيع الصبرة المجهولة الصعيان كل صاع بدرهم
٥٥ فصل في بيان كيفية الإخراج لما مر وبعض شروط الزكاة	٢٢٣ شروط المعتكف	٤١٥ الأظهر أنه لا يصح بيع الغائب
٥٩ لو اشترك أهل الزكاة في ماشية زكوا كرجل واحد بشروط	٢٢٦ فصل في حكم الاعتكاف المنلور	٤١٧ تكفي رؤية بعض المبيع إن دل على باقيه
٦٩ باب زكاة الثبات	٢٣٣ كتاب الحج	٤٢٣ باب الريا
٨٠ يسن خرص الثمر إذا بدا صلاحه على مالكه	٢٣٦ شروط صحة الحج والعمرة	٤٣٢ المماثلة تعتبر في المكيل كَيْلاً وفي الموزون وزناً
٨١ شروط الخاوص	٢٤١ شروط وجوب الحج والعمرة	٤٤٥ باب في البيوع المنهي عنها وما يتبعها
٨٣ باب زكاة النقد	٢٤٧ الأظهر وجوب ركوب البحر إن غلبت السلامة	٤٥٢ الصور المستثناة من النهي عن بيع وشروط
٩٠ يحرم على الرجل حليّ الذهب إلا الأنف والأصملة والسِّن	٢٥٠ يشترط في وجوب نسك المرأة أن يخرج معها زوج أو محرم أو نسوة ثقات	٤٥٦ لو باع عبداً بشروط إعتاقه فالمشهور صحة البيع والشروط
٩٤ ليس للمرأة آلة الحرب بلذهب أو فضة	٢٥٣ الكلام على الاستطاعة بالغير	٤٦٣ فصل في القسم الثاني من المنهيات التي لا يقتضي النهي فسادها
٩٥ الأصح جواز تحلية المصحف بفضة للرجل وللمرأة بلذهب	٢٥٥ باب المواقيت للنسك زماناً ومكاناً	٤٧١ يحرم بيع نحو الرطب والتب لماعصر الخمر
٩٦ شروط زكاة النقد	٢٦٤ باب الإحرام	٤٧٦ لا يصح بيع العروون
٩٦ باب زكاة المعدن والركاز والتجارة	٢٦٨ فصل في ركن الإحرام وما يطلب للمحرم من الأمور الآتية	٤٧٧ فصل في تفريق الصفقة
١٠١ فصل في أحكام زكاة التجارة	٢٧٥ باب دخول المحرم مكة وما يتعلق به	
١٠٩ باب زكاة القطر	٢٧٨ فصل فيما يطلب في الطواف من واجبات ومنن	
١١١ يحرم تأخير زكاة الفطر عن يوم الفطر من غير عذر	٢٩١ فصل فيما يختم به الطواف وبيان كيفية السمي	
	٢٩٤ فصل في الوقوف بعرة وما يذكر معه	